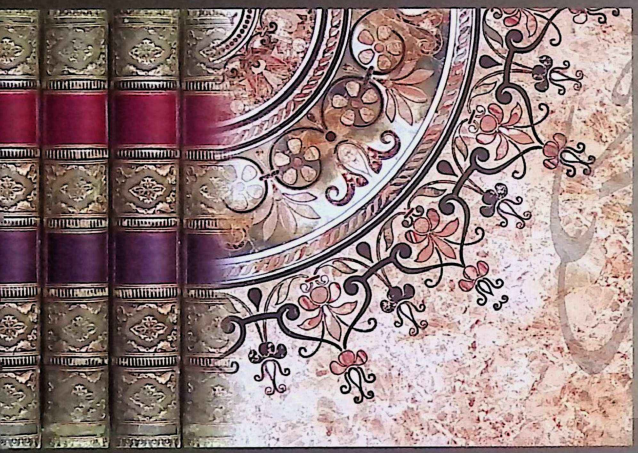
بصيرة
baseera.net

نظرات تجديدية فقهية



بقلم
سعادة الشيخ أحمد بن سعود السيابي
الأمين العام بمكتب الإفتاء بسلطنة عمان

نظرات تجديدية فقهية

بقلم
سعادة الشيخ أحمد بن سعود السيابي
الأمين العام بمكتب الإفتاء بسلطنة عمان

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م

نشر وتوزيع:
مكتبة خزائن الآثار
سلطنة عمان - بركاء
نقال: ٠٠٩٦٨٩٨١٧٧٧٨٩ - ٠٠٩٦٨٩٥٥١٠٠٢٥

الراعي الإعلامي:
موقع بصيرة الإلكتروني
موسوعة إلكترونية في العلوم الإسلامية
لسماحة الشيخ العلامة أحمد بن حمد الخليلي
المفتي العام لسلطنة عُمان
للتواصل: info@baseera.net – www.baseera.net

مقدِّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد؛

فإن الفقه في الدين هو الوسيلة المثلى لفهم الدين، ولفهم النص الدينيّ قرآنًا وسنةً وإجماعًا؛ حيث إن الفقه هو الفهم: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، أي: لا يفهمون الكلام الفهم الجيد .

ولأهمية الفقه للنص الديني يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

فلا بد لكل قوم ولكل مجتمع أن يكون فيه متخصصون في علوم الفقه، يوضّحون للناس ما يجب عليهم فعله أو تركه، وهو أحد تعاريف الفقه الذي يقول: علم النفس ما لها وما عليها فعلًا وتركًا، على أن التعريف الشامل والجامع هو : العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية.

والآية الكريمة توجب على الأمة معرفة الفقه في الدين بين مُنذِر ـ بكسر الذال ـ، ومُنذَر ـ بفتحها ـ.

فكلاهما مطالب بفهم الدين تفقُّهًا وتفقيهًا، ومن هنالك جعل الرسول ﷺ الخيرية في فهم دين الله ﷻ تفقُّهًا، حيث قال : «من أراد الله به خيرًا فقَّهه في الدين»، وفي رواية: «من يرد الله به خيرًا يفقِّهه في الدين».

وقد حمل علماء الأمة الإسلامية أحكام الدين طبقات، كل طبقة أخذت عمَّن قبلها منذ العهد النبوي المجيد وإلى يومنا، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ امتثالًا لأمر الله تعالى، واستجابة لأمر نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

ولا ريب أن الآيات الدالة على فضل العلم والآمرة به كثيرة، وجاءت في سياقها الأحاديث النبوية الكثيرة أيضًا، وقد فهم علماء الأمة من كل ذلك أن الفقه هو صلبها وصميمها؛ لأن عبادة الله ﷻ التي من أجلها خلق الله الجن والإنس: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ لا تتحقق إلا بالعلم بأحكام الله فعلًا وتركًا، فالله ﷻ لا يعبد بالجهل.

قال أبو مسلم:

تجرد لعلم الشرع في الفرع والأصل ... فما صالح الأعمال يدرك بالجهل

تعلم هداك الله علمًا موصَّلا ... إلى الله في التكليف بالترك والفعل

ألا تقتني علمًا تكون خليفة ... به عن جميع الأنبياء على الكل

وأوصى أحد ولده في أبيات له شعرًا قائلًا في مطلعها:

يا بني اقترب من الفقهاء ... وتعلَّم تكن من العلماء

والأدبيات نثرًا وشعرًا الحاثة على تحصيل العلم بصورة عامة والفقه بصورة خاصة كثيرة جدًّا، فما على المرء إلَّا أن يتجاوب معها؛ ليعرف ما يفعل، وما يترك في عبادته ومعاملاته وسلوكه.

حيث إن كل حراك الإنسان في هذه الحياة أطَّره الإسلام في أطر خمسة، وهي المعروفة بالأحكام الشرعية الخمسة، لا يخرج حراك الإنسان عنها أبدًا؛ ألا وهي:

ـ الغرض (الواجب)، وهو الذي يثاب الإنسان على فعله، ويعاقب على تركه.

ـ المحرَّم، وهو الذي يعاقب الإنسان على فعله، ويثاب على تركه.

ـ المندوب (المستحب)، وهو الذي يثاب الإنسان على فعله، ولا يعاقب على تركه.

ـ المكروه، وهو الذي يثاب الإنسان على تركه، ولا يعاقب على فعله.

ـ المباح، وهو الإطار الأوسع، ويرجع الثواب والعقاب عليه على النية.

وهكذا نرى أن الإسلام أطَّر حركة الإنسان حياتيًا في الأحكام الشرعية؛ ليكون الإنسان متصلًا بالله ﷻ في كل شؤون حياته، ولتكون حياته قنطرته إلى نعيم الآخرة إذا ما كان ممتثلًا للأحكام الشرعية في أطرها الخمسة الآنفة الذكر.

على أن ما يجده القارئ من طرح جديد لبعض المسائل المطروحة في هذا الكتاب «**نظرات تجديدية فقهية**» ما هي إلَّا مسائل كان العمل بها متروكًا في الأزمنة السابقة، بل ربما عدّت من الأقوال الضعيفة، وإلا فهي من فقه المذهب، أو أنها غير خارجة عن منظومته وسياقه.

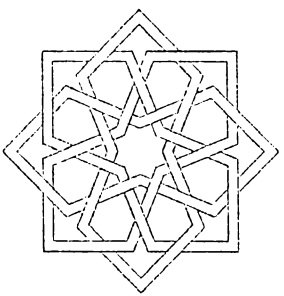
ولذلك كان اختياري لها؛ لأنها متماشية مع المعطيات الحياتية المستجدة؛ حيث وجدتها مناسبة لعصرنا الحالي الذي يشهد تطورًا هائلًا في مجالات

الحياة، وحتى لا يكون الفقه موضوعًا على الرفوف، غير ملامس لحياة الناس، اخترتها تبعًا لمنهج الإمام محمد بن عبدالله الخليلي ﷺ القائل: «والأخذ بأضعف الأقوال لمراعاة الأحوال أولى».

والله يتقبل من المتقين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

مسقط العامرة
أحمد بن سعود السيابي
٤ جمادى الأولى ١٤٣٩هـ
٢٢ يناير ٢٠١٨م



أصول الفقه عند أبي عُبيد السُّليمي
من خلال كتابه (مشكـاة الأصـول)

مقدمة

الحمد لله، والصَّلاة والسَّلام على سيدنا محمَّد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَنْ والاه، وسار على نهجه وهداه، أمَّا بعدُ:

فهذا بحثٌ بعنوان «**أصول الفقه عند الشَّيخ حمد بن عُبيد السُّليمي مِنْ خلال كتابه (مشكاة الأصول)**»؛ أعددتُهُ للمنتدى الأدبيِّ المحترم بمناسبة احتفائه بالعلَّامة الشَّيخ أبي عُبيد حمد بن عُبيد السُّليمي السَّمائلي، وهو يحتوي على قسمين:

الأوَّل: يتعلَّق بتعريف علم أصول الفقه لغةً واصطلاحًا، ونشأة هذا الفنِّ العلميِّ الشَّريف، ثم ذكرتُ البداية الإباضيَّة لتدوينه والتَّأليف فيه.

الثَّاني: قراءةٌ في كتاب مشكاة الأصول.

ولم أتعرَّض إلى سيرته وحياته لعلمي أنَّ هناك مَنْ سيتحدَّث عنه في هذا الجانب؛ سائلًا اللهَ أَنْ ينفع به، وهو وليُّ التَّوفيق والقادر عليه.

❀❀❀

أصول الفقه (التَّعريف والنَّشأة)

تعريف أصول الفقه:

أصول الفقه له تعريفان أو اعتباران؛ **أحدهما**: عَلَمي؛ أي: باعتباره عَلَمًا على هذا الفنِّ مِنَ العلم، **وثانيهما**: إضافي أو مركَّب إضافي؛ أي مركَّب مِنْ كلمتين ـ مضاف ومضاف إليه ـ، ولذلك قيل لهذا التَّعريف إضافي، أو مركَّب إضافي.

والتَّعريف العَلَمي: هو عِلم يُقتدَر به على استنباط الأحكام الشَّرعيَّة مِنْ أدلَّتها[١]، **وقيل**: هو معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفيَّة الاستفادة منها، وحال المستفيد[٢]، وبقيَّة التَّعريفات تندرج أو تتلاقى مع هذين التَّعريفين.

وأمَّا تعريفه الإضافي؛ فهو مركَّب مِنْ كلمتين؛ **أحدهما**: أصول، **والثَّانية**: فقه، **والأصول في اللُّغة** جمع أصلٍ، وهو ما يُبنى عليه غيره؛ كأصل الجدارِ؛ أي: أساسه، وأصل الشَّجرة؛ أي: جذرها.

وفي الاصطلاح: الأصول هي التي تُبنى عليها الأحكام؛ لذلك يُطلَق الأصل على ما يكون معناه كما يلي:

---

(١) الشالمي، نور الدين عبدالله بن حميد، **طلعة الشَّمس**، ج١، ص٩٨.

(٢) شعبان محمد إسماعيل، **أصول الفقه**، ص١٩، نقلًا عن البيضاوي.

١ ـ الدليل.

٢ ـ أصل القياس.

٣ ـ مذهب العالم.

٤ ـ ما يكون أصلًا مِنْ أصول الشَّريعة[١].

٥ ـ الرُّجحان.

٦ ـ القاعدة المستمرَّة[٢].

٧ ـ الأصل المقيس عليه.

والفقه في اللُّغة: فهم الخطاب الذي فيه غموض، **وفي الاصطلاح:** هو عِلم النَّفس ما لها وما عليها، كما عُرِّف بأنَّه: العِلم بالأحكام الشَّرعيَّة الفرعيَّة مِنْ أدلَّتها التَّفصيليَّة[٣].

إذن الفرق بين تعريف الفقه وتعريف أصول الفقه: هو أنَّ **الفقه** هو العلم بالأحكام الشَّرعيَّة الفرعيَّة مِنْ أدلَّتها التَّفصيليَّة؛ أي: إنَّه عِلم يتعلَّق بالفروع الفقهيَّة؛ أي: بمسائل الفقه وقضاياه، فهما مِنَ الأدلَّة الشَّرعيَّة، أمَّا **أصول الفقه:** فهو عِلم يُقتدَر به على استنباط الأحكام الشَّرعيَّة مِنْ أدلَّتها؛ أي: إنَّه عِلم يستطيع المؤهَّل به أَنْ يستنبط الأحكام الشَّرعيَّة مِنَ الأدلَّة، يقول الإمام السَّالميُّ في شمس الأصول[٤]:

وَبَحْثُـهُ حَيْـثُ الدَّلِيـلُ أَثْبَتَا حُكْمًا وَحَيْـثُ الحُكْمُ مِنْهُ ثَبَتَا

---

(١) السَّالمي، طلعة الشَّمس، ج١، ص٩٤.

(٢) شعبان، أصول الفقه، ص١٧.

(٣) السَّالمي، طلعة الشَّمس، ج١، ص٩٥ ـ ٩٦.

(٤) أرجوزة تتكوَّن مِنْ ألف بيت في أصول الفقه، وكتاب طلعة الشُّمس هو شرح لها.

نشأة أصول الفقه:

لا شكَّ، ولا ريب أنَّ الفقه وأصوله لازَمَا ظهور الأحكام الشَّرعيَّة الناشئة عن نزول الوحي الإلهي ـ بقسمَيْهِ الجلي والخفي ـ على نبيِّنا محمَّد ﷺ؛ وذلك بنزول القرآن الكريم بتنجيم نزول آياته، وتدرُّج تطبيق شريعته، وبظهور السُّنَّة النَّبويَّة قولًا وعملًا وتقريرًا، حيث عرف منهما العلماء مِنَ الصَّحابة والتَّابعين وتابعي التَّابعين العُمومَ والخصوص، والنَّاسخ والمنسوخ، والأمر والنَّهي، والمطلَق والمقيَّد، ودِلالات الألفاظ ومفهوماتها.

كما أنَّهم رتَّبوا الأدلَّة حسب قوَّتها التَّشريعيَّة، فجعلوا القرآن أوَّلًا، والسُّنَّة ثانيًا، والإجماع ثالثًا، والقياس رابعًا، وجرى الخلاف بينهم في أدلَّةٍ أخرى؛ كالاستحسان، والمصالح المرسلة، والعُرف، ومذهب الصَّحابي، وغيرها، أخذ بها البعض، ولم يأخذ بها البعض الآخَر.

وبما أنَّ الفقه ـ كما عُرِّف ـ: هو العِلم بالأحكام الشَّرعيَّة الفرعيَّة مِنْ أدلَّتها التَّفصيليَّة؛ أي: إنَّ الفقه لازَمَ ظهور الإسلام، ونشأ عنه، وهو فرع عن ذلك الأصل؛ فإنَّه مِنَ المستبعَد ومِنْ غير المعقول أَنْ يظهر الفرع ـ الذي هو الفقه ـ دون الأصل ـ الذي هو أصول الفقه ـ، وذلك يعني أنَّ الفقه وأصوله كان وجودهما بوجود الإسلام، كما يعني هذا أيضا أنَّ عِلم أصول الفقه كان موجودًا بوجود الإسلام؛ لذلك فإنَّ تدوينه كان كاشفًا لوجوده، لا منشئًا له.

قال الإمام السَّالميُّ: «**فإنْ قيل: إنَّ أصول الفقه إنَّما وُضِعَ في القرن الثَّالث، وهو زمان تابعي التَّابعين؛ فالصَّدر الأوَّل مِنَ الصَّحابة والتَّابعين كانوا أفقهَ ممَّن بعدهم، فأين ذلك التَّوقُّف؟ قلنا: إنَّ الذي وُضِعَ في القرن الثَّالث إنَّما هو اصطلاحات الفنِّ وتقريرُ قواعده، لا نفس الفن، فإنَّه كان معلومًا للصَّحابة ومَنْ**

بعدهم، فهم يقدِّمون الخاصَّ على العامِّ، ويردُّون المتشابهَ إلى المحكم... وهكذا، وهذه الكيفيَّة هي نفس أصول الفقه»[١].

وقد ارتبط تدوين علم أصول الفقه بكتاب (الرِّسالة) للإمام محمَّد بن إدريس الشَّافعي (ت: ٢٠٤هـ)، حيث بَحَثَ الإمام الشَّافعيُّ في هذا الكتاب القرآنَ وبيانَه للأحكام، وبيانَ السُّنَّة للقرآن، والإجماع، والقياس، والنَّاسخ والمنسوخ، والأمر والنَّهي، والاحتجاج بخبر الواحد، ثم تتابع العلماء في التَّأليف في هذا الفن العلمي، فظهرت مؤلَّفاتهم وكُتُبهم في ذلك؛ نظرًا لظهور الحاجة إلى هذا العلم، يقول ابن خلدون: **«واعلم أنَّ هذا الفنَّ مِنَ الفنون المستحدثَة في الملَّة، وكان السَّلف في غُنيةٍ عنه، بما أنَّ استفادة المعاني مِنَ الألفاظ لا يحتاج فيها على أَزْيدَ ممَّا عندهم مِنَ الملكة اللِّسانيَّة، وأمَّا القوانين التي يُحتَاج إليها في استفادة الأحكام خصوصًا؛ فمنهم أخذ معظمها، وأمَّا الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النَّظر فيها، لقرب العصر، وممارسة النَّقلة، وخبرتهم بهم، فلمَّا انقرض السَّلف، وذهب الصَّدر الأوَّل، وانقلبت العلوم كلُّها صناعةً ـ كما قرَّرناه مِنْ قبلُ ـ؛ احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد؛ لاستفادة الأحكام مِنَ الأدلَّة، فكتبوها فنًّا قائمًا برأسه، سمَّوه: أصول الفقه»**[٢].

وكونه فنًّا قائمًا برأسه ـ كما قال ابن خلدون ـ؛ أصبح هذا العلم مِنَ الأهميَّة بمكان، حيث إنَّ معرفة الفقه أصبحت متوقِّفةً على معرفة أصول الفقه، فلا يتوصَّل أحد إلى معرفة الفقه حتى يكون عارفًا بأصول الفقه كما قال الإمام السَّالميُّ[٣].

---

(١) السَّالمي، طلعة الشَّمس، ج٢، ص٨٠.

(٢) ابن خلدون، المقدِّمة، ص٤٩٢.

(٣) السَّالمي، طلعة الشَّمس، ج١، ص٧٩.

وكذلك قال الشَّيخ الشَّماخيُّ: «**مَنْ لم يتحكَّم على الأصول فلمَّا تتحصَّلْ عنده الفصول، وقال بعضهم: إنَّما منعهم مِنَ الوصـــول تضييعُ الأصول، فلمَّا بطلوا تعطَّلوا**»[١]، ومفهوم ذلك: مَنْ تحكَّم في الأصول؛ سَـــهُلت له الفروع، وتحصَّلت عنده الفصول، على أنَّ هناك منهجيـــن كُتِبَ بهما فنُّ أصول الفقه؛ هما: منهج المتكلِّمين، ومنهج الفقهاء.

أوَّلًا: منهج المتكلمين: وهو الذي اتَّبعته جميع المذاهب الإسلاميَّة ما عدا الأحناف الذين هم لهم منهجهم ـ الذي سنتحدَّث عنه لاحقًا ـ، وهذا المنهج يقوم على تقرير القواعد الأصوليَّة مدعومةً بالأدلَّة والبراهين دون التفات إلى موافقةِ أو مخالفةِ القواعد للفروع الفقهيَّة، وهو اتِّجاهٌ نظريٌّ، غايته تقرير قواعد هذا الفنِّ العلمي كما يدلُّ عليه الدَّليل، بحيث تكون هذه القواعد حاكمةً على اجتهاد المجتهدين، ونسبة هذا المنهج إلى المتكلمين لعلَّه نسبةٌ إلى المعتزلة الذين اشتهروا بفنِّ علم الكلام والتَّنظير فيه.

ثانيا: منهج الفقهاء: وهو منهج الأحناف، ويقضي بتقرير القواعد الأصوليَّة على الفروع الفقهيَّة، على أنَّ هذا المنهج يقرِّر القواعد الخادمة لفروع المذهب عندهم، ويدافع عن اجتهاد أئمتهم[٢]، ولعلَّ نسبة هذا المنهج إلى الفقهاء ترجع إلى كثرة التَّعريفات الفقهيَّة عند الأحناف الذيـــن عُرِفوا بكثرة آرائهم الفقهية؛ حتى سُمُّوا بـ(أهل الرَّأي).

البداية الإباضيَّة لتدوين أصول الفقه:

ممَّا هـــو واضح وجليٌّ أنَّ ســـلف الإباضيَّة مِنْ علمائهم كانـــوا على فَهْمٍ وإدراكٍ لمعاني علم أصول الفقه، فقد ذكروا كثيرًا مِنْ مصطلحات أصول الفقه؛

---

(١) الشَّماخي، الإيضاح، ج١، ص٤.

(٢) انظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصـــول الفقه، ص١٧. ومحمَّد أبو زهرة، أصول الفقه، ص١٧ ـ ٢١.

كالأمر والنَّهي، والعام والخاص، والنَّاسخ والمنسوخ، والاجتهاد، وقد أورد الدُّكتور مصطفى باجو في كتابه القيِّم (منهج الاجتهاد عند الإباضية) شيئًا مِنْ ذلك منذ إمام المذهب جابر بن زيد في القرن الأوَّل الهجريِّ، وعبر تلاميذه ومَنْ كان بعدهم[١].

وفي هذا الصَّدد يقرِّر نور الدِّين السَّالميُّ، حيث يقول: «**وعلى طريقة الصَّدر الأوَّل مِنَ الصَّحابة والتَّابعين قد جرى جُلُّ سلفنا مِنْ أهل عُمان، فتراهم يحكُمون بالخاصِّ في موضع الخصوص، وبالعامِّ في موضع العموم، وبالمطلَق في موضع الإطلاق، وبالمقيَّد في موضع التَّقييد، وهكذا مِنْ غير أَنْ يذكروا نفس العبارات التي اصطلح عليها أهل الفنِّ، وربَّما ذكرها بعضهم؛ كابن بركة**»[٢].

وأقول لا يَبعُد أَنْ تكون هناك مَنْ ذكرها، أو ذكر بعضها قبل الإمام ابن بركة، فإنَّ الإمام السَّالميَّ عندما قال في شمس الأصول:

فَبَعْضُنَا وَالشَّافِعِيُّ حَمَلَا وَبَعْضُنَا وَالحَنَفِيُّ قَالَ لَا

قال في شرحه على البيت: «**وإِنِ اختَلف سبب المطلَق والمقيَّد، واتَّفق حكمهما؛ فذهب الشَّافعيُّ وبعضُ أصحابنا كابن بركة إلى حَمْل المطلَق على المقيَّد، وإِنِ اختَلف السَّبب إذا اتَّحد الحكم، وقال أبو حنيفة وبعض أصحابنا كالإمام ابن محبوب: إنَّه لا يُحمَل المطلَق على المقيَّد**»[٣].

بَيْدَ أنَّه أوَّل مَنْ ألَّف في أصول الفقه، ووصل إلينا هو إمام التَّحقيق والتَّأصيل أبو محمَّد بن بركة السُّليمي الصُّحاري البهلوي في القرن الرَّابع

---

(١) ص٨٤ وما بعدها.

(٢) السَّالمي، **طلعة الشَّمس**، ج١، ص٨٠.

(٣) نفس المصدر، ص٢٠٥.

الهجري، فقد صدّر كتابه القيّم الجليل (كتاب الجامع) بمقدّمةٍ طويلةٍ اشتملت على مصطلحات أصول الفقه؛ الأمر الذي اعتُبِر إباضيًا أوّل مؤلّف في هذا الفنّ يصل إلينا.

وقد حمله على ذلك كما يقول: «حاجة المتفقّه على ذلك، وقلّة استغنائه عن النّظر فيه، والاعتبار في معانيه، فالواجب إذا أراد عِلم الفقه أنْ يتعرّف أصول الفقه وأمّهاته؛ ليكون بناؤه على أصولٍ صحيحةٍ؛ ليجعل كلّ حكم في موضعه، ويجريَه في سننه، ويستدلّ على ذلك بالدِّلالة الصّحيحة، والاحتجاجات الواضحة، وأنْ لا يُسمِّيَ العلّة دليلًا، والدّليل علّةً، والحجّة علّةً، وليفرّق بين معاني ذلك، ليعلم افتراق حكم المفترق، واتّفاق المتّفق؛ لأنّي رأيتُ العوامَّ مِنْ متفقّهي أصحابنا ربّما ذهب عليهم كثيرٌ مِنْ معرفة ما ذكرنا، وتكلّم عند النّظر، ومحاجة الخصوم بما ينكره الخواصُّ منهم، وأهل المعرفة بذلك؛ لأنّهم ربّما وضعوا اللّفظة في غير موضعها، ونقلوا الحجّة على غير جِهتها، واستعملوها في غير أماكنها»[1].

وبعد الإمام ابن بركة توالى التّأليف في أصول الفقه إباضيًا شرقًا وغربًا، حيث ظهرت في المغرب العربي أو المغرب الإسلامي مؤلّفاتُ الإمام أبي يعقوب الوارجلاني، ومنها كتابه الشّهير (العدل والإنصاف)، ثم مؤلّفاتُ البدر الشّماخيّ، وغيرهما.

وهنا في عُمان ضمّت المطوّلات، والجوامع الفقهيّة في أجزائها الأولى موضوعات وأبواب أصول الفقه، والظّاهر أنّ أوّل مَنِ اتّبع هذه الطّريقة بعد الإمام ابن بركة تلميذه أبو الحسن البِسيويُّ في كتابه (الجامع) في القرن الرّابع الهجري، وسلمة بن مسلم العَوتبيُّ في كتابه (الضياء) في القرن الخامس

(١) ابن بركة، كتاب الجامع، ج١، ص١٤.

الهجري، ونجاد بن موسى المنَحيُّ في القرن السَّادس الهجري في كتابه (الأكِلَّة وحقائق الأدلَّة)، ومحمد بن إبراهيم الكنديُّ في القرن السَّادس الهجري في كتابه (بيان الشرع)، وأبو بكر أحمد بن عبدالله الكنديُّ في القرن السَّادس الهجري في كتابه (المصنَّف)، وخميس بن سعيد الشَّقصيُّ في القرن الحادي عشر الهجري في كتابه (منهج الطَّالبين)، وعلى هذه الطَّريقة جرى جُلُّ المؤلِّفين العُمانيين في مطوَّلاتهم الفقهيَّة.

حتى طلعت (طلعة الشَّمس)[1] للإمام الكبير نور الدِّين السَّالميّ، فسترت بضوئها اللَّامع الوهَّاج الكثيرَ مِنْ كتب الأصول، وأخذ مَنْ جاء بعد النُّور السَّالميّ يستمِدُّ منها، ومنهم علَّامتنا الشَّيخ الجليل أبو عبيد حمد بن عُبيد السُّليمي في كتابه (مشكاة الأصول) الذي سنتحدث عنه في القسم التَّالي ـ إنْ شاء الله تعالى ـ.

وأبرز مَنْ ألَّف في أصول الفقه بعد النُّور السَّالميّ في عُمان بجانب الشَّيخ أبي عُبيد؛ الشَّيخُ خلفان بن جميِّل السِّيابيُّ، وكتابه (فصول الأصول)، والشَّيخ محمَّد بن شامس البطَّاشيُّ، وكتابه هو (غاية المأمول في الفروع والأصول).

❀❀❀

(١) كتاب طلعة الشَّمس هو الكتاب الوحيد مِنْ بين كتب أصول الفقه الذي يجمع أقوال ستَّة مذاهب مِنَ المذاهب الإسلاميَّة في هذا الفنِّ؛ كالمذهب الإباضيِّ والمذاهب الأربعة والمذهب الزَّيديِّ، ونظرًا لموضوعه وجمال أسلوبه وجميل عبارته فقد اكتسب قَبولًا منقطعَ النَّظير لدى علماء الإسلام الذين تسنَّى لهم الاطِّلاع عليه، وقد سمعت شيخنا الخليليَّ ـ أبقاه الله ـ يقول: إنَّه أخبره الشَّيخ سعيد بن حميد الرُّمحي قائلًا: إنَّه عندما كان يدرس في الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنوَّرة حمل هو وزملاؤه مِنَ الطَّلبة العُمانيِّين نسخة من كتاب طلعة الشَّمس إلى العلَّامة الشَّيخ محمَّد الأمين الشَّنقيطي صاحب كتاب (أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن)، الذي كان مدرِّسًا في الجامعة آنذاك، وعندما سلَّموه الكتاب؛ أكبَّ عليه وقتًا طويلًا، ولم يلتفت إليهم.

قراءةٌ في كتاب (مشكاة الأصول)

مشكاة الأصول:

كتاب (مشكاة الأصول) في أصول الفقه، ألَّفه الشَّـيخ أبو عُبيد حمد بن عُبيد السُليمي السَّـمائلي بناءً على طلب بعض طلَّابه، وهم المشايخ الكرام: عيسى بن ثاني البكري[١]، وهاشم بن عيسـى الطَّائي[٢]، وحمدان بن خميس اليوسـفي[٣]، حيث جاء في مقدِّمة الكتاب: «قد سـألني بعـض طلبة العِلم؛

---

(١) عيسى بن ثاني بن خلفان البكري، شـاعر معروف بفصاحته، ومنشئ، عمل كاتبًا للصُكوك بمدينة سـمائل، كما عمل مدرِّسًـا للنَّحو بها، توفي (١٣٦٢هـ ـ ١٩٤٢م)، حدَّثني عنه والدي سعود بن سعيد السِّيابي قائلًا: إنَّ الشَّيخ عيسى بن ثاني البكري كان بإمكانه أثناء الكتابة أنْ يقبل على جليسه ويحدِّثه؛ وذلك لإجادته لفنِّي الكتابة والإنشاء، وتمكُّنه منهما.

(٢) هاشم بن عيسى بن صالح الطيواني (الطَّائي)، سكن سمائل وبوشر ومسقط، عمل قاضيًا على عدَّة ولايات، ثم صار قاضيًا بالمحكمة الشَّـرعيَّة بمسـقط، وبعد ذلك عُيِّن مدرِّسًا بمعهد القضاء الشَّرعي والوعظ والإرشاد، جمعتني به صحبة ولقاءات وزيارات وجوار في السكن بمنطقة الولجة بروي، كمـا جمعتني به زمالة في العمل بمعهد القضـاء، حيث كنتُ مديرًا للمعهد سنة (١٩٨٦م)، وقد توفي سنة (١٤١١هـ ـ ١٩٩١م).

(٣) حمدان بن خميس بن سالم اليوسـفي، كان يلقَّب: «سيبويهِ الثَّاني»؛ لتمكُّنه مِنْ علوم الآلة، التي هي علوم العربيَّة مِنْ نحو وصرف، وُلِدَ في منطقة السَّيب (١٣١٧هـ)، وانتقل إلى سمائل، ثم سكن قرية الفرفارة مِنْ أعمال ولاية بدبد، عمل مدرِّسًا للنَّحو والصَّرف والفقه في سمائل، كان ذا صوت جميل جذَّاب أخَّاذ، تطرب له الآذان عند قراءته للقرآن أو الشِّعر والنَّثر، التقيتُ به مرَّة واحدة في الصِّغر عندما جاء لزيارة الآباء في بلدة نفعاء بولاية بدبد في السَّتينيَّات من القرن الميلادي الماضي، وكان آنذاك قد صدر كتاب (سلك الدرر) للشَّيخ العلَّامة خلفان بن =

عيسى بن ثاني البكري، وهاشم بن عيسى الطائي، وأبو يوسف اليوسفي؛ بأَنْ أُؤلِّف لي ولهم رسالةً في أصول الفقه، تكون جامعةً لقواعده، وحاويةً لفوائده، تفكُّ معضلاته، وتحلُّ مشكلاته، فصرفت عنان الهمَّة إلى ذلك، مستعينًا بالله تعالى.....، وسمَّيتُها (مشكاة الأصول)».

ورسالة أو كتاب (**مشكاة الأصول**) هو كتابٌ مختصَرٌ في أصول الفقه، رتَّبه المؤلِّف على فصول، ويُلاحَظ أنَّ مرجعه الرَّئيس، ومعتمده الأساس كتاب (**طلعة الشمس**) للإمام العلَّامة الكبير نور الدِّين عبد الله بن حُميد السَّالميّ، الذي هو شيخ المؤلِّف أو أحد شيوخه، كما أنَّه اعتمد كثيرًا على (**الجامع الصَّحيح**) مسند الإمام الرَّبيع بن حبيب الفراهيدي، وكتاب (**المدوَّنة**) لأبي غانم الخراساني، على أنَّه ممَّا يُلاحَظ أنَّ الشَّيخ أبا عُبيد أكثر العلماء العُمانيِّين المتأخِّرين اعتمادًا على كتاب (**المدوَّنة**) بعد الإمام السَّالميّ، ولعلَّ هذا ما يُفسِّر وجود نسخة مِنْ كتاب (**المدوَّنة**) لديه، فقد نُسخَت له سنة (١٣٣٨هـ ـ ١٩١٨م)، نسخها له مانع بن سالم بن جاد الحسيني، وهي النُّسخة التي طبعتها وزارة التُّراث والثَّقافة سنة (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

مادَّة الكتاب:

ابتدأ المؤلِّف كتابه بتعريف أصول الفقه كما هو المعتاد في التَّأليف، فقد ذكر التَّعريفين اللُّغويَّ والاصطلاحيَّ، والتَّعريفين العَلَميَّ والإضافيَّ، على اعتبار أنَّ التَّعريف يَجمع المعنى ويحدِّده، ثم أخذ يُورد أدلَّة أصول الفقه وقواعده، مبتدئًا بالأدلَّة، وَفق ما يلي:

= جميل السِّيابي، وأخذ الشَّيخ اليوسفيُّ يقرأ منه، وأخذنا نستمع إليه بإنصاتٍ وسكونٍ نظرًا لعذوبة صوته، توفي في المدينة المنوَّرة سنة (١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م)، ومِنَ المؤسف أنَّ الذَّاكرة التَّسجيليَّة لم تحتفظ لنا بشيء مِنْ تسجيل قراءاته.

ـ **القُرآن**: حيث قال: هـو أوّل الأدلّة للفقه، وهو مُعجـز العلوم ومنبعها، ودائرة الشّـمس ومطلعها، وعرّفه الأصوليُّون: بأنّه النّظم المنزّل على سـيّدنا محمّد ﷺ منقولًا بالتّواتر عنه، معجزًا لمَنْ ناواه.

وقال: إنّ غرض الأصوليّين مِنَ الكتاب إنّما هو متعلّق بالآية منه وبالآيتين، وبالحرف الواحد؛ لأنّ غرضهم استنباط الحكم الشّرعي بالدّليل، وإنّما يكون ذلك الدّليل آية، ويكون حرفًا، فهم يطلقون اسـم الكتاب على المجموع مِنْ كتاب الله، ويطلقونه على الآيـة منه والآيتين، وعلى الحرف الواحد توسُّـعًا ومجازًا، ثم ذكر بعـض الأوصاف والأحكام المتعلّقة بـه، كما ذكر أصحاب القراءات العشرة.

ـ **السُّـنّة**: وقال: إنّها الدّليل الثّاني لأصول الفقه، **والسُّـنّة لغـةً**: الطريقة والعادة، **واصطلاحًا عند الفقهاء**: هي النّافلة، **وعند المحدِّثين والأصوليّين**: هي أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته، وكلُّها حجّة، وإنْ كان بعضها أقوى مِنْ بعض، ثم ذكر الوحي، وأقسامه، وكيفيته.

ـ **الإجماع**: وقال عنه: إنّه الدّليل الثّالث لأصول الفقه، وبعد أنْ عرّفه ذكر صُوَرًا مِنْ إجماع الصّحابة.

ـ **القياس**: وقال عنه: «أخّرناه عن الكتاب والسُّنّة والإجماع؛ لأنّها أصل له، وهو مسـتخرَج منها، والأصل مقدّم على الفرع؛ لأنّه سـابق، والفرع لاحق، فالقياس أصل مِنْ وجه، وفرع مِنْ وجه، وهو حجّـة عند الجمهور بالمعقول والمنقول»، ثم ذكر الكثير مِنْ صُوَر القياس وتطبيقاته، وذكر أركانه وشروطه، ثم ذكر العلّة التي هـي محور القياس، وذكر حكم العلّة وشـروطها وطُرقها، والعلّة المستنبطة، والعلّة المنصوص عليها، وما تفرّع عنها مِنْ مقاصد الشّريعة الضّرورية والحاجيّة والتّحسينيّة، وأورد الأحكام الشّرعيّة الخمسة (الواجب،

والتَّحريم، والنَّدب، والكَراهة، والإباحة)، وقد أفاض في ذكر القياس وما يشتمل عليه مِنْ أقسام، مركِّزًا على العلَّة وأقسامها.

ـ **الاستدلال:** وقد عرَّفه لغةً: بأنَّه مطلبُ الدَّليل، **وعُرفًا:** إقامة الدَّليل والنَّظر فيه، وهو خاصٌ بما ليس نصًّا، ولا إجماعًا، ولا قياسًا، أثبته بعض، ونفاه آخَرون، وقد فرَّع عليه مسائل مِنَ الفقه.

ـ **الاستقراء:** الذي قال عنه: إنَّه عبارة عن تتبُّع المستدلِّ أفراد الجنس في جميع الحكم، وقال: إنَّه نوعان: كامل وناقص؛ **فالكامل:** هو تتبُّع جميع أفراد الجنس، **والنَّاقص:** هو تتبُّع غالب أفراد الجنس، وهو إلحاق الفرد بالأغلب.

ـ **المصالح المرسلة:** وقال: هي وصفٌ مناسبٌ، تترتَّب عليها جلبُ مصلحة، ودرءُ مفسدة، والشَّارع لم يعتبره في حكم مِنَ الأحكام، ولا ألغاه.

ـ **الاستحسان:** وهو عُدُول عن قياس إلى قياس أقوى.

ـ **التَّعارض:** وذلك في الدَّليلين إذا تعارضا، فيجب العمل بأقوى الدَّليلين، وقال المؤلِّف: إنَّ الصَّحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يأخذون بأقوى الدَّليلين ـ إذا تعارضا ـ، وكذا التَّابعون ومَنْ بعدهم، وقال: إنْ عُدِمَ المرجِّح تَسَاقَطَا، **وقيل:** يَختار المجتهدُ منهما واحدًا يعمل به، واستطرد في إيراد الأدلَّة المتعارضة.

ـ **خطاب الشَّارع:** وهو قسمان: تكليف ووضع؛ **فالأوَّل:** هو خطاب الله المتعلِّق بفعل الشَّخص مِنْ حيث التَّكليف، وقال: إنَّه خمسة أقسام: الواجب والنَّدب، والتَّحريم والكراهة والإباحة، **وخطاب الوضع** خمسة أقسام، وهو ما وضعه الشَّارع للشَّيء ركنًا، أو سببًا، أو شرطًا، أو علَّةً، أو علامةً.

ـ **الحد وأقسامه:** وعرَّف المؤلِّف الحدَّ لغةً: إنَّه المنع، ومنه سمِّيت الحدود؛ لأنَّها تمنع الجُناة عن العود إليها، **واصطلاحًا:** هو شرح ما دلَّ عليه اللَّفظ بطريق الإجمال.

ـ **مصطلح الحديث:** وقال عنه: هو علمٌ بقواعد، يُعرَف بها السَّـند والمتن قوَّةً وضَعفًا، ويُعرَف بها أحوال الرَّواي والمرويِّ عنه، مِنْ حيث القَبول والرَّد ضبطًا وصِياغـةً، وقال: الحديث هـو لفظٌ قُصِد به الإخبـار، يحتمل الصِّدق والكذب؛ إلَّا أخبار الله، وأخبار أنبيائه، فلا تحتمل إلَّا الصِّدق، ثم أورد أقسام مصطلح الحديث المعروفة.

ـ **النَّاسـخ والمنسـوخ:** وعرَّفه لغةً: بأنَّه الإزالة، وقال: إنَّه يَـرِد لمعنيين (الإزالة، والنَّقل)، وشرعًا: هو رفعُ حكمٍ شرعيٍّ بعد ثُبوته بحكمٍ شرعيٍّ آخَر، واستطرد في ذكر مسائله وقضاياه مِنَ الكتاب والسُّنَّة.

ـ **الخاص:** وهو لفظٌ دلَّ وضعًا لمعنى واحدٍ معلومٍ على الانفراد، وقال: إنَّ الخاصَّ يشـمل المطلَق والمقيَّد، والأمر والنَّهي ـ إذا تجـرَّدا عن العموم ـ، مرجِّحًا أنَّ المطلَق والمقيَّد مِنَ الخاصِّ بعد أنْ ذكر الخلاف في ذلك، وقد بيَّن في الاستدلال بالخاص أنَّ الأدلَّة السَّمعيَّة أربعة أنواع:

أ ـ قطعيُّ الثُّبوت قطعيُّ الدِّلالة.

ب ـ قطعيُّ الثُّبوت ظنيُّ الدِّلالة.

ج ـ ظنيُّ الثُّبوت قطعيُّ الدِّلالة.

د ـ ظنيُّ الثُّبوت ظنيُّ الدِّلالة.

ـ **العام:** وهو ما يدلُّ لفظُهُ دفعةً على ما لم يكن منحصرًا، وبيَّن ما يتناوله العامُّ، ضاربًا أمثلةً لذلك مِنَ الأحكام الشَّرعيَّة.

ـ **المشترَك:** هو اللَّفظ الموضوع لكل واحد مِنْ معنيين فأكثر وضعًا مستقلًّا مِنْ غير نقـل، وذكر المؤلِّف الفرق بيـن اللَّفظ المشـترك واللَّفظ الموضوع للمشـترك؛ قائلًا: إنَّ اللَّفظ المشـترك موضوعٌ لكلِّ واحدٍ مِـنْ معانيه وضعًا

مستقلًّا؛ كالعين موضوعة للباصرة وضعًا، وللعين الجارية وضعًا آخر... وهكذا، بخلاف اللَّفظ للمشترك فإنَّه موضوعٌ للقدر المشترك بين أفراده؛ كالإنسان، وكأسماء الأجناس، والأنواع، ثم أخذ المؤلِّف في تفريع المسائل الفقهيَّة عليه.

ـ **الكلُّ والكليَّة**: وبيَّن الفرق بين الكلِّ والكليَّة؛ بأنَّ الكلَّ حكمٌ على المجموع، وأمَّا الكليَّة فالحكم على كلِّ فرد مِنْ أفراد المجموع، ثم تطرَّق إلى الفرق بين الكلِّي والجزئي، وبين الجزئي والجزئيَّة، وذكر في هذا السِّياق الفرد والمركَّب والعَلَم واسم الجنس.

ـ **المطلَق والمقيَّد**: وقال: إنَّ المطلَق: هو لفظ شائع في جنسه ببدلِ موضوعه، والمقيَّد: ما خرج عن ذلك الشُّيوع، وذكر المسائل والأحكام التي يُحمَل فيها المطلَق على المقيَّد، والتي لا يُحمَل فيها المطلَق على المقيَّد.

ـ **الأمر**: وهو آخر مادَّة الكتاب، معرِّفًا إيَّاه وقائلًا: إنَّ حكمه الوجوب عند الجمهور ـ ما لم تصرفه قرينة إلى النَّدب ـ، وبيَّن حكمه مقيَّدًا، وحكمه مطلقًا، مستطردًا في ذكر أقسامه.

❀❀❀

الخاتمة

١ ـ كتاب (مشكاة الأصول) للشَّيخ العلَّامة أبي عُبيد حمد بن عُبيد السُّليمي هو في أصول الفقه، ولا يزال مخطوطًا.

٢ ـ وضعه المؤلِّف بشكلٍ مختصَرٍ في فنِّه كرسالة؛ بناءً على طلب بعض طلَّابه الذين ذكرهم في مقدمة الكتاب.

٣ ـ الظَّاهر أنَّ المؤلِّف لم يكمله؛ نظرًا إلى أنَّه لم يتناول جميع موضوعات أصول الفقه، ولا توجد خاتمة للكتاب، أو ما يُشير إلى نهايته، وقد وقف المؤلِّف منه إلى قوله (فصل): واختلفوا في الأمر بالشَّيء هل يدلُّ على النَّهي عن ضدِّه؟ وهو الأقلُّ، أو لا يدلُّ عليه؟ وهو الأكثر، وعليه الجمهور؛ لأنَّ القائلين بأنَّ الأمر نهيٌ عن ضدِّه؛ لا يخلو قولهم مِنْ أحد أمرين: إمَّا أَنْ يريدوا به مِنْ طريق اللَّفظ...

وهذه نسخة وزارة التُّراث والثَّقافة، وهي النُّسخة الوحيدة المتوفرة، ولعلَّ هناك نُسَخًا أخرى أكمل مِنْ هذه النُّسخة.

٤ ـ الملاحظ أنَّ الشَّيخ أبا عُبيد لا يميل إلى التَّرجيح والتَّصحيح بين الأقوال؛ حيث لا نجد له ترجيحًا إلَّا نادرًا أو أقلَّ مِنَ النَّادر ـ إنْ صحَّ

التَّعبيـر ـ، وإنَّما يكتفـي بإيراد الأقوال؛ سـواءٌ كانـت تعريفـاتٍ لغويَّةً أو اصطلاحيَّةً، أو موضوعاتٍ أصوليَّةً، أو مسائل فقهية تفرَّعت عنها.

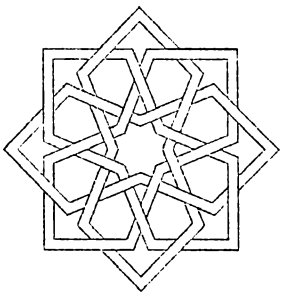
٥ ـ رتَّب المؤلِّف كتابه على فصول، غيرَ أنَّه في بعض المواضيع ـ وهي قليلة جدًّا ـ يُعَنْوِن لها بالأبواب.

٦ ـ الظَّاهر أنَّ المؤلِّف اعتمد على مصادر عديدة في أصول الفقه؛ غير أنَّ معتمدَهُ الأساسيَّ والرَّئيسيَّ ـ بعد القرآن الكريم ـ كتاب (**طلعة الشمس**) لشيخه الإمام نور الدِّين عبدالله بن حُميد السَّـالميّ، ثم مسـند الإمام الربيع حبيب الفراهيدي (**الجامع الصَّحيح**)، و(**مدوَّنة**) أبي غانم الخراساني، كما اعتمد على مصادر أخرى.

٧ ـ اتَّبع المؤلِّـف في تأليف كتابه أو رسـالته (**مشـكاة الأصول**) منهجَ المتكلِّمين، وهو المنهج الـذي اتَّبعه جمهور أهل المذاهب الإسـلاميَّة عدا الأحناف، وهو المنهج القائم على تفريع المسائل الفقهيَّة مِنَ الأدلَّة والقواعد الأصوليَّة، أمَّا الأحناف فإنَّ منهجهم قائم على استخراج القواعد الأصوليَّة مِنَ الفروع الفقهيَّة.

اقتراح: أقترح أَنْ تقوم وزارة التُّراث والثَّقافة الموقَّرة مشكورةً بطبع كتاب (**مشكاة الأصول**) محقَّقًا ومصحَّحًا ومرتَّبًا؛ نشرًا للعلم، لا سيَّما في هذا الفنِّ العلميِّ الشَّريف، وإشاعةً للفائدة، كما أقترح أَنْ يُجعَل هذا البحث المتواضع مقدِّمة له.

والله أسأله التَّوفيق والسَّداد في القول والعمل
وصلَّى الله على سيدنا محمَّد وعلى آله وصحبه وسلَّم
وآخر دعوانا أَنِ الحمد لله ربِّ العالمين.



الفتاوى الاجتماعيَّة
وأثرها في تنمية المجتمع

مقدمة

الحمد لله، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَنْ والاه، وعلى كلِّ مَنْ اتَّبع هداه، ونهج نهجه في وصاياه وفتاواه؛ أمَّا بعدُ:

فهذا بحثٌ أعددتُهُ للمؤتمر الدَّولي «**الفتوى: إشكاليَّات الواقع وآفاق المستقبل**»، الذي عقد بمشيئة الله تعالى في القاهرة عاصمة جمهوريَّة مصر العربيَّة في الفترة مِنْ (١٧ ـ ١٨ أغسطس ٢٠١٥م)، وهو بعنوان «**الفتاوى الاجتماعيَّة وأثرها في تنمية المجتمع**»، بناءً على دعوة كريمة تلقَّيتها مِنْ سماحة الشَّيخ الدُّكتور شوقي علَّام مفتي جمهوريَّة مصر العربيَّة، وقد جعلتُهُ تحت العناوين التَّالية:

- **تعريف الفتوى.**
- **الفتوى مهمَّة الأنبياء وورثتهم.**
- **إلزاميَّة الفتوى.**
- **الفتاوى الاجتماعيَّة.**
- **الشَّيخ بكلي وكتابه «الفتاوى».**
- **أثرها في تنمية المجتمع.**
- **الخاتمة.**

ولعلِّي أكون قد وُفِّقت في طرح الموضوع مناقشةً وتدليلًا، والله وليُّ التَّوفيق.

الفتوى لغةً واصطلاحًا

أوَّلًا: المعنى اللغوي:

عرَّف الخليل بن أحمد الفراهيدي الفتوى بالقول: الفقيه يفتي؛ أي: يُبيِّن المبهم، ويقال: الفُتيا فيه كذا[١]، ويقول الفيروز آبادي: والفُتيا والفتوى ـ بفتح الآخر ـ: ما أفتى به الفقيه[٢]، أمَّا العوتبيُّ فيقول: أفتى الفقيه يُفتي إفتاءً: إذا بيَّن المبهم، وهو مُفتٍ، وتقول: الفُتيا فيه كذا وكذا، وأهل المدينة يقولون: الفتوى[٣].

ويوضِّح الفيُّومي بقوله: والفتوى بالواو، بفتح الفاء، وبالياء فتضم؛ اسم مَنْ أفتى، العالم إذا بيَّن الحكم، واستفيته: سألته أَنْ يُفتيَ، ويقال: أصله مِنَ الفتى، وهو الشَّابُّ القويُّ، والجمع الفتاوي بكسر الواو، ويجوز الفتح للتَّخفيف[٤].

ثانيًا: المعنى الاصطلاحي أو الشَّرعي:

هو بيان حكم الله تعالى بمقتضى الأدلَّة الشَّرعيَّة على جهة العموم والشُّمول[٥]، وفي رأيي: أنَّه يمكن تعريفها شرعًا أو اصطلاحًا بما يلي:

---

(١) كتاب العين، مادة: فتو.

(٢) القاموس المحيط، مادة: فتى.

(٣) الإبانة في اللُّغة العربيَّة، ج ٣، باب الفاء، ص ٦٤٢.

(٤) المصباح المنير، مادة: فتى.

(٥) الفتاوى الإسلاميَّة عن دار الإفتاء المصرية، المقدمة.

هي بيان الحكم الشَّرعي وَفق ما تقتضيه الأحكام الشَّرعيَّة الدَّائرة على الوجوب والتَّحريم والنَّدب والكراهية والإباحة المأخوذة مِنَ الأدلَّة الإجمالية والتَّفصيليَّة.

الفتوى مهمَّة الأنبياء وورثتهم:

كانت الفتوى مِنْ مهمَّة الأنبياء والرُّسل الكرام ـ عليهم وعلى نبيِّنا الصَّلاة والسَّلام ـ، فقد كانوا يفتون أقوامهم، بأَنْ يبيِّنوا لهم الأحكام الشَّرعية ابتداءً منهم عليهم السلام، أو جوابًا لِمَنْ سألهم، ونظرًا إلى كون الإسلام خاتمة الرِّسالات الرَّبَّانيَّة، وشريعته خاتمة الشَّرائع، ونظرًا إلى عموم الرِّسالة الإسلاميَّة؛ فقد كانت الفتوى أكثر حضورًا بين النَّبي محمَّد ﷺ وأصحابه الكرام ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ، حيث ذكر الله تعالى ذلك في عدد مِنْ آيات القرآن الكريم آمرًا نبيَّه ﷺ أَنْ يُجيب عن أسئلة السَّائلين والمستفتيين بقوله عزَّ مِنْ قائل: (يسألونك... قل)، وهذه الصِّيغة جاءت في خمس عشرة آية، وبقوله ﷻ: (يسألك...)، فقد جاءت في آيتين؛ إحداهما: حكاية السُّؤال فيها عن اليهود، والثَّانية حكاية السُّؤال فيها عن النَّاس، فأمر الله نبيَّه أَنْ يُجيب النَّاس بقوله: (قل)، أمَّا اليهود فلم يأمره بإجابتهم؛ نظرًا لتعنُّتهم بالسُّؤال، حاكيًا الله عنهم ما كانوا عليه مِنْ تعنُّت مع نبيِّ الله موسى عليه السلام.

كما جاءت حكاية الاستفتاء في آيتين كريمتين في قوله ﷻ: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ ﴾ [النساء: ١٢٧]، وقوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ﴾ [النساء: ١٧٦]، كما جاءت صيغة الاستنباء في آية واحدة جوابًا للمشركين، وهي قوله ﷻ: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ﴾ [يونس: ٥٣].

وقد حرص الصَّحابة على استفتاء وسؤال نبيِّهم ﷺ حرصًا منهم على فَهْم الإسلام، واستيعاب أحكامه، ونقله إلى من بعدهم، امتثالًا منهم لأمر الله تعالى

لهم بقوله عزَّ مِنْ قائل: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وبعد النَّبي ﷺ تصدَّر الصَّحابة للفُتيا، لا سيَّما كبار الصَّحابة وعلماؤهم، وكذلك زوجاته ـ رضي الله تعالى عنهنَّ ـ؛ لإقرار الله تعالى ذلك لهم بقوله: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: ٨٣].

وقد اشتهر عدد مِنَ الصَّحابة بكثرة فتاواهم؛ كالخليفة الرَّابع علي بن أبي طالب، وابن عبَّاس، وابن عمر، ومعاذ بن جبل، وأُبَيّ بن كعب ﷺ، ومِنْ زوجات النَّبي ﷺ كانت الشُّهرة العلميَّة لعائشة، وحفصة، وأمّ سلمة ـ رضي الله عنهنَّ ـ.

وبعد الصَّحابة وزوجات النَّبي ﷺ تصدَّر علماء التَّابعين لهم بإحسان للفتوى؛ كجابر بن زيد، والحسن البصري، وسعيد بن المسيّب، ومجاهد بن جبر، وغيرهم، ثم سار على ذلك علماء الأمَّة الذين أولتهم الأمَّة ثقتها بعلمهم وفضلهم وعدلهم وأمانتهم خلفًا عن سلفٍ.

إلزاميَّة الفتوى:

ممَّا تقرَّر عند أهل العلم أنَّ فتوى المفتي غير ملزمة للمستفتي، فإذا شاء أخذ بها، وإذا لم يشأ تركها؛ وذلك لكون الفتوى هي بيان الحكم الشرعي في الواقعة التي يسأل عنها المستفتي، فهي بهذا ليس في أوَّلها قوَّة الإلزام[1]، ولذلك سمعنا عبارة «**الفتوى غير ملزمة**»[2]، فهي على هذا تختلف عن القضاء الذي هو إلزام بالحكم الشَّرعي، غير أنَّ موسوعة الفتاوى الإسلاميَّة مِنْ دار الإفتاء المصريَّة جعلتها ملزمةً في الوجوه التَّالية:

---

(١) جاد الحق على جاد الحق، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، المجلد الأول، ص٢١.

(٢) سمعتها مرارًا من شيخنا أحمد الخليلي، المفتي العام لسلطنة عمان.

الأوَّل: التزام المستفتي العمل بالفتوى.

الثَّاني: شروعه في تنفيذ الحكم الذي كشفته الفتوى.

الثَّالث: إذا اطمأنَّ قلبه إلى صحَّة الفتوى والوثوق بها لزمته.

الرَّابع: إذا قصر جهده على الوقوف على حكم الواقعة، ولم يجد سوى مُفتٍ واحد؛ لَزِمَه الأخذ بفُتياه، أمَّا إذا وجد مفتيًا آخر؛ فإنْ توافقت فتواهما لَزِم العمل بها، وإن اختلفا فإنِ استبان له الحقُّ في إحداهما لَزِمَه العمل بها، وإنْ لم يتبيَّن له الصَّواب، ولم يتيسَّر له الاستيثاق بمفتٍ آخر؛ كان عليه أَنْ يعمل بقول المفتي الذي تطمئنُّ إليه نفسه في دينه وعلمه؛ لقول الرَّسول ﷺ: «**اِسْتَفْتِ نَفْسَكَ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ**»[1].

وفي رأيي أنَّ تقرير كون الفتوى غير ملزمة؛ هذا كان في الزَّمان السَّابق، حيث لم يتمَّ تعيين المفتين مِنْ قِبَل وليِّ الأمر (الحاكم)، وإنَّما كان النَّاس يلجؤون إلى مَنِ اشتهر بينهم بعلمه وفضله، وكان ثقةً عدلًا، فيستفتونه فيفتيهم، فهناك كانت الفتوى غير ملزمة؛ لأنَّها مجرَّد بيان الحكم الشَّرعي في واقعة ما، أمَّا إذا تمَّ تعيين المفتي مِنْ قِبَل وليِّ الأمر (الحاكم) كما هو الحال في العصر الحاضر؛ فإنَّ فتوى المفتي تكون هنا ملزمة؛ لأنَّ أمر الحاكم بذلك يُعطيها قوَّة الإلزام، لا سيَّما وقد أصبح لأمكنةِ إصدارِ الفتاوى دورٌ وهيئات لها كياناتها القانونيَّة، وشخصيَّاتها الاعتباريَّة، وتشتمل تلك الهيئات على عدد مِنَ الباحثين والموظَّفين الذين يسهِّلون إصدار الفتاوى.

ومِنَ المعلوم أنَّه حتى القضاء يكون غير ملزم إذا تحاكم إليه الخصمان، ولم يعيَّن مِنْ قِبَل الحاكم، وإنَّما يتراضى به النَّاس فقط، فإنَّ حكم ذلك القاضي غير ملزم للخصمين إذا لم يرضيا حكمه، أو إذا لم يرضَ به أحدهما؛

(١) مرجع سابق، ص٢٢.

ففيه خلاف، ولكن إذا عيَّنه الحاكم فهناك يصبح حكمه ملزمًا لكلا الخصمين، ويكون حكمه رافعًا للخلاف.

وقد جاء في شرح النِّيل: «وليس فيه ـ أيُّ حكم مَنْ حكمَّه الخصمان ـ نفوذ، يعني ليس فيه إيصال صاحب الحق إلى حقه بالفعل، بل باللِّسان فقط، وقد يكون فيه النُّفوذ بخلاف القضاء، فإنَّ القضاء حكم مَنْ نصَّبه الإمام أو السُّلطان أو الجماعة، لا مَنْ حكَّمه الخصمان، وفيه نفوذ بالفعل إلا لعارض»[1]، كما جاء في منهج الطَّالبين: «والحكم لا يكون إلَّا مِنْ إمامٍ عادلٍ، أو والٍ، أو قاضٍ جعله الإمام للحكم بين النَّاس، أو أقامه جماعة المسلمين للحكم بين النَّاس عند عدم الإمام، أو رجل رضي به الخصمان أَنْ يحكم بينهما، فحكم بالحق، فهؤلاء جائزٌ حكمهم، ماضٍ على مَنْ حكموا عليه مِنْ قليلٍ أو كثيرٍ، ولهم جبر الخصوم على حكمهم، إلَّا الذي ليس بإمام، ولا والٍ، ولا قاضٍ، ورضي به الخصمان؛ فلا عليه جبرهم على حكمه، ولا على الخصمين ذلك»[2].

وفي رأيي أنَّ الفتوى والقضاء رديفان، فكلاهما يستمدَّان قوَّتهما الإلزاميَّة مِنْ وليِّ الأمر (الحاكم)، بمعنى أنَّهما جزء مِنْ نظام الحكم، على أنَّ المفتيَ الذي تكون فتواه ملزمة؛ هو ذلك المفتي الذي يعيِّنه الحاكم مفتيًا، أمَّا مَنْ يُنصِّب نفسه مفتيًا؛ فهو الذي تكون فتواه غير ملزمة، كما أنَّ الشَّخص الذي تلزمه الفتوى هو ذلك المستفتي، لا غيره، على أنَّ هناك مِنَ العلماء السَّابقين مَنْ قال ـ كأبي سعيد الكدمي ـ: «إنَّ العالم المشهور بعمله وفضله في مصره وعصره تلزم فتواه عامَّة النَّاس»[3]، وفي رأيي أنَّ ذلك يعني مِنْ باب الالتزام، وليس الإلزام.

---

(١) اطفيش، محمد بن يوسف، ج ١٣، ص ١٠.

(٢) الشقصي، خميس بن سعيد، ج ٩، ص ٢٧.

(٣) الكندي، محمد بن إبراهيم، بيان الشرع، ج ١، ص ٩٨.

الفتاوى الاجتماعيَّة:

اطَّلعتُ على عددٍ مِنْ كتب الفتاوى والجوابات، فلم أجد سوى ثلاثة منها عُنْوِنَت لفتاوى سِمتُها اجتماعيَّة، والكتب هي:

ـ الفتاوى للشَّيخ الإمام محمود شلتوت.

ـ فتاوى البكري للشَّيخ العلَّامة بكلي عبد الرحمن بن عمر.

ـ فتاوى معاصرة للشَّيخ الدُّكتور يوسف القرضاوي.

والظَّاهر أنَّ العلماء الآخرين لم يخصِّصوا فتاوى معيَّنة، ويجعلوها تحت عنوان «**فتاوى اجتماعية**»، وها أنا ذا أُورد تلك الفتاوى مِنَ الكتب الثَّلاثة الآنفة الذِّكر حسب تقدُّم أزمنة أصحابها.

أوَّلًا: مِنْ كتاب فتاوى الشَّيخ شلتوت، فقد أورد الشَّيخ شلتوت عددًا مِنْ فتاواه، وجعلها تحت عنوان «**اجتماعيَّات**»، وهي:

ـ الوصول إلى القمر.

ـ الرُّؤى والأحلام.

ـ الإسلام والشُّيوعيَّة.

ـ الدِّين نظرية التَّطوُّر.

ـ التَّقاليد والتَّطوُّر.

ـ الغناء والموسيقى.

ـ القتل والانتحار.

ثانيًا: مِنْ كتاب فتاوى البكري، وقد أورد بكلي عددًا مِنْ فتاواه، وجعلها تحت عنوان «**الاجتماعيَّات**»، وهي:

ـ الجهاد في الإسلام.

ـ ما سبب التَّخلُّف؟

ـ جريمة الانتحار.

ـ الهَيْأَة والزِّي في نظر الإسلام.

ـ لُقَطة الدَّراهم.

ـ الكتابة على القبور.

ـ الرُّؤيا والحلم.

ـ الرُّقيا المشروعة.

ـ الوشم والتَّوبة منه.

ـ الدُّخان والمخدِّرات.

ـ حلق اللِّحية.

ـ لُقَطة الحرم.

ـ التَّبرُّع بالدَّم على المرضى.

ـ ترقيع الجسم وتلقيح العين.

ـ وضع الزُّهور على القبور.

ـ طريقة جديدة في الاستنطاق.

ـ التِّلفزيون واقتناؤه.

ـ نبش القبور لتوسيع مسجد.

ـ استبدال مصلًى.

ـ ضياع مجد المسلمين.

ـ التَّصوير: جائزه وممنوعه.

ـ وظيفة التَّوثيق.

ـ التَّضحية بالنَّفس.

ثالثًا: مِنْ كتاب فتاوى معاصرة للشَّيخ القرضاوي، أورد الشَّيخ القرضاويُّ في فتاواه عددًا مِنَ الفتاوى تحت عنوان «**في العلاقات الاجتماعيَّة**»، وهي:

ـ الإسلام والتِّجارة.

ـ فوائد البنوك.

ـ العمل في البنوك.

ـ هل يتحقَّق الرِّبا في الأوراق النَّقدية؟

ـ محنة الفرد المسلم في مجتمع لا يحكمه الإسلام.

ـ الرُّشوة لاستنقاذ سجين مذنب.

ـ الكذب مجانب للإيمان.

ـ الكذب الأبيض.

ـ كذبة أول نيسان (أبريل).

ـ تحريم الخمر في قطعيَّات الدِّين.

ـ شرب البيرة.

ـ هل للخمر منافع؟ وما هي؟

ـ أحكام التَّدخين في ضوء النُّصوص والقواعد الشَّرعيَّة.

ـ تشميت العاطس: حكمه وحكمته.

ـ عناية الإسلام بالصِّحة العامَّة والطِّب.

ـ سماع الأغاني.

ـ مشاهدة التِّلفزيون.

ـ اقتناء التَّماثيل.

ـ التَّصوير الشَّمسي.

ـ الدِّين والحرِّيَّة.

ـ تمنِّي الموت.

ـ البكاء على الميِّت.

ـ الاشتراك في الجمعيَّات الماسونيَّة.

ـ التَّعامل مع الأعداء.

ـ قتيل المعركة وتكفير الذُّنوب.

ـ موقف المسلم عند الشَّدائد والأزمات.

ـ اليهود ودم المسيح.

ـ الدِّين والصُّعود إلى القمر.

ـ التَّوبة مِنَ الكبائر.

ـ جواز نبش المقبرة القديمة لمصلحة.

ـ حقيقة الصُّوفيَّة.

ـ التَّصوُّف بين مادحيه وقادحيه.

وهكذا عرفنا فيما مرَّ عدد الفتاوى الاجتماعيَّة، وتعدُّد موضوعاتها، فهي متعـدِّدة الموضوعات في الكتـب الثَّلاثة، ومختلفة السِّـياقات؛ لذلك فإنَّ الوقوف حولها يستلزم طول المقال، ويورث سآمة الحال في بحث لمؤتمر، على أنَّني لا أخفي القارئ قولًا: بأنَّني لا أعـرف الضَّابط الذي اعتمد عليه أولئك العلماء الثَّلاثة في جعلهم المسـائل التي مرَّ ذكرها فتاوى اجتماعيَّة، علمًا بأنَّ العنوان الاجتماعيَّ يشـمل مسـائل أكثر بكثير مِـنَ الفتاوى التي ذُكِرت، وعلى أيِّ حال فقد رأيتُ الاكتفاء باختيـار فتاوى البكري للوقوف حولها لاسـتجلاء أثرها التَّنموي فـي المجتمع، على أنَّ هـذا الاختيار هو للأسباب التَّالية:

أوَّلًا: فتاوى البكري لم تأخذ حظَّها مِنَ الشُّـهرة كفتاوى الشَّيخ شلتوت، وفتاوى الشَّيخ القرضاوي.

ثانيًا: الشَّيخ بكلي عبد الرحمن بن عمر مِنْ علماء المذهب الإباضي، وهو المذهب الذي ينتمي إليه الباحث؛ الأمر الذي يسهِّل على الباحث فهم ما جاء في هذه الفتاوى مِنْ أعرافٍ ومصطلحات.

ثالثًا: في رأيي أنَّه مِنَ المناسب أَنْ يكون الرَّأي الإباضيُّ موجودًا في هذا المؤتمر المبارك بجانب آراء المذاهب الإسـلاميَّة الأخرى؛ ليكون ذلك مِنْ قَبِيل التَّكامل المذهبي، علمًا بأنَّ هـذه المذاهب متَّفق بعضها مع بعض، ولا يوجد بينها خلاف إلَّا في النَّادر اليسـير، ممَّا يعتبر مرونةً وتوسُّعًا، وذلك مِنْ مميِّزات الشَّريعة الإسلاميَّة الغرَّاء وإيجابيَّاتها.

الشَّيخ بكلي وكتابة الفتاوى:

أرى مِنَ المناسب إيراد نبذة مختصرة عن الشَّيخ بكلي وفتاواه، فهو عبد الرَّحمن بن عمر بن عيسى بكلي البكري ينتهي نسبه إلى الخليفة الأوَّل أبي بكر الصِّدِّيق ﷺ، وُلِدَ بمدينة العطف بوادي ميزاب مِنَ القُطْر الجزائري سنة (١٣١٩هـ)، الموافق (١٩٠١م)، وتوفي سنة (١٤٠٦هـ)، الموافق (١٩٨٦م).

درس في بلدة العطف القرآن ومبادئ الدِّين، ثم درس علوم الشَّريعة وعلوم العربيَّة بمعهد العطف على عمِّه الشَّيخ عمر بن حمو بكلّي، والشَّيخ يوسف بن بكر حمو، انتقل إلى الجزائر العاصمة للاستزادة مِنَ اللُّغة الفرنسيَّة والعلوم الأخرى، انتقل إلى تونس ليلتحق بالبعثة الميزابيَّة؛ ليدرس في جامع الزَّيتونة على الشَّيخ محمَّد الطَّاهر بن عاشور، والشَّيخ الطَّيِّب سيالة، والشَّيخ الزَّعفراني، والشَّيخ محمَّد القاضي، والشَّيخ الصَّادق النيفر، كما التحق في تونس بالمدرسة الخلدونيَّة؛ ليأخذ منها العلوم العصريَّة على الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب، والأستاذ عثمان الكعَّاك، والأستاذ العبيدي.

بعد عودته إلى الجزائر التحق بجمعيَّة العلماء المسلمين الجزائريِّين، وكان عضوًا في لجنة صياغة قانونها الأساسي، اشتغل بالتجارة في فترة من مراحل حياته، انتقل إلى مدينة بريَّان بوادي ميزاب بالجزائر، وأسَّس حركة علميَّة متفرِّغًا للعلم والتَّعليم والوعظ والإرشاد، حقَّق كتاب (النِّيل) للشَّيخ عبد العزيز الثميني، وكتاب (قواعد الإسلام) للشَّيخ أبي طاهر الجيطالي، له عدد مِنَ المؤلَّفات، ومنها كتابه (الفتاوى)[1]، وكتاب فتاوى البكري هو كتاب يقع في جزأين، طُبِع الأوَّل منهما الطَّبعة الأولى سنة (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، كما طُبِع الجزء الثَّاني سنة (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م) بالمطبعة العربيَّة بولاية غرداية بالجزائر.

---

(١) معجم أعلام الإباضية، الجزء الثالث، جمعية التراث، ولاية غرداية، الجزائر، ص٥٢١.

وقال صاحب الفتاوى في مقدمة الجـزء الأوَّل مِنَ الكتاب: «فإليك أيها القارئ الكريم مجموعة فتاوى في العقيدة، والعبادات، والمعاملات، بما فيها الأحوال الشَّخصيَّة، وبعض مسائل أوجبها تطوُّر العصر، وعمَّت بها البلوى... إلى آخر مِنْ علميَّة وأخلاقيَّة واجتماعيَّة وتاريخيَّة، وَرَدَتْ عليَّ أسـئلتها في ظروف متفاوتة، فرأيتُ مِنَ الواجب الدِّيني أَنْ أُجيب عنها بما أراني الله ممَّا جرت به الفتوى عندنا بميزاب[1]، ولـولا أنَّ الله حرَّم كتمان العلم، وأوجب على مَنْ علم منه شيئًا أَنْ يبلِّغه وينشـره، وإلَّا ألجمه الله بلجام مِنْ نارٍ يوم القيامة، ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمـران: ١٨٧]، و«بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً»، لولا ذلك؛ ما أقدمتُ على اقتحام هذا المسـلك الوعر، ولا تعسَّفت مجاهله الصَّعبة وأهواله»[2].

كما جاء في مقدِّمة الجزء الثَّاني: «فإنَّ مِنْ نعمة الله عليَّ أَنْ وفَّقني لإخراج الجزء الأوَّل مِنْ فتاوى البكري على شكل أنيق، يسرُّ النَّاظر، ويبهج الخاطر، وتلقَّته جمهرة القراء باشتياق وارتياح، فالحمد لله على ما أولى وأنعم، وشكرًا له على توفيقه وتسـديده، وللمطبعة العربية كلُّ الثَّناء على عنايتها وإتقانها، شجَّعني ذلك ودفع إليَّ المبادرة بتجهيز الجزء الثاني وتقديمه للطَّبع؛ رجاء أَنْ ينال مِنَ الإقبال ما ناله الأوَّل وأكثر، ولا سهل إلَّا ما جعله الله سهلًا، وقد كان في العزم أوَّل الأمر أَنْ أنشر الفتاوى بأكملها في جزء واحد ضخم، فعدلت إلى تجزئته جزأين؛ رعايةً لمزاج العصر، وتسهيلًا على القرَّاء؛ الأمر الذي اقتضاني إرجاء قسم المعاملات والأحوال الشَّـخصية إلَّا قليلًا إلى الجزء الثَّاني الذي يشغل منه حيِّزًا كبيرًا»[3].

---

(١) إقليم بالجزائر.

(٢) فتاوى البكري، ج١، المقدمة.

(٣) مقدمة الجزء الثاني.

وقد بيَّن المؤلِّف في مقدِّمَتَيِ الجزء الأوَّل والجزء الثَّاني لكتابه منهجه في فتاواه؛ بأنَّه يمزج بين الإجابة عن السُّؤال والدَّعوة إلى التَّمسُّك بالدِّين؛ أي: أنَّ فتاواه تجمع بين تبيين الحكم الشَّرعيِّ ووعظ النَّاس؛ إذ يقول: «**لذلك لا تجدني أقتصر في الإجابة على بيان الشـــرعي، لكنَّني لا آلو جهدًا في توجيه المستفتي للتي هي أقوم، ودعوته للتَّمسُّك بالدِّين وتحذيره مِنْ مغبَّة الانحراف عن سواء السَّبيل؛ نُصحًا لله ولرسوله، وحرصًا على هداية الضَّالِّ، وإرشاد المسترشد**»[1].

كما ذكر بأنَّه يراعي السَّائل، ويســـاير المستفتين على اختلاف مستوياتهم مستعملًا البساطة والإيجاز حينًا، والتَّفصيل والبيان حينًا آخَر.

وعلى العموم فإنَّني نقلتُ الفتاوى الاجتماعيَّة مِنَ الجزء الثَّاني الذي عَنْوَن فيه لمجموعة من الفتاوى بالفتاوى الاجتماعيَّة، وإزاء ذلك أجد مِنَ المناســـب إعادة إيراد الفتاوى الاجتماعية مِنْ فتاوى البكري متسلسلة، وهذه هي:

١ ـ الجهاد في الإسلام.

٢ ـ ما سبب التَّخلُّف؟

٣ ـ جريمة الانتحار.

٤ ـ الهَيْأَة والزِّي في الإسلام.

٥ ـ لُقَطة الدَّراهم.

٦ ـ الكتابة على القبور.

٧ ـ الرُّؤيا والحلم.

٨ ـ الرُّقيا المشروعة.

٩ ـ الوشم والتَّوبة منه.

١٠ ـ الدُّخان والمخدِّرات.

---

(١) مقدمة الجزء الأول.

١١ ـ حلق اللِّحية.

١٢ ـ لُقَطة الحرم.

١٣ ـ التَّبرُّع بالدَّم على المرضى.

١٤ ـ ترقيع الجسم وتلقيح العين.

١٥ ـ وضع الزُّهور على القبور.

١٦ ـ طريقة جديدة في الاستنطاق.

١٧ ـ التِّلفزيون واقتناؤه.

١٨ ـ نبش القبور لتوسيع مسجد.

١٩ ـ استبدال مصلًّى.

٢٠ ـ ضياع مجد المسلمين.

٢١ ـ التَّصوير: جائزه وممنوعه.

٢٢ ـ وظيفة التَّوثيق.

٢٣ ـ التَّضحية بالنَّفس.

أثرها في تنمية المجتمع:

وهنا نقف عند كلِّ فتوى من هذه الفتاوى التي جعلها صاحبها فتاوى اجتماعيَّة؛ لنتبيَّن أثرها التَّنمويَّ في المجتمع، وهي كما يلي:

الفتوى الأولى: تناقش قضيَّة الجهاد المشروع في الإسلام، وقد وسَّع المفتي مِنْ مفهوم الجهاد؛ حيث اعتبر كلَّ أعمال الخير والبِرِّ التي تُحقِّق المصلحة للنَّاس داخلة في مفهوم الجهاد، بمعنى: أنَّ الجهاد لم يكن قاصرًا على الحرب المشروعة فقط، **والأثر التَّنموي**: لهذه الفتوى هو توجُّه المسلم إلى أفعال الخير في المجتمع.

الفتوى الثَّانيـــة: تتحدَّث عن أســباب التَّخلُّف فـــي المجتمع، ويقول المفتي: إنَّ سبب التَّخلُّف هو عدم التَّمسُّك بالدِّين، فهو يحثُّ مِنْ خلالها على التَّمسُّك بالدِّين، **وأثرها التَّنموي**: واضح في جعل التَّمسُّك بالدين سببًا للرُّقيِّ الاجتماعي.

الفتوى الثَّالثة: ناقشـــت قضيَّة الانتحار، وقد اعتبرتهـــا جريمة محرَّمة في الإسلام، لا تجوز شرعًا بأيِّ حال، وقالت: إنَّ الانتحار عادة خبيثة تسرَّبت إلى المسلمين مِنَ المشـــركين، والفتوى تحذِّر مِنَ الانتحار، وتجعله جريمة كبيرة في حقِّ صاحبها، ومِنْ هنا نعرف **الأثر التَّنموي** لهذه الفتوى: وهو بقاء الإنسان حيًّا عاقلًا في المجتمع.

الفتـــوى الرَّابعة: أجابت عـــن موضوع اللِّبـــاس، وبأنَّ الإســـلام لا يلزم المســـلمين بنوع خاصٍّ مِنَ اللِّباس طالما أنَّه لباس ســـاتر، ومن غير الحرير والذَّهب، وتتحقَّق به الحشـــمة، ولكنَّها لا تميل إلى ترك المســـلم زيَّ أهله ولباسهم حفاظًا على الهُويَّة الإسلاميَّة، **والأثر التَّنموي** لهذه الفتوى: يتجلَّى في الاعتزاز بالهويَّة الوطنيَّة الإسلاميَّة، ودعم المنتج الوطني.

الفتوى الخامسة: ناقشت لُقَطة الدَّراهم، ففرَّقت بين أنْ تكون مظروفة وغير مظروفة، وجعلت التَّعريف باللُّقطة المظروفة، أمَّا غير المظروفة فلا يُشـــترَط التَّعريف؛ نقلًا عن الفقهاء، على أنَّ الفتوى اعتبرت أنَّه مِنَ الممكن التَّعريف بالنُّقود غير المظروفة إذا جاء صاحبها بما يـــدلُّ عليها؛ كنوع النُّقود وعددها، **والأثر التَّنموي** لها: هو حفظ حقوق النَّاس؛ لئلَّا تضيع.

الفتوى السَّادسة: أجابت عن الكتابة على القبور جوازًا وعدمًا، وخَلُصت بعد أنْ ذكرت أقوال المذاهب الفقهيَّة حول ذلك؛ إلى أنَّ المنع أحوط، إلَّا إذا كان الميت عالِمًا، أو شهيدًا، أو زعيمًا، لا ســـيَّما إذا كان ذلك عُرفًا للبلاد،

والأثر التَّنموي هنا: يتجلى في الاقتداء بالعلماء والشُّهداء والصَّالحين إذا عُرفت قبورهم.

الفتوى السَّابعة: ناقشت الرُّؤيا والحلم، وإمكانيَّة التقاء أرواح الأحياء والأموات، وخَلُصت إلى أنَّ الرُّؤى مِنْ عالم الغيب، ولا يستطيع الإنسان أَنْ يحكم فيها بالجزم، وإنَّما يَكِل علمها إلى الله تعالى، **وأثرها التَّنموي:** يظهر في عدم اشتغال النَّاس بالغيبيَّات التي تصدُّهم عن واقع الحياة.

الفتوى الثَّامنة: أجابت عن الرُّقية المرويَّة عن النَّبي ﷺ، التي استعملها العلماء بعده، وخَلُصت إلى القول: بأنَّها لا تُمنَع، إلَّا إذا كان فيها شِرك، أو ما يدور في معناه؛ مخافة أَنْ يكون شركًا، وأولى أَنْ تكون مِنَ المأثور عن النبي ﷺ، **والأثر التَّنموي هنا:** هو الحدُّ مِنَ استعمال الرُّقى إلَّا مِنَ العلماء، وبالمأثور عن النَّبي ﷺ؛ لئلَّا يتهاون النَّاس بالمرض، ويتركوا الذَّهاب إلى الأطبَّاء، ولئلَّا يلهثوا وراء المشعوذين والدجَّالين.

الفتوى التَّاسعة: ناقشت الوشم، وتوصَّلت إلى أنَّه حرام؛ لأنَّه تغيير خلق الله، ولأنَّه تصعب أو تتعذَّر إزالته، **والأثر التَّنموي لها:** هو عدم إضاعة الوقت في إحداث الوشم، وقد يُسبِّب ضررًا جسميًّا للواشم تحدُّ مِنْ قُدرته على الحركة في الحياة والإنتاج.

الفتوى العاشرة: ناقشت شرب الدُّخان، وتعاطي الحشيشة، فتوصَّلت إلى تحريم شرب الدُّخان لِمَا له مِنْ أضرار صحيَّة، وإلى تحريم تعاطي الحشيشة بجميع أنواعها، إلَّا إذا اتُّخذ القليل للتَّداوي، ولم يتعيَّن هنالك دواء غيرها، **والأثر التَّنموي لها:** يتجلَّى في الحفاظ على الصِّحَّة، وعدم هدر الأموال في شراء الدُّخان والحشيشة.

الفتوى الحادية عشرة: أجابت عن حلق اللحية هل يجوز أم لا؟ فأجابت بالتَّحريم، ولم يتبيَّن لي **الأثر التَّنموي** لهذه الفتوى.

الفتوى الثَّانية عشرة: ناقشت موضوع لُقَطة الحَرَم عندما ترفضها الشُّرطة، فأجابت أنَّ على لاقطها الاحتفاظ بها حتى يدفعها إلى المصلحة الخاصَّة باللُّقَط والأمانات للجهة التي التقطت منها؛ لأنَّ لُقَطة الحرم لها حكم مشدَّد فيه، وهي تختلف عن غيرها مِنَ اللُّقط، والأثر التَّنموي لهذه الفتوى: هو توجيه المسلم إلى السُّلوك الحسن في الحرم، لا سيَّما وأنَّه جاء حاجًّا أو معتمرًا، كما أنَّ فيها التَّشديد على حفظ الأمانة، وحفظ الأمانة أمره عظيم عند الله، وعند النَّاس، وهذا يقوِّي العلاقات الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة بين المسلمين، لا سيَّما عندما يكونون في الحَرَم، وهو المكان المقدَّس لدى المسلمين.

الفتوى الثَّالثة عشرة: ناقشت جواز التَّبرُّع بالدَّم، فقررت الجواز إذا لم يُسبِّب ذلك للمتبرِّع ضررًا، بل وأوجبت إنقاذ المشرف على الهلاك مضمِّنة الممتنع الدِّية إذا توفي المحتاج، والأثر التَّنموي لها واضح: وهو إنقاذ إنسان مِنَ الهلاك إلى الحياة؛ ليبقى عضوًا حيًّا فاعلًا في المجتمع.

الفتوى الرَّابعة عشرة: أجابت بما يلي:

١ ـ يجوز ترقيع جسم الإنسان بعضه ببعضه بقطعه لحم مِنْ لحمه، أو عظم مِنْ عظامه.

٢ ـ لا يجوز استبدال عضو غيره بعضوه.

٣ ـ يجوز نقل عضو ميِّت إلى حيٍّ.

الأثر التَّنموي لهذه الفتوى: مساعدة الآخرين على البقاء في الحياة؛ ليبقوا أعضاء فاعلين في المجتمع.

الفتوى الخامسة عشرة: ناقشت وضع الزُّهور على القبور، وكذلك وقفة دقيقة صمت وقراءة الفاتحة، فأجابت بعدم الجواز، وقالت: إنَّ هذا مِنْ تقليد

غير المسلمين، والقول بالمنع مِنْ باب حرص المسلمين على استقلالهم العقائدي، والمحافظة على شخصيَّتهم، **والأثر التَّنموي** لها: يتمثل في اعتزاز المسلمين بهويَّاتهم واستقلالهم عن التَّبعيَّة للغير.

الفتوى السَّادسة عشرة: ناقشت استنطاق المتَّهم بالوسائل المحرَّمة كالمواد المسكرة والمخدِّرة، فكان الجواب لا يجوز ذلك، **والأثر التَّنموي** لها: هو احترام حقوق الإنسان وعدم انتهاكها.

الفتوى السَّابعة عشرة: أجابت عن جواز اقتناء التِّلفزيون شرعيًّا واجتماعيًّا، وقالت: إنَّ التِّلفزيون والإذاعة شأنها شأن القوس والسَّيف، فكما أنَّهما يصلحان للنَّفع والضُّر، فكذلك التِّلفزيون والإذاعة يصلحان للنَّفع والضُّر، فلا غنى عنها، **والأثر التَّنموي** لها: أخذ النَّافع المفيد مِنْ وسائل الإعلام؛ لأنَّها مِنْ أسباب نشر العلم والثَّقافة، والاطلاع على أخبار العالم وتطوُّراته.

الفتوى الثَّامنة عشرة: أجابت عن موضوع قد حَدَث، وهو توسيع مسجد على أرض مقبرة، وأنكر النَّاس ذلك بعد أنْ قام الشَّخص بنبش القبور، ونقلها إلى مكان آخر وبنى المسجد؛ فقال المفتي: إنَّه لو سُئِل قبل وقوع الأمر لأفتى بالمنع، ولكن بما أنَّ الأمر قد حدث، والمسجد قد بُنِيَ؛ فإنَّه يرى الجواز؛ عملًا بقول مَنْ قال: بجواز الصَّلاة على المقبرة المستأصلة، **والأثر التَّنموي** لها: يتمثَّل في عدم إثارة الفِرقة والاختلاف؛ لكي يظلَّ المصلُّون صفًّا واحدًا، وحتى لا يتفرَّقوا، فتكون بينهم العداوة والبغضاء.

الفتوى التَّاسعة عشرة: ناقشت جواز بيع مصلًّى تتعذَّر فيه الصَّلاة، وبناء مسجد في مكان آخر بثمنه، فأجابت بالجواز؛ استنادًا إلى تجويز الإمام أحمد بن حنبل استبدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة، ولعمل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في إبداله مسجد الكوفة القديم مسجدًا آخر، حيث صار

الأوَّل سوقًا، **والأثر التَّنموي**: يتجلَّى في تحقيق مقصد الواقف، وجعل المكان الأفضل لجماعة المصلِّين؛ ليحصل اجتماعهم، وتتحقَّق راحتهم.

الفتوى العشرون: أجابت عن سؤالٍ يقول: «إنَّ إعطاء المسلمين الأهميَّة للعبادات دون سواها مِنْ أقسام الشَّريعة هو الذي حطَّ مِنْ مجدهم»، فكان الجواب: إنَّ الذي حطَّ مِنْ مجد المسلمين هو عدم اهتمامهم بالعبادات، وعدم أخذهم بأسباب القوَّة، **والأثر التَّنموي** لها: هو حثُّ المسلمين على التَّمسُّك بدينهم، والأخذ بأسباب القوَّة؛ لكي يكون المجتمع المسلم قويًّا.

الفتوى الحادية والعشرون: ناقشت حكم التَّصوير، وكسب المصور، فأجازت لعب الأطفال مِنَ التَّماثيل، كما أجازت تصوير ماله روح، ولا ظل، وقد أجازت التَّصوير الفوتغرافي؛ لأنَّه تتوقَّف عليه مصالح العباد، أمَّا كسب المصور فحكمه حكم التَّصوير حلالًا وحرمةً، **والأثر التَّنموي** هنا: في كسب الرزق الحلال مِنَ العمل الحلال، والابتعاد عما نهى عنه الإسلام فعلًا وكسبًا.

الفتوى الثَّانية والعشرون: أجابت بجواز وظيفة التَّوثيق المقرونة بالإخلاص والنَّزاهة والتزام العدل، **والأثر التَّنموي** هنا: يتمثَّل في القيام بمصالح العباد؛ حتى لا تتعطَّل.

الفتوى الثَّالثة والعشرون: ناقشت التَّضحية بالنَّفس في سبيل إنقاذ آخرين؛ كأَنْ تُرمى قنبلة على مجموعة مِنَ النَّاس، ويرتمي أحدهم، ويلقي بها بعيدًا؛ ليبعد خطرها عنهم، فأجابت بجواز ذلك، وليس هذا مِنْ باب الإلقاء إلى التَّهلكة، وذلك العمل شبيه بعمل الجنود في ميدان القتال، **والأثر التَّنموي** لهذه الفتوى: هو إنقاذ عدد كبير مِنَ النَّاس من إبادتهم بعمليَّة التَّفجير.

❀❀❀

الخـاتمـة

الفتوى لها مكانة كبيرة عند الله، وعند الناس، فهي تبيِّن الحكم الشَّرعيَّ للنَّاس بصفة عامَّة، وللمستفتي بصفة خاصَّة، وهي مأخوذة مِنْ فُتوَّة الشَّباب؛ أي: أنَّها قوَّة شرعيَّة، ولعلَّها أخذت تلك القوَّة مِنْ كونها مهمَّة الأنبياء ـ عليهم الصَّلاة والسَّلام ـ، وورثتهم العلماء مِنْ لدن الصَّحابة الكرام ﷺ، وإلى يومنا هذا، وإلى أَنْ يَرِث الله الأرض ومَنْ عليها، وهي رديفة القضاء؛ حيث إنَّه ملزِمٌ للحكم على النَّاس؛ بَيْدَ أنَّ الفتوى والقضاء متعلِّقان بالحاكم في استمداد قوَّتهما الإلزاميَّة منه، فكما أنَّ حكم القاضي الذي يتراضى به النَّاس ـ ولم يتمَّ تعيينه مِنَ الحاكم ـ غيرُ ملزم للخصمين، فكذلك المفتي الذي يُنصِّب نفسه مفتيًا، ولم يتمَّ تعيينه مِنْ قِبَل وليِّ الأمر (الحاكم)؛ فإنَّ فتواه غير ملزمة للمستفتي، أمَّا إذا تمَّ تعيينه مِنْ قِبَل الحاكم؛ فإنَّ فتواه تُصبح ملزمةً للمستفتي، هذا الذي رأيته خلافًا لِمَا كان عليه القول عند السَّابقين مِنْ كون الفتوى غير ملزمة للمستفتي؛ نظرًا لتغيُّر العصر، وتطوُّر شكل الدَّولة، حيث أصبح الإفتاء جزءًا مِنْ هيكلة الدَّولة، متمثِّلًا في دور الإفتاء وهيئاته، لذا فإنَّ القول بإلزاميَّة الفتوى مِنَ المفتي الرسمي للمستفتي هو المناسب لحال العصر وواقعه، ولكن يا ترى هل هناك فتاوى معيَّنة يمكن تصنيفها على أنَّها فتاوى اجتماعية؟

هذا هو عنوان البحث الذي أُرِيدَ منِّي أَنْ أكتب فيه، وبعد اطِّلاعي على عدد مِنْ كتب الفتاوى؛ وجدتُ ثلاثة علماء، وهم:

١ ـ الشَّيخ الإمام محمود شلتوت.

٢ ـ الشَّيخ العلَّامة بكلى عبد الرَّحمن بن عمر.

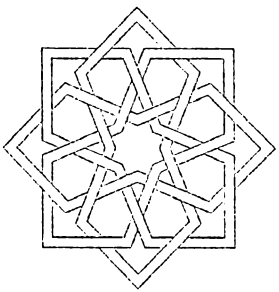
٣ ـ الشَّيخ الدُّكتور يوسف القرضاوي.

عَنْوَنُوا لبعض فتاواهم بأنَّها اجتماعية، ولم يتبيَّن لي ما الضَّابط الذي اعتمده أو اعتمدوا عليه في هذا التَّصنيف، فالجوانب الاجتماعية في فتاواهم أكثر ظهورًا في مسائل كثيرة، هي أكثر بكثير ممَّا صنَّفوها اجتماعيَّة.

وعلى كلِّ حالٍ فعندما رأيتُ الموضوع يطول فيه المقال إذ أنا تتبَّعتها مِنْ كتب الفتاوى الثَّلاثة؛ لاستجلاء الأثر التَّنموي لها في المجتمع؛ اخترت واحدًا منها هو فتاوى البكري للشيخ بكلي عبد الرَّحمن بن عمر البكري للأسباب التي ذكرتها في ثنايا البحث، ووقفتُ عند كلِّ فتوى من الفتاوى الثَّلاث والعشرين التي جعلها فتاوى اجتماعيَّة، واستجليتُ الأثر التَّنمويَّ لها في المجتمع حسب ما وصل إليه فهمي، وانقدح في ذهني، فعسى أَنْ أكون قد وُفِّقت، ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [هود: ٨٨].

وصلَّى الله على سيدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أَنِ الحمد لله ربِّ العالمين.

❀❀❀



الدِّيةُ وقتلُ النَّفس
مِنْ منظورٍ فقهيّ

الإنسان: المخلوق الجميل

فلقد كرّم الله تعالى الإنسان، ورفع منزلته، وأعلى شأنه، باعتباره قطب هذا الوجود، ومحور الكون الذي تدور عليه رحاه، وهو خليفة الله في هذه الأرض؛ لأنّه نيطت بـه عمارتها؛ يقـول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، والتّكريم: جعلُ الشّيء ذا شيءٍ كريمٍ؛ أي: شيء مستحسن[1]، ويتجلّى هذا التّكريم في مظاهر عديدة؛ منها:

ـ **الاستخلاف في الأرض**: لقول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

ـ **حُسن الصُّورة**: فالله صوّر الإنسان في أحسن صورة، قال الله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [غافر ٦٤].

ـ **اعتدال القامة**: يقول الله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، وقال: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٧ ـ ٨].

ـ **حسن الخلقة**: يقول الله في معرض مراحل خلق الإنسان مِنْ بداية التّكوُّن، وحتى اكتمال الخلقه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤].

---

(١) اطفيش محمد بن يوسف، تيسير التفسير، ط: وزارة التراث والثقافة، ج ٧، ص ٢٤٩.

ـ **التَّميُّز بالعقل:** ولذلك وبَّخ الله الذين لا يستعملون عقولهم، ونعى عليهم عدم استعمالهم لها في الإيمان بالله، وتصديق الرُّسل، وفَهْم هذا الكون وأسراره، حيث جاء ذلك في القرآن الكريم في تسع وأربعين آية.

ـ **الفهم:** لقد ميَّز الله الإنسان بالفهم والتَّدبُّر؛ لكي يفهم الأمور على حقيقتها، يقول الله تعالى مادحًا نبيَّه سليمان: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩].

ـ **حسن المنطق:** وذلك بالكلام.

ـ **القراءة والكتابة:** وهما مِنْ أهمِّ وسائل الحضارة والتَّقدُّم والرُّقي، فأوَّلُ ما أوحى الله إلى نبيِّه الأمر بالقراءة: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وقال: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١].

ـ **الاغتسال:** وذلك مِنْ أدوات النَّظافة للإنسان، وهو ما يميِّز الإنسان عن الحيوان.

ـ **تناول الطَّعام باليد:** وذلك أنَّ كلَّ حيوان يتناول طعامه بفيه إلَّا الإنسان، قال الإمام القطب: «ويصدر هذا مِنْ هرٍّ وقردٍ إلَّا أنَّه لا فضيلة لأكلهما باليد؛ لأنَّهما مِنْ ذوات الأربع؛ إذ يطآن الأرض بأيديهما، ويمسحان القاذورات بها»[1].

ـ **تسخير الكون:** ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣].

وهناك أمور عديدة تميَّز الإنسان عن غيره مِنَ المخلوقات، وهي مِنْ مظاهر تكريمه على تلك المخلوقات، فسبحان مَنْ خلق وقدَّر.

وكما كرَّم الله الإنسان؛ فإنَّه فضَّله على كثير ممَّنْ خلق، والتَّفضيل على الكثير معناه التَّفضيل على الكلِّ على قول، وعلى الكلِّ ما عدا الملائكة الكرام

---

(١) نفس المصدر.

على قولٍ آخر، وبين هذين القولين أقوال، لا نحبُّ الخوض فيها؛ إذ ليست هي مِنْ مهامِّ هذا البحث.

لذلك كان حفظ النَّفس البشـريَّة مِنَ الضَّروريَّات الخمـس التي عُلِم بها مقصد الشَّـريعة الإسـلاميَّة، بل إنَّ حفظ النَّفس هو أيضًا مِنْ مقاصد الشَّرائع السَّابقة، يقول الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، فقد جعل الله تعالى مَنْ قتل نفسًا واحدة كمَنْ قتل النَّاس جميعًا، قال الإمام القطب: «لفتحه باب القتل وتجرئة النَّاس؛ حتى كان النَّاس قامـوا كلٌّ يقتل الآخر، ولأنَّ قتل الواحد كقتل الجميع في جلب غضب الله ﷻ، وانتهاك حدِّ الله»[1]؛ الأمر الذي يحمل تنفيرًا شديدًا مِنَ الوقوع في قتل النَّفس، أمَّا مَنْ أحياها ـ أي: أحيا نفسًا واحدة ـ؛ فكأنَّما أحيا النَّاس جميعًا، وفيه حثٌّ كبيرٌ على الإعانة على الحياة، قال الإمام القطب: «وذلك لفتح باب البقاء، وترغيب النَّاس فيه، ومراعاة حقِّ الله وحدوده، وفي ذلك محاماة؛ إذ قاتل غيرك كقاتلك، ومسارعة؛ إذ كان محيي غيرك كمحييك، فتحبُّ المحيي وتعينه، وتردُّ مريد القتل وتبغضه»[2].

لذلك شرع الله القصاص إبقاءً للحياة، وصونًا لنفس الإنسان وشرفِها، يقول عزَّ مِنْ قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقـرة: ١٧٨ ـ ١٧٩]؛ وذلك لأنَّ الإنسـان إذا عَلِم أنَّه إنْ قتل غيره قُتِلَ به قصاصًا؛ كفَّ عن القتل،

---

(١) المصدر السابق، ج ٣، ص ٧٩.

(٢) نفس المصدر.

وعن التَّعديات، وسائر المضرَّات المفضية إلى ذهاب النَّفس، أو ما دونها مِنَ الأعضاء، والمنافع في أبناء جنسه، فتبقى نفس المقصود بالقتل والضَّرر حيَّةً سالمةً، وكذا نفس قاصده بذلك.

وقد كانت هذه المعاني والمفاهيم معروفة عند العرب، فقد قالوا: (القتل أنفى للقتل)، وقد ناقشت ابنة امرئ القيس الكندي الشَّاعر الجاهلي المشهور النَّبيَّ ﷺ عندما جيء بها أسيرة، حيث قالت له: يا محمَّد مَنْ أفصح مِنْ أبي وربِّك، فقال لها ﷺ بصدرٍ رحبٍ وقلبٍ مفتوحٍ كعادته ﷺ، ماذا قال أبوك؟ قالت: قال:

بِسَفْكِ الدِّمَا يَا جَارَتِي تُحْقَنُ الدِّمَا وَبِالقَتْلِ تَنْجُو كُلُّ نَفْسٍ مِنَ القَتْلِ

فقال لها ﷺ: أفصح ربِّي، قالت: وما قال؟ قال لها: قال ربِّي: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فأسلمت وأذعنت لفصاحة الكتاب العزيز[١].

يقول العلَّامة الزَّمخشري في تأويل هذه الآية: «كلام فصيح لِمَا فيه مِنَ الغرابة، وهو أنَّ القصاص قتلٌ وتفويتٌ للحياة، وقد جعل الذي هو القصاص حياة عظيمة؛ وذلك أنَّهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة، وكم قَتَل مهلهل بأخيه كُلَيْب؛ حتى كاد يفني بكر بن وائل، وكان يقتل بالمقتول غير قاتله، فتثور الفتنة، ويقع بينهم التَّناحر، فلمَّا جاء الإسلام بشرع القصاص؛ كانت فيه حياة إلى حياة، أو نوع مِنَ الحياة، وهي الحياة الحاصلة مِنَ ارتداع في القتل لوقوع العلم بالاقتصاص مِنَ القاتل؛ لأنَّه إذا همَّ بالقتل، فعلم أنَّه يقتصُّ منه، فارتدع منه؛ سَلِم صاحبه مِنَ القتل، وسَلِم هو مِنَ القَوَد، فكان القصاص سبب حياة نفسين»[٢].

---

(١) الشيخ خلفان بن جميل السيابي، جلاء العمى، ص٢١١.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ط: دار الفكر، بيروت، لبنان، ج١، ص٣٣٣.

وكما شرع الله تعالى القصاص في النُّفوس؛ شرع القصاص في الأعضاء حفاظًا للنَّوع الإنساني؛ لتبقى الحياة سليمة قويّة معافاة، ولتأمن البشريّة على حياتهـا، يقـول الله ﷻ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]، وذلك أنَّ شرع مَنْ قبلنا شرع لنا ـ ما لم يُنسَخ ـ، كما هو مقرر في كتب الأصول، وقد حفلت كتب الفقه الإسلامي بالشَّرح والتَّفصيل في أحكام القصاص في النُّفوس والأعضاء، وهو ما يُعـرَف بفقه الدِّماء، أو الفقه الجنائي.

على أنَّ كلَّ ما جاء في هذا المعنى مِنْ آيات الكتاب العزيز والأحاديث النَّبويّة الشَّـريفة؛ يمثِّل سياجًا أمنيًا لحياة الإنسـان، ممَّا يدلُّ على أنَّ هذا الإنسان كريم عند الله، وله أهميَّة في هذا الوجود، ونظرًا إلى هذه الكرامة وهذه الأهميَّة؛ فقد وصف الشَّرع الاعتداء على النَّفس البشريَّة المفضي إلى إزهاقها بـ(القتل).

أنواع القتل:

جعل الشَّرع القتل ثلاثة أنواع؛ هي:

١) قتل العمد: وهو القصد إلى إتلاف نفس بآلة تقتل غالبًا، أو بشغل، أو بإصابة المقتل؛ كعصر الأنثيين[١]، وشدَّة الخنق، والضغط، وإطباق بيت عليه، ومنعه مِنَ الطَّعام والشَّراب.

وعُرِّف أيضًا: بأنَّـه خروج رمية عمدًا مِنْ يد مكلَّـف نافذ الأحكام، على شخص معيَّن، تتكافأ دماؤهما مِنْ كلِّ الوجوه، لا بإباحة قتله[٢].

---

(١) الخصيتان.

(٢) شرح النيل، ج ١٥، ص ١١٥، ١١٦.

وقتل العمد له صور عديدة؛ منها:

ـ **الغيلة:** وهو أَنْ يغتال أحد، فيُدعى على طعام، أو جماعة، أو خير، فيؤتى به إلى مطمئن مِنَ الأماكن، وهو مغترٌّ غافل، لا يعلم ما يراد به، **وقيل الغيلة:** هي القتل بحيلة، والإتيان على الإنسان مِنْ حيث لا يتَّهمه.

ـ **الفتك:** وهو أَنْ يؤتى الإنسان في بيته، أو في مكانه، وهو غافل لا يرى أنَّه أُريد به بأس، فيُقتَل فجأة.

ـ **الغدر:** وهو أَنْ يُقتَل الإنسان بعد إعطائه الأمانَ، ويُعتبَر قتل الغدر شرُّ الوجوه.

وَمَنْ يُعْطِ أَمْنًا ثُمَّ يَغْدِرُ بَعْدَهُ فَذَاكَ حَرَامُ القَتْلِ فِي كُلِّ أُمَّةِ

ـ **العقص:** وهو أَنْ يُضرَب الإنسان بحديد، فيموت مكانه.

ـ **تفجير البارود** في موضع غير معتاد لذلك، فيحدث مِنْ ذلك قتل لشخص أو أشخاص.

ـ **تفجير الصخور** بلا نداء أو تنبيه على ذلك، فيكون مِن ذلك قتل الأشخاص.

وقتل العمد يحب فيه القصاص أو القَوَد، إلَّا إذا تنازل وليُّ الدَّم إلى العفو بقَبول الدِّية، أو التَّنازل العام، يقول الحقُّ ـ جلَّ شأنه ـ: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، قال ابن عبَّاس رضي الله عنهما: فمَنْ عفي له؛ أي: مِنَ القصاص إلى قَبول الدِّية.

والتَّعبير القرآنيُّ بالأُخوَّة فيه تلطُّف إلى وليِّ الدَّم، وحثٌّ له على التَّنازل عن القَوَد؛ لأنَّ التَّذكير بالأخوَّة فيه حافز لوليِّ الدَّم بالعفو عن القصاص وقَبول الدِّية، وإذا ما عفا وقَبِل الدِّية؛ فعليه المطالبة بالمعروف، وعدم

الإلحاح والتَّضييق، وعلى الجاني حسن الأداء، وعدم المماطلة، والتَّهرب مِنْ أداء الحق.

٢) شِبه العمد: وهو الضَّرب بما لا يقتل عادةً؛ كعصا، أو سوط، أو ريشة، أو ضربة خفيفة، فيموت المضروب مكانه، أو في غير مكانه مع بيان صحَّته أنَّ ضرره مِنْ تلك الضَّربة، وقيل: أَنْ يُضرَب بيده، أو يرميه ولا يريد قتله، أو نحو ذلك ممَّا لا يقتل عادة.

وقيل شبه العمد أربعة:

الأوَّل: القتل بغير آلة القتل؛ كالسَّوط، والعصا، واللَّطمة، والوكزة[1].

الثَّاني: يكون بآلة القتل، لكن لا يتوهم على قصد القتل.

الثَّالث: أَنْ يكون ممَّنْ أُبيح له ذلك؛ كالمعلِّم، والطبيب.

الرَّابع: أَنْ يكون على صفة القتل، ويتقدَّمه بساط (كحلبة المصارعة)، يفهم أنَّه لم يرد القتل كالمتصارعين.

وسمِّي شبه العمد مع كون ذلك الضَّرب عمدًا؛ لأنَّه وإنْ وقع عمدًا، لكنَّه لم يتعمَّد القتل ـ بحسب الظَّاهر ـ، وأشبه التَّعمد للقتل؛ لأنه تعمَّد الضَّرب، وحصل الموت مترتِّبًا عليه[2].

٣) الخطأ: وهو توجيه ضربة أو رمية مِنْ يد شخص مكلَّف إلى صيد، أو دابَّة، أو إنسان، فتخطئ الموجَّه إليه، وتُصيب غيره.

ولقتل الخطأ صور أخرى؛ منها:

ـ أَنْ يسقط على أحد، فيموت المسقوط عليه.

---

(١) الضرب بجُمع اليد.

(٢) نفس المصدر، ص١٢٠.

ـ أَنْ يركب دابّة، فتصيب برجلها، أو رأسها أحدًا، فيموت، وهو يعرف ذلك عن الدَّابّة.

ـ أَنْ يرشد أحدًا إلى طريق يكون فيه هلاك المسترشد.

ـ أَنْ يمتنع عن سقي أو إطعام شخص، ثم يموت ذلك الشَّخص مِنْ جرَّاء ذلك الامتناع.

ـ أَنْ يقتل شخصًا عمدًا يظنُّه غيره، كما حدث في عهد الإمام عبد الملك بن حميد (٢٠٨ ـ ٢٢٦هـ) عندما قُتِل رجل على فراشه في مدينة نخل، فأقرَّ القاتل أنَّه قتله، ولكن أراد قتل عمِّه ـ زوج أمه ـ، وإليه قصد، فوقع في ذلك الرَّجل الذي قتل، وهناك عقد الإمام عبد الملك بن حميد مجلسًا علميًّا، حضره عدد مِنَ العلماء، فاتَّفق رأيهم على ما رآه الشَّيخ موسى بن علي ـ وكان يومئذ شيخ المسلمين، والمرجع في الدين ـ؛ أنَّه ليس على الجاني القَوَد، وأنَّه يُعتبَر مِنْ قتل الخطأ، وليس العمد[1].

هذه هي أنواع القتل، تدور بين العمد وشبه العمد والخطأ، والسَّؤال الآن أين تصنَّف الوَفَيَات النَّاتجة مِنْ حوادث المرور، سواء كانوا مِنَ الرُّكَّاب أو مِنَ المشاة؟

أرى أنَّ بعض أصناف الوفاة لا تدخل في هذه الأصناف الثَّلاثة؛ من ذلك إذا كان سائق السَّيَّارة يقود سيَّارته حسب السُّرعة المسموح بها، فيدخل عليه شخص أمامه في الشَّارع، بحيث لا يستطيع تفاديَ دهسه، فيدهسه، فيموت المدهوس، أو يحدث به جروح، ففي هذه الحالة لا ينبغي اعتبار هذه الوفاة مِنْ باب قتل الخطأ، وبالتَّالي لا ينبغي أَنْ يحمل السَّائق المسؤوليَّة؛ لأنَّ في هذه الحالة يكون المدهوس هو المعتدي على السَّائق، وربَّما يقول قائل: إنَّ شركات التَّأمين هي التي تتحمَّل دفع الدِّية.

---

(١) السالمي، تحفة الأعيان، ج١، ص١٣٦.

نقول: إنَّ أموال شركات التَّأمين هي أموال المؤمنين والمشاركين، وبالتَّالي لا يحلُّ أخذها إلَّا بحقٍّ، اللَّهمَّ إلَّا إذا كان قائد المركبة متجاوزًا السُّرعة، أو أنَّه صدم أحدًا في منطقة خطوط العبور، وهي الخطوط البيضاء المعروفة، أو أنَّه تجاوز الإشارة الضَّوئيَّة الحمراء، وحدث الدَّهس، أو أنَّه في حالة سكر أو تأثير مخدِّر، فإنَّه في هذه الحالات يحمل قائد المركبة المسؤوليَّة، وتُعتبَر الوفاة أو الجروح النَّاتجة عن ذلك مِنْ قَبِيل قتل الخطأ، ويترتَّب عليه دفع الدِّية والكفَّارة.

وكذلك مَنْ كان حاملًا معه ركَّابًا في مركبته، وهو لم يتجاوز السُّرعة المسموح بها، وكانت السَّيارة صالحة، وليس فيها ما يدعو للتَّلف أو الهلاك، وحدث حادث مفاجئ؛ كتدهور للمركبة، أو اصطدام بجسم قاتل، كمن يعترضه بعير أو حمار أو غير ذلك مِنَ الدَّواب في الطَّريق، ونتج عن ذلك وفاة؛ فإنَّ في هذه الحالة لا ينبغي أنْ تُعتبَر هذه الوفاة مِنْ باب قتل الخطأ، وبالتَّالي لا يمكن اعتبار السَّائق مسؤولًا عن ذلك.

نعم؛ إذا كان السَّائق متهوِّرًا ومتجاوزًا للسُّرعة المحدَّدة، أو كان تحت تأثير سكر أو مخدِّر، أو أنَّ السَّيارة بها أعطال تؤدِّي إلى التَّلف أو الهلاك؛ فإنَّه في هذه الأحوال يُعتبَر السَّائق مسؤولًا عن الوفاة، وبالتَّالي تُعتبَر مِنْ باب قتل الخطأ، وتترتَّب عليه الدِّية والكفَّارة.

الدِّية:

ذكر القرآن الكريم الدِّية، ولم يحدِّد مقدارها، كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢]، إلَّا أنَّ السُّنَّة النَّبويَّة ـ على صاحبها أفضل الصَّلاة والسَّلام ـ؛ هي التي بيَّنت مقدارها بأنَّها مائة مِنَ الإبل، كما جاء ذلك في الحديث النَّبوي الشَّريف، الذي رواه الرَّبيع بن حبيب مِنْ

طريق ابن عبّاس عن النّبي ﷺ، قال: «الدِّيَـةُ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ»[١]، وقال أثناء فتح مكّة ـ حرسها الله ـ في خطبته على باب الكعبة: «أَلَا فِي قَتِيلِ العَصَا وَالسَّوْطِ وَالخَطَإِ وَشِبْهَ العَمْدِ؛ الدِّيَةُ مُغَلَّظَةٌ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُونَ خَلِفَةً»[٢].

وكان العرب قد تواضعوا على جعلِ الدِّية مائة مِنَ الإبل اعتمادًا على نذر عبد المطلب جدِّ النّبي ﷺ، عندما نذر بذبح أحد أبنائه العشرة عند الكعبة، وكانت قداح النّذر تخرج على ولده عبدالله الذي كان أحبَّ أولاده إليه، وأخذ يفديه كلَّ مرّة بعشرة مِنَ الإبل؛ حتى بلغت المرّات عشرًا، وبلغت الإبل المائة، حينذاك خرج القدح على الإبل، فنجا عبدالله بن عبد المطلب، ونحرت الإبل، وبعد ذلك تواضع العرب على جعل الدِّية مائة مِنَ الإبل على تفاضل في أسنانها ـ كما هو معروف في الإسلام ـ.

وقيل: إنَّ أبا سيارة ـ رجل من العرب ـ؛ هو أوّل مَنْ جعل الدِّية مائة مِنَ الإبل، وكانت الدِّية قبل ذلك عشرًا مِنَ الإبل.

وأوّل مَنْ وُدِيَ بالإبل مِنَ العرب هو زيد بن بكر بن هزوان، قتله أخوه معاوية[٣]، غير أنَّ العرب كانت تفاضل بين قتيل وقتيل، فإذا قتل رئيس القبيلة فهو عندهم عن عشرة رجال، وبالتّالي يكون له عشر ديات ـ إذا نزلوا إلى الدِّيات ـ.

ولَمّا جاء الإسلام قرَّر الشَّرع الشَّريف دية كلِّ رجل مائة مِنَ الإبل، كما كان ذلك في الجاهليّة؛ إلّا أنّه ساوى بين النّاس، فلم يفرّق بين رئيس ومرؤوس، أو بين قويٍّ وضعيف، أو بين غنيٍّ وفقير[٤].

---

(١) مسند الإمام الربيع، الحديث رقم: ٦٦٩.

(٢) المسند، الحديث رقم: ٦٧١.

(٣) الروض الأنف للسهيلي، ط دار الكتب العلمية، لبنان، ج١، ص٢٧١.

(٤) السيابي، جلاء العمى، ص٤٢.

أَمَّا لماذا كان تقويم الدِّية بالإبل؟ ذلك أنَّ العـرب كانت غالب أموالهم الإبل، ولَمَّا انتشر الإسـلام، واتَّسعت الفتوح، وتوسَّـعوا بالمغانم، وسكنوا المدن، وفاضت الصَّفراء والبيضاء، وتوسَّعوا بالأموال، وقلَّت الإبل في أيديهم؛ فغلت أثمانهـا، واختلفت أحوال النَّاس؛ رأى عمر بـن الخطَّاب ﷺ أَنْ يقرّر للإبل أثمانًا معلومـة، وذلك على نظـر الصَّحابة الكرام ـ رضـي الله عنهم وأرضاهم ـ، وهناك اختلفت الرِّوايات المأثـورة عن الصَّحابة والتَّابعين ومَنْ جاء بعدهم؛ فقيل:

١ ـ قيمة كلِّ بعير أربعة دنانير ذهبًا، أو ثمانية وأربعون درهمًا فضَّة.

٢ ـ قيمة كلِّ بعير خمسة دنانير ذهبًا، أو ستُّون درهمًا فضَّة.

٣ ـ قيمة كلِّ بعير عشرة دنانير ذهبًا، أو مائة وعشرون درهمًا فضَّة، أو مائة درهم فضَّة[١].

قال الإمام القطب: ووجهه التَّوسُّط وإلغاء التَّفاضل بأسنان الإبل؛ لاختلاف الرِّوايات، وتمسَّكوا بالمجمع عليه، وهو لفظ مائة مِنَ الإبل[٢].

والذي عليه العمل عند أهل عُمان، هو أنَّ قيمة البعير مائة وعشرون درهمًا مِنَ الفضَّة، فتكون الدِّية اثني عشر ألف درهم، وهو الحقُّ ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وكان عمر بن الخطَّاب ﷺ قوَّم الدِّية مِنَ الذَّهب ألف دينار، ومِنَ الفضَّة اثني عشر ألف درهم، وقيل: عشرة آلاف درهم، قال الشَّيخ خلفان بن جميِّل السِّيابي: ولكن لم يبلغ ذلك الإجماع، ومِنَ الشَّـاء أَلْفَا شاة، ومِنَ البقر مائتا بقرة، ومِنَ الحلل مائتا حلَّة إزار ورداء[٣].

---

(١) نفس المصدر، ص٢٦.

(٢) اطفيش، شرح النيل، ج١٥، ص١٢٩.

(٣) السيابي، جلاء العمى، ص٢٧.

والظَّاهر أنَّه بعد تقويم الإبل بالدَّراهم والدنانير؛ عمد المسلمون إلى اعتماد الذَّهب والفضَّة في تقدير الدِّيات والأروش، والظَّاهر أنَّ أهل عُمان كان معتمدهم الفضَّة، وعليها كانوا يقوِّمون الدِّيات، قال العلَّامة أبو المؤثر الصَّلت بن خميس الخروصيُّ: والذي أدركناهم ـ أي: الأئمَّة والعلماء وأهل الحل والعقد ـ عليه أنَّهم يجعلون الدِّية عمدها وخطأها سواء، اثني عشر ألف درهم.

على أنَّـه وإنْ كان هناك قول في الأثـر بأنَّ الدِّية بقيمـة الإبل على قدر رخصها وغلائها، إلَّا أنَّ العمل على التَّقويم بالذَّهب والفضَّة، ولقد اعتمد أهل عُمان الفضَّة ـ كما قدَّمنا آنفًا ـ.

ولعلَّهم أرادوا بأهل الفضَّة أهل العراق، وأهل الذَّهب أهل الشَّـام ومصر والمغرب، وهو أنَّ الفضة كانت للفرس، والذَّهب للرُّوم؛ لأنَّه مِنَ المعلوم أنَّ الفرس كانوا يتعاملون بالدَّراهـم؛ ولذلك كانت الدَّراهم فارسـيَّة، أمَّا الرُّوم فكانوا يتعاملون بالدَّنانير؛ لذلك كانت الدَّنانير روميَّة.

وأقول: إنَّ عمر بن الخطَّـاب اعتمد مِنَ الحلل مائتـي إزار ورداء مراعاةً لأهل اليمن؛ لأنَّهم كانوا أهل نسيج، وهنا تتجلَّى مرونة شريعة الإسلام، حيث اعتمدت ما عنـد كلِّ قوم مِنْ ثروةٍ ومـالٍ؛ لذلك كان المعتبَـر في الدَّفع هو ما توفَّر لدى الجاني مِنْ صنوف المال، وليس كما يريد وليُّ الدَّم.

وكما بيَّنت السُّـنَّة مقدار الدية؛ فقد بيَّنت أيضًا المدَّة الزَّمنيَّة التي تؤدَّى فيها، حيث جعلت **دية العمـد** ـ بعد تنازل وليِّ الدَّم عـن القصاص ـ عاجلةً حالَّة؛ إلَّا إنْ رَضِيَ مَنْ له الدِّية بالتَّأجيل، فهو على حسب ما يتَّفقان عليه مِنَ الأجل، وكيفيَّة الأداء؛ وذلك لأنَّ الحقـوق إذا ثبتت تؤدَّى حاضرة، ولايجوز تأخيرها عن وقتهـا إلَّا عن رضا أصحابه، **ودية شـبه العمـد** كدية العمد في التَّعجيل، وعلَّلوا ذلك بأنَّ ما أشـبه الشَّـيء يكون مثله، أمَّا **دية الخطأ** فهي

مؤجَّلة ومقسَّطة على ثلاث سنوات، كلُّ ثلث في سنة، والأصل في ذلك ما رُوِي عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: (دِيَةُ الخَطَأِ فِي ثَلَاثَةِ أَعْوَامٍ، فِي كُلِّ سَنَةٍ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَدِيَةُ العَمْدِ فِي عَامٍ وَاحِدٍ)[1].

ولعلَّ العلَّة في تعجيل دية قتل العمد أنَّها عوض عن القَوَد، وبدل منه، وبما أنَّ القصاص إذا حُكِم به يجبُ تنفيذه على الفور؛ فكذلك الدِّية يجب أنْ يكون أداؤها فورًا؛ لأنَّ البدل كالمبدل منه حكمًا، والقول بفوريَّة دية العمد هو الذي عليه جمهور علماء المذهب، وعليه العمل؛ غير أنَّ هناك قولًا آخر، هو بتأجيلها وتقسيطها على ثلاثة أعوام، شأنها شأن دية الخطأ، وهذا القول يُنسَب إلى الإمام محمَّد بن محبوب، وتابعه عليه العلَّامة أبو الحواري محمَّد بن الحواري القري، وعلى هذا فإنَّه صار في المذهب قولان؛ أحدهما: بالتَّعجيل والفوريَّة، وهو الذي كان عليه العمل، والثَّاني: بالتَّأجيل والتَّقسيط.

وقد اعتمد المسلمون في تقدير الدِّيات بعد الإبل على الذهب والفضة ـ دنانير ودراهم ـ باعتبارها أثمان المثمَّنات، وقيم المتلفات، لذلك فإنَّه يجب أنْ تعادل الأوراق النَّقدية بما يقابلها مِنَ النَّقدين ـ الذَّهب والفضة ـ، وحيث إنَّ أمير المؤمنين عمر بن الخطَّاب والصَّحابة الكرام ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ اتَّفقوا على جعل الدِّية مِنَ الذَّهب ألف دينار، ومِنَ الفضَّة اثني عشر ألف درهم؛ فإنَّه تنبغي معرفة النَّقد الورقي مِنَ الرِّيال العُماني الذي يقابل ذلك، وهو كالتَّالي:

أوَّلًا: الذَّهب:

ـ ألف دينار = ألف مثقال.

ـ المثقال = (٤,٢٥) جرامًا.

---

(١) رواه الربيع من طريق ابن عباس.

ـ ألف مثقال = (٤٢٥٠) جرامًا.

ـ الجرام مِـنَ الذَّهـب الجيِّـد عيـار (٢١) = (٤) ريـالات عُمانيَّة في المتوسط[1].

ـ ألف دينار ذهبا = (١٧٠٠٠) ريال.

ثانيًا: الفضَّة:

كانت الدَّراهم المسـتعملة قبل الإسـلام، وعلى عهد النبي ﷺ؛ مختلفة الأوزان، فقد كانت على ثلاث فئات؛ هي:

الفئة الأولى: عشرة دراهم تزن خمسة مثاقيل.

الفئة الثَّانية: عشرة دراهم تزن ستة مثاقيل.

الفئة الثَّالثة: عشرة دراهم تزن عشرة مثاقيل.

وفي عهد عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه جمع المحاسـبين، وأمرهم باستخراج دراهم متوسِّـطة مِنْ مجموع تلك الدَّراهم والمثاقيل، فاستخرجوا له عشرة دراهم ذات وزن سـبعة مثاقيل، وذلـك بأنَّهم جمعوا الدَّراهـم مِنَ الفئات الثَّلاث؛ وهي:

(١٠) + (١٠) + (١٠) = (٣٠) درهمًا

وجمعوا أوزانها مِنَ الفضَّة؛ وهي:

(٥) + (٦) + (١٠) = (٢١) مثقالًا.

---

(١) هذا في تاريخ كتابة البحث ١٦ شوال/١٤٢٤هـ، ١٠ ديسمبر ٢٠٠٣م، ولا شكّ أن سعر الجرام قد اختلف الآن.

وقسموا المجموع على ثلاثة، وكان النَّاتج كلُّ عشرة دراهم ذات سبعة مثاقيل، فشاور بعد ذلك ابن الخطَّاب الصَّحابة، واتَّفق رأيهم على ذلك، وعلى هذا تمَّ ضرب الدَّراهم على عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان؛ هي أنَّ كلَّ عشرة دراهم تزن سبعة مثاقيل.

وبما أنَّ الدِّية قد تقرَّرت فضَّة باثني عشرة ألف درهم؛ فتكون مقابل الورق النَّقدي، وهو الرِّيال العُماني كالتَّالي:

- اثنا عشر ألف درهم = (٨٤٠٠) مثقال.
- المثقال = (٤,٢٥) جرامًا.
- (٨٤٠٠) مثقال = (٣٥٧٠٠) جرام.
- (٣٥٧٠٠) جرام = (٣٦) كيلوجرام تقريبًا.
- كيلوجرام = (٧٠) ريالًا عمانيًّا.
- (٣٦) × (٧٠) = (٢٥٢٠) ريالًا عمانيًّا.

فعلى هذا فإنَّه لو قوِّمت الدِّية بالذهب لقابله بالرِّيال العُماني مبلغ سبعة عشر ألف ريال، وهو مبلغ مرتفع نسبيًّا، ولو قوِّمت على الفضَّة لقابلها مبلغ ألفين وخمسمائة وعشرين ريالًا عُمانيًّا، وهو مبلغ منخفض إلى حدٍّ كبير.

وحيث إنَّ قيمتَيْ كلٍّ مِنَ الذَّهب والفضَّة كانت متقاربةً، أو ربَّما متساوية قديمًا؛ فقد ساغ اعتماد أحد النَّقدين في تقدير الدِّية بأحدهما، أمَّا في وقتنا الحاضر فإنَّ هناك فرقًا كبيرًا بين قيمة كلٍّ منهما؛ حيث إنَّ الذَّهب مرتفع القيمة، وأمَّا الفضَّة فهي منخفضة القيمة.

وهنا أرى أنَّه مِنَ المناسب الجمع بين الذَّهب والفضَّة في تقدير الدِّية؛ حتى لا نهمل أحد النَّقدين، على أَنْ يجمع مقدار قيمة الدِّية منهما، ويُقسَم النَّاتج على اثنين، فيكون:

(١٧٠٠٠) + (٢٥٢٠) = (١٩٥٢٠) ريالًا.

(١٩٥٢٠) ÷ (٢) = (٩٧٦٠) ريالًا.

وهو قريب مِنَ العشرة آلاف.

فأرى أنَّ تقدر الدِّية للرَّجل المسلم بعشرة آلاف ريال عُماني[١].

هذا ما ظهر لي حول توصيف القتل، لا سيَّما الفرق بين قتل الخطأ، وبين بعض صور الوفاة النَّاتجة عن حوادث السَّيَّارات، وهي ما يُعرَف بحوادث المرور.

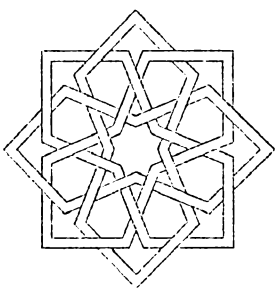
وتوصَّلت إلى أنَّه ليس كل الوَفَيَات النَّاتجة عن ذلك تُعتبَر مِنْ باب قتل الخطأ.

كذلك حول تقدير الدِّية بالورق النَّقدي ـ الرِّيال العُماني ـ، ومقابلته بالنَّقدين الذَّهب والفضَّة، وتوصَّلت إلى أنَّه ينبغي أَنْ يكون مقدار الدِّية هو مبلغ عشرة آلاف ريال عُماني.

والله وليُّ التَّوفيق، وهو حسبنا، ونِعم الوكيل.

❀❀❀

(١) وأرى أنه ينبغي إعادة النظر في تقدير الدية وفق المعطيات الجديدة.



المسؤوليَّة الجنائيَّة
لقائدي المركبات

مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين؛ أمَّا بعدُ:

فإجابةً لدعوةٍ كريمةٍ مِنْ فضيلة الشَّيخ العلَّامة الدُّكتور خالد بابكر، الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدَّولي لي للمشاركة في الدَّورة الواحدة والعشرين لمؤتمر المجمع، والكتابة ببحثٍ عنوانُهُ: (**المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات**)، فقد أعددتُ هذا البحث المتواضع، وبما أنَّ المسؤوليَّة الجنائيَّة لقائدي المركبات تعبيرٌ قانونيٌّ معاصرٌ، فقد اشتمل البحث على جوانب قانونيَّة، حيث إنَّ الموضوع يتعلَّق بالحوادث المروريَّة التي هي مِنْ مستجدَّات الحياة في هذا العصر؛ لأنَّ حدوثها ارتبط بظهور السَّيَّارات.

ومِنَ المعلوم أنَّ هذا الموضوع تمَّت معالجته مِنْ حيث توصيفه أو تجريمه، ومِنْ حيث وضع العقوبات عليه، عبر القوانين والأنظمة بالنِّسبة إلى كلِّ دولة مِنْ دول العالم، ولم تكن الدُّول العربيَّة والإسلاميَّة بمعزل عن هذا الأمر؛ فقد عالجت قوانينها المسؤوليَّة الجنائيَّة بما تنطوي عليه مِنْ جناية أو جُنحة لقائدي المركبات، ووضعت لأحداثها التَّوصيف والتَّجريم اللَّازمين، والعقوبات المقدَّرة لذلك.

وقد رأيتُ أنَّ المنطلق الشَّرعيَّ لتلك القوانين والأنظمة ـ توصيفًا وعقوباتٍ ـ هي المصلحة المرسلة التي يُناط تطبيقها أو تطبيق أحكامها بالحاكم (الدولة)، على اعتبارها أنَّها تتعلَّق بالجماعة، أو بمجموع الأفراد، ومِنَ المعلوم أنَّ المصلحة المرسلة قائمة على التَّعليل بالمناسب المرسل، الذي هو أحد أقسام العلَّة المستنبطَة، وتمخضَّ عن ذلك مقصد الشَّريعة في تحقيق العدالة والأمن والسَّلامة.

وقد جعلتُهُ في محاور خمسة؛ هي:

المحور الأوَّل: التَّعريفات اللُّغويَّة والاصطلاحيَّة.

المحور الثَّاني: المستنَد الشَّرعي للمسؤوليَّة الجنائيَّة لقائدي المركبات.

المحور الثَّالث: الأحداث المروريَّة ومسؤوليَّتها الجنائيَّة.

المحور الرَّابع: نماذج مِنَ الأحكام على المسؤوليَّة الجنائيَّة لقائدي المركبات.

المحور الخامس: ما لا يُعدُّ مِنَ المسؤوليَّة الجنائيَّة لقائدي المركبات.

والله وليّ التوفيق

وصلَّى الله وسلَّم على سيّدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه.

❀❀❀

التَّعريفات

أوَّلًا: المسؤوليَّة الجنائيَّة:

المسؤوليَّة الجنائيَّة تعبيرٌ معاصرٌ يُقصَد بها المسؤوليَّة عن ارتكاب جريمة ما في نفسٍ أو مالٍ، وقد عرَّف الخليل بن أحمد الفراهيدي الجناية بالقول: «جنى جناية؛ أي: جرَّ جريرةً على نفسه، أو على قومه، يجني، قال الشَّاعر:

جَانِيكَ مَنْ يَجْنِي عَلَيْكَ وَقَدْ تُعْدِي الصِّحَاحَ فَتَجْرِبُ الجُرْبُ[١]

وعرَّفها الفيروزآبادي بقوله: «جنى الذَّنب عليه، يجني جنايةً؛ جرَّه إليه، وتجنَّى عليه: ادَّعى ذنبًا لم يفعله»[٢].

وفي الاصطلاح الفقهي: الجناية اسمٌ لفعلٍ محرَّم شرعًا، سواءٌ وقع الفعل على نفسٍ، أو مالٍ، أو غير ذلك، لكنَّ أكثر الفقهاء جرى التَّعارف بينهم على إطلاق لفظ الجناية على الأفعال الواقعة على نفس الإنسان، أو أطرافه، وهي: القتل، والجرح، والضَّرب، والإجهاض، بينما يطلق البعض لفظ الجناية على جرائم الحدود والقصاص[٣]، ويضيق تعريف الجناية أحيانًا عند الفقهاء؛ ليقتصر على الجرح والقطع[٤].

---

(١) كتاب العين، مادة جنى.

(٢) القاموس، مادة: جنى.

(٣) عبد القادر عودة، التَّشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٦٧.

(٤) السيابي، خلفان بن جميّل، جلاء العمى، ص١٠.

على أنَّ الفقه الإسلاميَّ كثيرًا ما يعبِّر عن الجريمة بلفظ الجناية، وقد عُرِّفت الجريمة فقهًا، أو اصطُلح عليها فقهًا: بأنَّها محظورٌ شرعيٌّ، زجر الله عنه بحدٍّ، أو تعزيرٍ، والمحظور هو إمَّا إتيان فعلٍ منهيٍّ عنه، أو ترك فعل مأمور به.

أمَّا الاصطلاح القانوني فهو يقسِّم الجريمة على حسب نوع العقوبة؛ ففي القانون المصري تُقسَّم الجريمة إلى جناية، وجُنحة، ومخالفة[١]، أمَّا قانون الجزاء العُماني فقد قسَّمها إلى جناية، وجُنحة وقباحة[٢]، وإنْ كان ورد في قانون الإجراءات الجزائيَّة مصطلح المخالفة مُطلَقًا على القباحة.

ومِنْ هنا يختلف الاصطلاح الفقهيُّ عن الاصطلاح القانونيِّ في تحديد الجناية؛ وذلك لأنَّ الفقه يَعتبر كلَّ جريمة جناية، وكلَّ جناية جريمة، دون النَّظر في مستوى العقوبات المترتِّبة على الجريمة، أو الجناية[٣].

ثانيًا: قائد المركبة:

عرَّف قانون المرور العُماني في المادة (٢٥) مِنْ باب الأحكام التَّمهيدية قائدَ المركبة بأنَّه: كلُّ شخص يتولَّى قيادة مركبة أو حيوان مِنْ حيوانات الجرِّ، أو الحمل، أو الرُّكوب.

كما عرَّف في المادة (٣) مِنْ باب الأحكام التَّمهيديَّة المركبةَ: بأنَّها وسيلة مِنْ وسائل النَّقل، أو الجرِّ؛ أعدَّت للسَّير على عجلاتٍ، أو جنزير[٤]، وتسير بقوَّةٍ آليَّةٍ أو جسديَّة.

وجاء في تعريفه للسَّيارة في المادة (٥) من نفس الباب: بأنَّها مركبة آليَّة، تُستخدَم عادةً في نقل الأشخاص، أو الأشياء، أو كليهما.

---

(١) عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٦٧.

(٢) قانون الجزاء العماني، ص٧.

(٣) عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٦٨.

(٤) سلسلة من المعدن.

المستنَد الشَّرعي للمسؤوليَّة الجنائيَّة لقائدي المركبات

مِنَ المعلوم أنَّ المسؤوليّة الجنائيّة لقائدي المركبات هي ممَّا أفرزته الحياة المعاصرة مِنْ مستجدَّات الحياة، وهي ما تُعرَف بالأحداث المروريّة في وقتنا الحالي، وقد ارتبطت بظهور السَّيارات؛ لذلك لم تكن لها أو لمعظمها والعقوبات المترتبة عليها أشباهٌ ونظائرُ في التُّراث الفقهيّ الإسلاميّ، وإنْ وُجدَت فهي في بعض الأحكام لبعض الأوصاف.

وفي رأيي أنَّه لا بدَّ مِنْ ربطها شرعًا بأحكام المصالح المرسلة، والمرسلة هي المطلَقة، وهي التي يُعبَّر عنها حاليًا بالمصالح العامَّة، ونظرًا إلى كون المصلحة المرسلة أو المصلحة العامة مرتبطة بمجموع الأفراد؛ أي: بالجماعة، أو النِّظام العام؛ فإنَّ تطبيق أحكامها مرتبط بالحاكم (الدَّولة)، على أنَّ المصلحة المرسلة تابعة أو مبنيَّة على التَّعليل بالمناسب المرسل، وهو ما لم يأتِ دليل على اعتباره، ولا على إلغائه[1]، يقول الإمام السَّالميُّ:

وَإِنْ أَتَى وَالاعْتِبَارُ قَدْ جُهِلْ ... فَذَاكَ مُرْسَلٌ أُجِيزَ أَوْ حُظِلْ

وَمَذْهَبُ الأَصْحَابِ أَنْ يُعَلَّلَا ... بِهِ لِمَا دَلَّ عَلَيْهِ مُجْمَلَا

وَإِنْ يَكُنْ إِلْغَاؤُهُ قَدْ عُلِمَا ... فَهْوَ الغَرِيبُ أَخْذُهُ قَدْ حَرُمَا[2]

---

(١) السَّالمي عبدالله بن حميد، طلعة الشَّمس، ج٢، ص٢١٧، وانظر: محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص٢٤٧.

(٢) السَّالمي، شمس الأصول على شرح طلعة الشَّمس، ج٢، ص٢١٤.

وقال أيضًا:

وَمِنْـهُ وَصْفٌ لَمْ يَكُـنْ مُعْتَبَرَا مِنْ شَارِعِ الحُكْمِ وَلَيْسَ مُهْدَرَا
وَظَهَـرَتْ لَنَـا بِـهِ مَصْلَحَـةُ وَاسْـمُهُ الْمَصَالِحُ الْمُرْسَـلَةُ[1]

وذلك أنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة الغَّراء هي رحمةٌ مِنَ الله لعباده، جاء بها عبده ورسـوله محمَّد ﷺ لقـول الله تعالـى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ومِنْ معالم هذه الرَّحمة اشـتمالها على تحقيق مصالح العباد، يقول ﷻ: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِـدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، لا سـيَّما لذوي العقول السَّليمة، والفهوم الصَّحيحة[2]، والمقصود مِنَ المصالح المرسلة المصالح المعتبرة منها، وهي المصالح الحقيقيَّة للنَّاس التي ترجع في مجملها إلى الأمور الخمسة المعروفة؛ ألَا وهي:

١ ـ حفظ الدِّين.

٢ ـ حفظ النَّفس.

٣ ـ حفظ العقل.

٤ ـ حفظ النَّسل.

٥ ـ حفظ المال.

وهذه الأمور الخمسـة تتجلَّى فيها مقاصد الشَّريعة الإسـلاميَّة بأقسامها الثَّلاثة: الضَّروريَّة، والحاجيَّة، والتَّحسينيَّة؛ لأنَّ كلَّ واحد مِنْ هذه الأقسام آخذ

---

(١) نفس المصدر، ص ٢٨٠.

(٢) أبو زهرة، المصدر السابق، ص ٢٧٧.

بحجزة الآخَر، ويتبيَّن مِنْ خلال الاستقراء أنَّ المقاصد الشَّرعيَّة منبنية على المصالح المرسلة، والمصالح المرسلة منبنية على التَّعليل، والعلَّة هي لبُّ القياس ومحوره، فمن هنالك عُبِّر عن العلَّة بـ(المناط)، إذن المصالح المرسلة هي حلقةٌ في منظومة استدلاليَّة؛ جاءت لتحقيق الخير والمنفعة والمصلحة للنَّاس في دنياهم وأُخراهم ـ إنْ شاء الله تعالى ـ.

يقول الإمام السَّالميُّ: «مِنَ الاستدلال: المصالح المرسلة، وهي عبارة عن وصفٍ مناسبٍ، تترتَّب عليه مصلحة العباد، واندفعت عنهم مفسدة، لكنَّ الشَّارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه، ولا بجنسه؛ مِنْ شيء مِنَ الأحكام، ولم يُعلَم منه إلغاء له، وبذلك سمي مرسلًا؛ لأنَّ المرسل في اللُّغة المطلَق، فكان هذا الوصف المناسب قد أطلق عن الاعتبار والإهدار، وقد تمَّ تحقيقه في مبحثه المناسب، وقد ذكرنا له هنالك أمثلة كثيرة، وبيَّنَّا أنَّ للأصحاب به اهتمامًا، فكثيرٌ مِنْ فروعهم مبنيٌّ على هذا الاستدلال، وللمالكيَّة به أشدُّ اعتناء»[1].

وحول موقف بعض المذاهب مِنَ الاستدلال بالمصالح المرسلة، أو تحفُّظ بعض المذاهب على بعض أوصافها؛ يقول الشَّيخ محمَّد أبو زهرة: «يتَّفق جمهور الفقهاء على أنَّ المصلحة معتمدةٌ في الفقه الإسلامي، وأنَّ كلَّ مصلحة يجب الأخذ بها ما دامت ليست شهوة، ولا هوى، ولا معارضة منها للنُّصوص، تكون مناهضة لمقاصد الشرع»، ويُنقَل عن القرافي قوله: «المصلحة المرسلة مِنْ جميع المذاهب عند التَّحقيق؛ لأنَّهم يقيسون ويعترفون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار، ولا تعني المصلحة المرسلة إلَّا ذلك، وممَّا يؤكِّد أنَّ الصَّحابة عملوا أمورًا لمطلق المصلحة، لا لتقديم شاهد بالاعتبار؛ نحو: كتابة المصاحف، ولم يتقدَّم نظير، وولاية العهد مِنْ أبي بكر لعمر ﷺ، ولم يتقدَّم فيها أمر، ولا نظير، ولذلك جعل الخلافة شورى، وتدوين الدَّواوين، وعمل

(١) السَّالمي، مصدر سابق، ص ٢٨٠.

السِّكة للمسلمين، واتِّخاذ السِّجن، وهذه الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله ﷺ، والتَّوسعة بها في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضي الله عنه»[1].

والمصالح المرسلة وما ينبني عليها مِنْ مقاصد شرعيَّة هي المستنَد الشَّرعيُّ للمسؤوليَّة الجنائيَّة لقائدي المركبات، وما ترتَّب على ذلك من عقوبات، وقد تمَّ وضع قوانين للمرور تنظِّم عمليَّة قيادة المركبات والسَّير في الطُّرقات، وتبيِّن المخالفات التي تترتَّب عليها العقوبات الجنائيَّة.

كما ناقشت القوانين الجنائيَّة عبر بعض موادِّها ـ ومنها قانون الجزاء العُماني ـ اعتبار ما يُعتبَر جناية، وما يُعتبَر جُنحة حسب الاصطلاح القانوني، وهو ما سأذكره في المحور التَّالي.

❀ ❀ ❀

(١) أصول الفقه، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

الأحداث المروريَّة ومسؤوليَّتها الجنائيَّة

المسؤوليَّة الجنائيَّة مِنْ حيث العموم هي التي تكون نتيجة ارتكاب أفعال محرَّمة، ويترتَّب على فعلها أو تركها ضررٌ بالنِّظام العام، أو بنظام الجماعة، أو بعقائدها، أو بحياة أفرادها، أو بأموالهم، أو بأعراضهم، أو بكلِّ شيء مِنْ شأنه أَنْ يُحدِث خللًا في النِّظـام العامِّ للدَّولة، أو للمجتمـع، أو لكليهما؛ لذلك كانت العقوبة على تلك الأفعال المحرَّمة ضرورة اجتماعية، تقدَّر بقدر الجناية مِنْ غير إفراطٍ، ولا تفريطٍ؛ لأنَّها فُرِضَت لحماية المجتمع، وحفظ نظامه مِنَ الخلل، وتحقيق الأمن لـكلِّ فرد مِنْ أفراد المجتمع، فـلا ينبغي الزِّيادة ولا النُّقصـان على أو عـن مسـتوى الجنايـة، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

والمسـؤوليَّة الجنائيَّة تعني في الشَّريعة الإسـلاميَّة: ارتكاب فعلٍ محرَّم ومجرَّم مِنْ قِبَلِ إنسـانٍ يتحلَّى بالإدراك والاختيار، ومناطُ ذلك العقلُ، الذي يكون به الإنسان مدركًا ومختارًا لأفعاله؛ ليسـتحقَّ على ذلك تطبيق العقوبة المناسبة المقدَّرة عليه وَفق جنايته؛ لأن سنَّة التَّدافع التي وضعها الله تعالى في هذه الحياة للنَّاس قـد يحدث فيها تجاوزٌ عن شـرع الله مِـنْ بعض النَّاس، فيرتكبون مِنَ الأفعال ما حرَّمه الشَّـرع، فهناك تكـون الجناية، وهناك تكون المسؤوليَّة الجنائيَّة، يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧]، ويقول: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، إذن معنى المسؤوليَّة الجنائيَّة في الشَّريعة الإسلاميَّة أَنْ يتحمَّل

الإنسان نتائج الأفعال المحرَّمة التي يأتيها مختارًا، وهو مدرك لمعانيها وتَبِعاتها، وهي تقوم على أُسُس ثلاثة:

١ ـ الفعل المحرم.

٢ ـ الفاعل المختار.

٣ ـ الفاعل المدرك أو المميز.

أمَّا في القوانين الموضوعة؛ فإنَّ المسؤوليَّة الجنائيَّة قد مرَّت بمراحل مِنَ التَّطوُّر مِنَ المذهب المادِّي إلى مذهب فلسفة الاختيار، إلى المذهب التَّقليدي، ثم المذهب الوضعي إلى مذهب الاختيار النِّسبي، الذي استقرَّت عليه القوانين الوضعيَّة، على أنَّ مذهب الاختيار النِّسبي جعل معنى المسؤوليَّة الجنائيَّة يقترب مِنْ معناها في الشَّريعة الإسلاميَّة[1].

وإسناد المسؤوليَّة الجنائيَّة لقائدي المركبات التي تُعرَف بالأحداث المروريَّة، وما يترتَّب عليها مِنْ عقوبات؛ ناقشته القوانين الجنائيَّة وقوانين المرور في دُوَل العالم، ومنها قانون الجزاء العُماني، وقانون المرور العُماني، فقد جاء في قانون الجزاء العُماني المادَّة (٢٥٤) ما يلي:

يُعاقَب بالسِّجن مِنْ ستَّة أشهر إلى ثلاث سنوات، وبالغرامة مِنْ عشرة ريالات إلى خمسمائة ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط؛ مَنْ تسبَّب في قتل إنسان عن إهمالٍ، أو قِلَّة احتراز، أو عدم مراعاة الأنظمة.

كما جاء في المادَّة (٥٨) ما يلي:

كلُّ جريمة تُلحِق بالغير ضررًا ماديًّا أو معنويًّا؛ يُحكَم على فاعلها بالتَّعويض عن طلب المتضرِّر.

---

(١) التَّشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٣٩٢.

لذلك فإنَّ السُّلطات القضائيَّة بالسَّلطنة بدءًا مِنَ المحاكم الابتدائيَّة إلى محاكم الاستئناف وإلى المحكمة العُليا؛ تنزِّل أحكامها، وتُوقع عقوبتها على الأحداث المروريَّة؛ بناءً على منطوقِ ومفهومِ المادَّتين المذكورتين، وهناك صورة تطبيقيَّة، لذلك سنوردها في المحور التَّالي ـ إنْ شاء الله تعالى ـ.

كما أنَّ قانون المرور العُمانيَّ وصَّف المسؤوليَّة الجنائية لقائدي المركبات في المادَّة (١/٥٠)، حيث جاء فيها ما يلي:

مع عدم الإخلال بالتَّدابير المقرَّرة في هذا القانون، أو بأيَّة عقوبةٍ أشد واردة في قانون آخَر؛ يُعاقَب بالسِّجن مدَّة لا تزيد على سنة، وبغرامة لا تزيد على خمسمائة ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين؛ كلُّ مَنِ ارتكب فعلًا مِنَ الأفعال الآتية:

١ ـ سياقة مركبة على الطَّريق بسرعة، أو تهوُّر، أو بدون تَرَوٍّ، أو تحت تأثير خمرٍ أو مخدِّر، أو أيَّة مؤثِّرات عقليَّة أخرى، أو قام بالتَّجاوز في مكانٍ خَطِر، أو ممنوع التَّجاوز في مكان خَطِر، أو ممنوع التَّجاوز فيه، أو بطريقة تُشكِّل خطورةً، أو تُعرِّض حياة الأشخاص أو أموالهم للخطر، فإذا نَتَج عن ذلك وفاة شخص، أو إلحاق أذى به نجم عنه مرض أو تعطيل عن العمل لمدَّة؛ تكون العقوبة فيه السِّجن مدة لا تقلُّ عن سنة، ولا تزيد على خمس سنوات.

على أنَّ الأحكام القضائيَّة في الأحداث المروريَّة التي تصدرها المحاكم القضائيَّة بسلطنة عُمان؛ تعتمد على هذه المادَّة في قانون المرور، وعلى المادَّتين المذكورتين سابقًا في قانون الجزاء العُماني[1].

---

(١) قانون الجزاء العُماني، ص١٥، ص٧١، وقانون المرور، ص١٧.

وفي رأيي أنَّ منطوق الموادّ المذكورة ومفهومها؛ يوجد شبهها ونظيرها في فقهنا الإسلامي، أو شبه ونظير لبعض أحكامها على الأقل، وذلك ما جاء في أحداث الدَّوابّ وما يتعلَّق بها مِنْ ضمانٍ، فقد جاء في الأثر الفقهيّ: أنَّ مَنْ ركب دابَّة فأصابت رجلًا برأسها أو بمقدمها، فمات، فعلى راكب الدَّابَّة الدِّية[١].

وقد جاء عن جابر بن زيد في جواب له لسائلٍ سأله قوله: «**وأمَّا ما ذكرتَ مِنْ دابَّة ضربت بيدها إنسانًا ـ وعليها صاحبها ـ؛ فليس عليه قصاص، ولكنَّ الدِّية على صاحب الدَّابَّة ما بلغ الجرح والنَّفس**»[٢].

وتوجيه هذا الحكم أنَّ الضَّمان أو المسؤوليَّة الجنائيَّة توجَّهت إلى راكب الدَّابَّة بعد أنِ انتقلت عن الدَّابَّة نفسها؛ لأن جرح الدَّابَّة جُبَار كما جاء في الحديث النبوي الشريف: «**جُرْحُ العَجْمَاءِ جُبَارٌ**»[٣].

على أنَّ هناك نظائر أخرى، فالذي يقود المركبة مِنْ غير حصوله على رخصة قيادة، وارتكب حدثًا مِنَ الحوادث المروريَّة؛ فإنَّه تتوجَّه إليه المسؤوليَّة الجنائيَّة نظير ذلك الذي يقود الدَّابَّة، وهو لا يستطيع التَّحكُّم والسَّيطرة عليها، فإنَّه يكون ضامنًا لِمَا أتلفه مِنْ أشياء[٤]، وكذلك قائد المركبة دون الحصول على رخصة القيادة؛ فهو أيضًا غير مستطيع على السَّيطرة على المركبة، والتَّحكُّم في قيادتها.

كما أنَّ الذي يقف مركبته في الشَّارع، وتأتي مركبة أخرى فتصتدم بها؛ فإنَّ المسؤوليَّة الجنائيَّة تتوجَّه إلى صاحب المركبة الواقفة، نظيره ذاك الذي

---

(١) الشَّقصي خميس بن سعيد، منهج الطَّالبين، ج ١٨، ص ٣٨١.

(٢) رسائل الإمام جابر بن زيد، دراسة وتحقيق: فرحات الجعبيري، ص ١١٤

(٣) الحديث مروي في جميع كتب الحديث.

(٤) الشَّقصي، منهج الطَّالبين، ج ١٨، ص ٣٨٦.

يُوقف دابَّته في الطَّريق فإنَّه ضامن لِمَا أصابت[١]، ونظيره أيضًا مَنْ وضع حجرًا في الطَّريق، فتعثَّرت به دابَّة، فأحدثت تَلَفًا في الأنفس والأشياء، فإنَّ واضع الحجر ضامن[٢].

أمَّا مَنْ يقف مركبته في مكانٍ ممنوع فيه الوقوف؛ فتتوجَّه إليه المسؤوليّة الجنائيَّة في كلِّ ما يحدث لمركبته مِنْ ضررٍ مِنْ جانب الغير، أو يحدث لمركبة الغير مِنْ ضرر، نظيره مَنْ ربط دابَّةً على شيء، ووقعت عليه فتَلِفت الدَّابَّة، أو تلف ذلك الشَّيء الذي وقعت عليه؛ فإنَّه ضامن للدَّابَّة إذا كانت لغيره، وضامن للشَّيء المتلف الذي وقعت عليه[٣].

لذلك أرى مِنَ المناسب قياسَ أيِّ حادث مروريٍّ يكون فيه دهس لشخص أو لأشخاص، أو دهس أيِّ شيء كان، ويحدث منه ضرر للأشخاص أو للأشياء؛ تكون على قائد المركبة المسؤوليّة الجنائيّة في ذلك الحادث بأَنْ يُقاس هذا الحادث بالحدث التي تُحدثُهُ دابَّةٌ مِنَ الدَّوابِّ التي يكون عليها راكبٌ يقودها ويسوقها، والجامع للقياس في ذلك وجود قائد المركبة، وقائد الدَّابَّة، أمَّا العلَّة فهي وجود الضَّرر مِنْ دهس المركبة، ومِنْ دهس الدَّابَّة.

على أنَّ المسائل الفقهيَّة التي أوردتها، والأحكام المتعلِّقة بها؛ هي مِنَ المختَلف فيها داخل المذهب الإباضي وفي المذاهب الإسلاميَّة الأخرى، ولكنَّني أوردت منها ما يتوافق مع القوانين الوضعيَّة المعاصرة جنائيَّةً ومروريَّةً، أو تتوافق معه هذه القوانين، وقد ذكرتُ أنَّني اعتمدت قانونيًّا على قانون الجزاء العُماني، الذي هو القانون الجنائي، وقانون المرور العُماني في توجيه المسؤوليَّة الجنائيَّة أو التَّجريم، وذلك في المادَّتين (٥٨) و(٢٥٤) مِنْ قانون

(١) الكندي محمد بن إبراهيم، بيان الشَّرع، ج٦٥، ص٤٢٠

(٢) نفس المصدر، ص٣٩.

(٣) الكندي أحمد بن عبد الله، المصنف، ج٢٠، ص٢٩.

الجزاء العُماني، وعلى المادّة (٥٠) مِنْ قانون المرور العُماني، ولا شكَّ أنَّ القوانين قريب بعضها مِنْ بعض، وبينها الكثير مِنَ التَّطابق والتَّوافق.

وقد ناقش الشَّيخ أبو زهرة تفسير القوانين الوضعيَّة بالقياس؛ حيث قال: «**مهما تكن الآفاق التي يتَّجه إليها واضعو القوانين؛ فإنَّه مِنَ المؤكَّد أنَّ ألفاظ القانون لا يمكن أَنْ تكون شاملةً لكلِّ الحوادث والوقائع، وكما يقول الشَّهرستاني: إنَّ النُّصوص تتناهى، والوقائع لا تتناهى، فلا بدَّ مِنَ القياس في تطبيق القوانين بأَنْ تُعطى الوقائع التي لا نصَّ على حكمها حُكمَ الوقائع التي تشابهها مِنَ المنصوص عليها**»... إلى أن قال: «**ويُلاحَظ أنَّ تحرِّيَ القاضي لمعرفة الوصف المناسب للحكم يجب أَنْ يدخل فيه مقدار ما يتحقَّق فيه مِنْ عدالةٍ عامَّةٍ شاملة، فإنَّ العدالة مقصدٌ عامٌّ لكل القوانين؛ إذ إنَّ القوانين جاءت لخدمة العدالة، وتنظيم المعاملات بين النَّاس بالقسط والميزان، والله خير الحاكمين**»[1].

ومِنَ المعلوم أنَّ الحكم يَعتبِر الأحداث مِنْ قائدي الدَّوابِّ ومِنْ قائدي المركبات مِنْ قَبِيل أفعال الخطأ، وبالتَّالي تترتَّب عليها عقوبات الخطأ، سواء كان فيها إتلاف نفس، أو إتلاف أطراف.

❀❀❀

(١) أصول الفقه، ص ٢٦٢ ـ ٢٦١.

نماذج مِنَ الأحكام المتعلِّقة بالمسؤوليَّة الجنائيَّة لقائدي المركبات[١]

١ ـ الطَّعن رقم (٢٨٤/٢٠٠٤م):

ملخَّص الوقائع والحكم:

هو أنَّ شخصًا قاد مركبته بسرعة وإهمال، ودهس شخصًا بمقدِّمة مركبته أثناء عبوره الشَّارع العامَّ مُلحقًا به إصابات، وقضت محكمة الاستئناف بصُحار (دائرة الجنائيات): بإدانة المتَّهم بالإيذاء عن إهمال، ومخالفة أحكام قانون المرور، وسجنه لمدَّة عام موقوفة النَّفاذ، وسحب رخصة قيادته لمدَّة شهرين، وإلزامه بدفع تعويض المدعي.

وطعن المحكوم عليه بالحكم أمام المحكمة العُليا، ونظرت المحكمة العُليا في الحكم والطَّعن، وحكمت بقَبول الطَّعن شكلًا، وفي الموضوع برفضه، وألزمت الطَّاعنة (امرأة) بالمصاريف، ومصادرة الكفالة[٢].

٢ ـ الطَّعن رقم (٤٣٧/٢٠٠٥م):

ملخَّص الوقائع والحكم:

قاد شخصٌ شاحنة بدون انتباه، وبطريقة تُشكِّل خطرًا على حياة الأشخاص وممتلكاتهم بأَنْ تحوَّل فجأةً مِنَ اليمين إلى اليسار دون التَّأكُّد مِنَ المركبات

---

(١) هذه النَّماذج مأخوذة مِنْ أحكام المحكمة العُليا بسلطنة عُمان، وهي قائمة على طعون المحكوم عليهم، وعلى استقراء وقائع الدعوى، ونطق الأحكام مِنَ المحاكم الابتدائيّة ومحاكم الاستئناف.

(٢) مجموعة الأحكام الصَّادرة عن الدَّائرة الجزائيّة بالمحكمة العُليا للسَّنة الخامسة، ص٦٢.

القادمة في خطِّ التَّجاوز؛ الأمر الذي أدَّى إلى انحراف مركبة ثانية، واصطدمت بشجرة، وتدهورت ونتج عن الحادث وفاة وإصابات، وحكمت محكمة الجنايات بصُحار بإدانة المتَّهم بجنايتـــي القتل الخطأ والإيذاء بإهمـــال، ومخالفة قانون المرور، وقضت بسجنه سنة، يُنفَّذ منها خمسة وأربعون يومًا، ودفع الديات.

وطعن المحكوم عليـــه على الحكم أمام المحكمـــة العُليا، التي حكمت بقَبول الطَّعن شكلًا، ورفضه موضوعًا، وألزمت الطَّاعن بالمصاريف[1].

٣ ـ الطَّعن رقم (٢٠٠٥/٤٢٦م):

ملخَّص الوقائع والحكم:

قاد شـــخصٌ مركبةً بإهمال وقلَّة احتراز على الشَّريط السَّاحلي، فاصطدم بسلك حديدي، نتج عن الحادث وفاة شخص، وحكمت المحكمة الابتدائية بولاية السُّويق بإدانة المتَّهم بقتل المجني عليه، وبتغريمه مبلغ خمسين ريالًا، وإلزامه بدفع دية الهالك، وأيَّدت محكمة الاستئناف بصُحار الحكم.

وطعن المحكوم عليه على الحكم أمام المحكمة العُليا التي حكمت بقَبول الطَّعن شكلًا، وفي الموضوع ينقض الحكم المطعون فيه، وإحالته إلى محكمة الجنايات بصُحار للفصل فيه مِنْ جديد بهيئة مغايرة[2].

٤ ـ الطَّعن رقم (٢٠٠٥/٤٨٥م):

ملخَّص الوقائع والحكم:

شخصٌ قاد مركبته بسرعة، وبدون تَرَوٍّ، وبطريقة تُعرِّض حياة الأشخاص وأموالهم بالخطر؛ الأمر الذي أفقده السَّيطرة على عجلة القيادة، فانحرفت به

---

(١) نفس المصدر، ص٣٨٢.

(٢) نفس المصدر، ص٤٢٧.

المركبة عن خطّ سيرها إلى جهة اليمين مِنَ الشّارع العامّ، وتدهورت، ونتج عن الحادث وفاة مرافق قائد المركبة، وحكمت محكمة الجنايات بنزوى بإدانة المتّهم بقيادة مركبة بإهمال، وتحت تأثير الكحول، ونتج عنه وفاة وإيذاء، وقضت المحكمة بسجنه لمدّة سنة يُنفّذ منها شهران.

وطعن المتّهم على الحكم أمام المحكمة العُليا، التي حكمت بقَبول الطّعن شكلًا، ورفضه موضوعًا، وإلزام الطّاعن بالمصاريف[1].

٥ ـ الطّعن رقم (٢٠٠٦/١٣٩م):

ملخّص الوقائع والحكم:

قائد مركبة قاد مركبته بسرعة، وبدون تَـرَوٍّ، وبطريقة تُعرّض حياة الأشخاص وأموالهم للخطر؛ الأمر الذي نتج عنه دهس شخص أثناء عبوره الشّارع، وإصابته بإصابات موضّحةٍ بالتّقرير الطّبي، وحكمت محكمة الجنايات بإبراء بإدانة المتّهم قائد المركبة، وقضت بسجنه لمدّة سنة يُنفّذ منها شهران، وإحالة الدّعوى المدنيّة إلى المحكمة المدنيّة المختصّة.

وطعن المتّهم على الحكم أمام المحكمة العُليا، التي حكمت بقَبول الطّعن شكلًا، ورفضه موضوعًا، وألزمت الطّاعن بالمصاريف[2].

❀❀❀

(١) المصدر السابق، السّنة السّادسة، ص٤٣.

(٢) نفس المصدر، ص٣٥٧.

ما لا يُعدُّ مِنَ المسؤوليَّة الجنائيَّة لقائدي المركبات

هنالك حالات لا يمكن أَنْ تُعدَّ مِنَ المسؤوليَّة الجنائيَّة لقائدي المركبات، وبالتَّالي مِنْ وجهة نظري لا يمكن أَنْ يُحكَم عليها بأنَّها مِنْ أفعال الخطأ، وبالتَّالي لا يمكن أيضًا أَنْ يترتَّب عليها أفعال الخطأ مِنْ ديةٍ للوفاة، أو للإصابات، ومِنْ تلك الحالات ـ مَثَلًا ـ:

١ ـ قائد مركبة حمل معه شخصًا أو أشخاصًا، وسار في الطَّريق ملتزمًا بالأنظمة والقوانين مِنْ سلامة تامَّة للسَّيارة، والتزام تامٌ بأنظمة المرور؛ كعدم السُّرعة الزَّائدة عن المسموح بها، وعدم التَّجاوز، وعدم عبور خطوط المشاة، وعدم تجاوز للإشارة الضَّوئيَّة الحمراء، وأثناء سيره في الشَّارع اعترضه جسم كحيوان ـ مَثَلًا ـ، ولم يتمكَّن مِنْ تفاديه، فاصطدم به، ونتج عن الحادث وَفَيَات وإصابات؛ فإنَّ قائد المركبة في هذه الحالة لا يُعدُّ مرتكبًا لمسؤوليَّة جنائيَّة، وبالتَّالي لا يتحمَّل دفع مصاريف؛ كديَّات للمتوفين، أو المصابين؛ حيث إنَّ هذا لا يُعدُّ مِنْ قتل الخطأ أو إصابات الخطأ، وإنَّما هو مِنْ باب القضاء والقدر الذي لا دخل للإنسان فيه، وبهذا حكمت محكمة الاستئناف بمسقط.

وحيثيَّات القضيَّة تتلخَّص أنَّ هناك قائد مركبة حمل معه شخصًا، وأثناء سيره اعترضه بعير، وهو قد كان ملتزمًا بأنظمة وقوانين المرور، ودون أدنى خلل في المركبة، ونتج عن الحادث وفاةُ قائد المركبة ومرافقه؛ أي: وفاة الحامل والمحمول.

واعتبرت المحكمة الابتدائيّة بولاية بركاء أنَّ هذا مِنْ قتل الخطأ، وبالتَّالي حمَّلت ورثة قائد المركبة الدِّية لورثة المرافق، وأصدرت المحكمة المذكورة حكمها بذلك بتاريخ (١٤/٦/١٤١٣هـ) الموافق (٩/١٢/١٩٩٢م).

واستأنف المحكوم ضدُّهم الحكم إلى محكمة الاستئناف، التي حكمت بما يلي: رقم الدَّعوى (٤٥/٥/١٩٩٣م) بتاريخ (٢٠/١١/١٤١٣هـ ـ ١٦/٥/١٩٩٣م).

وقد نظرنا ما كُتِب هنا، والذي نقوله عن الحادث لم يتسبَّب فيه السَّائق، إنَّما كان مِنْ قِبَل البعير الذي صدمهم، فهلك السَّائق والطِّفل (المرافق)، فلا نرى على السَّائق ذلك غرمًا، إنَّما ذلك شيء مِنْ قِبَل الله، والله أعلم[1].

٢ ـ قائد مركبة قاد مركبته وَفق الأُسُس السَّليمة مِنْ مراعاة الأنظمة وقوانين المرور، والتزام بالسُّرعة المحدَّدة، ولم يتجاوز الإشارة الضَّوئيَّة الحمراء، ولا خطوط المشاة، وكانت السَّيَّارة سليمة تمامًا، واعترضه شخص أثناء سيره في الشَّارع، ولم يتمكَّن مِنْ تفاديه، ودهسه، ونتج عن حادث الدهس وفاة المدهوس أو إصابته.

فإنَّ قائد المركبة في هذه الحالة ـ في رأيي ـ لا يكون مخطئًا، وبالتَّالي لا يتحمَّل غرمًا؛ لأنَّ ذلك الشَّخص المدهوس هو الذي اعتدى على قائد المركبة، ورمى بنفسه في الشَّارع، هذا ما أراه، والعلم عند الله ﷻ.

❀❀❀

(١) صورة من وثيقة الحكم عند الباحث.

الخاتمة

عرفنا ممَّا مرَّ ذكره وسبق طرحه أنَّ الفقه الإسلاميَّ فيه مِنَ السَّعة والمرونة الشَّيء الكثير والكبير، فهو بأشباهه ونظائره يستوعب مستجدَّات الحياة المعاصرة، وما أفرزته مِنْ حوادث وأحداث، وذلك يدلُّ على كمال الشَّريعة الإسلاميَّة.

وإذا كانت النُّصوص الشَّرعيَّة قرآنًا وسنَّةً وإجماعًا لها حدود تنتهي إليها، وتقف عندها مِنْ حيث كلماتها وألفاظها؛ فإنَّ الفقه فيها هو الذي يعطيها رحب المجال.

ومِنْ هنالك جعل الشَّرع باب القياس ممرًّا واسعًا إلى النُّصوص، فمِنْ خلاله عُرفت العلَّة التي منها عُرفت حِكمة الحكم الذي يدور مع العلَّة وجودًا أو عدمًا، ومِنَ التَّعليل جاءت المصلحة المرسلة التي هي مصالح عامَّة للنَّاس؛ لتنقلب إلى مقصد شرعي يهدف إلى تحقيق الخير والمصلحة والصَّلاح للعباد والبلاد، على أنَّ القياس هو الميدان الذي يتسابق فيه فرسان الاجتهاد، وهناك يُعرَف المجلِّي مِنَ المصلِّي، ويتميَّز الضَّليع مِنَ الضَّالع؛ لأنَّه المحكُّ الذي يستخرج منه المجتهد الفقيه الحكم مِنْ معلومه إلى مجهوله؛ لذلك حضَّ الله ﷻ على التَّفقُّه في الدِّين في قوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]،

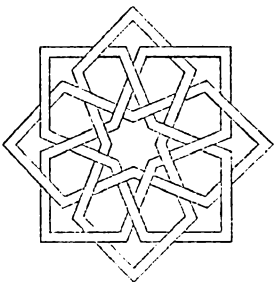
وحضَّ على ذلك نبيُّنا الكريم ﷺ بقوله: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»، كما جاء عنـد الرَّبيع مِنْ طريق معاوية بن أبي سـفيان، وفي رواية أخرى مِنْ طريق أنس بن مالك: «مَنْ أَرَادَ اللهُ بِهِ خَيْرًا فَقَّهَهُ فِي الدِّينِ».

وفي السّياق ذاته يُفهَم دعاء النَّبي ﷺ لابن عبَّاس: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»، فكان بحـرًا في العلم بما آتاه الله مِـنْ مَلَكَةٍ تأويليَّة للنَّص، وعمق فقهي يغوص في النَّص سبرًا وطردًا؛ استجابة لدعاء نبيِّه ﷺ.

أعود فأقول: إنَّ الفقه الإسلاميَّ وسَع الحَراك البشريَّ حكمًا، فما مِنْ فعلٍ يفعله الإنسان إلَّا وهو مؤطَّرٌ في أحد الأحكام الشَّرعيَّة الخمسة، إمَّا واجب، أو مندوب، أو محرم، أو مكـروه، أو مباح، وهذا الأخير هو الدَّائرة الأوسـع، وتصرفه النِّيَّة إلى الخير، أو إلى الشَّرّ، فيستحقُّ الإنسان الثَّواب أو العقاب مِنَ الله تعالـى، وصـدق الله فـي قولـه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

وصلَّى الله وسلَّم على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه
وآخر دعوانا أَنِ الحمد لله ربِّ العالمين.

❀❀❀



عقوبة الإعدام
في النظر الإسلامي

مقدمة

الحمد لله ربِّ العاملين، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين؛ أمَّا بعدُ:

فهذا بحث بعنوان «عقوبة الإعدام في النَّظر الإسلامي»، أعددتُهُ لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدَّولي في دورته العشرين، التي سوف تُعقَد بمدينة «وهران» بالجمهوريَّة الجزائريَّة في الفترة مِنْ (١٣ ـ ٢٠١٢/٩/١٨م)، وقد جعلتُهُ في ثلاثة أقسام، وخاتمة؛ وهي:

القسم الأوَّل: الإعدام الحدِّي.

القسم الثَّاني: الإعدام القصاصي.

القسم الثَّالث: الحكمة مِنْ عقوبة الإعدام.

الخاتمة: وفيها خلاصة البحث، ونتيجته.

وعسى الله أَنْ ينفع به، وأَنْ ينفعني به دنيا وأخرى ـ زيادة علم في الدُّنيا، وثوابًا وأجرًا في الأخرى ـ، والله وليُّ التَّوفيق.

❀❀❀

تعريف الإعدام

لفظ الإعدام ـ كتعبير عن القتل ـ هو تعبير معاصر، وكان القتل هو التّعبير السّابق المعروف في هذا المعنى، قال الله ﷻ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

وقد عرَّف إمام اللُّغة الخليل بن أحمد الفراهيدي القتل قائلًا: «القتل معروف، يقال: قتلته إذا أماته بضرب، أو جرح، أو علَّة»[١]، وبمثل هذا عرَّفه أيضًا الفيروز أبادي نقلًا عن ثعلب[٢].

كما عرَّف الفراهيديُّ الإعدام بقوله: «العدم فقدان الشَّيء، والعُدم لغة، عدمت فلانًا أعدمه عَدَمًا؛ أي: فقدته قصدًا وفقدانًا؛ أي: غاب عنك بموت أو فقد لا يقدر عليه، وأعدمه الله منِّي؛ أي: أفاته»[٣].

وهكذا يدلُّ التَّعريف اللُّغوي للقتل والإعدام: بأنَّه الإماتة والإفاتة؛ أي: إفاتة النَّفس وإماتتها مِنَ الحياة؛ أي: سلب الحياة.

وعُرِّف القتل شرعًا: بأنَّه فعل مِنَ العباد تزول به الحياة[٤]، وهو التَّعريف القانونيُّ للقتل أيضا؛ أي: إنَّه إزهاق روح آدمي بفعل آدمي آخر[٥].

---

(١) كتاب العين، مادة: قتل.

(٢) القاموس المحيط، مادة: قتل.

(٣) كتاب العين، مادة: عدم.

(٤) يوسف بن علي غيطان، عقوبة القتل في الشريعة الإسلامية، دار الفكر.

(٥) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج ٢، ص ٩، دار الحديث بالقاهرة.

أمَّا التَّعريف القانونيُّ للإعدام فهو: إزهاق روح المجرم بسلبه حقَّه في الحياة[١]، كما عُرِّف: بأنَّه عقوبة توقع على مَنِ اقترف فعلًا يُشكِّل جريمة طِبقًا لنصوص الشَّريعة الإسلاميَّة التي خُصَّ منها عقوبة تلك الجريمة[٢].

البداية التَّاريخية للقتل:

إنَّ جريمة القتل وجدت على ظهر هذه الأرض منذ أنْ وُجدت الخليقة البشريَّة عليها، حين قتل أحد ابني آدام أخاه، حيث يقول الله ﷻ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٨] ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩] ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٣٠] ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ۞ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣١، ٣٢]، وتذكر كتب التَّاريخ والتَّفسير أنَّ اسمي ابني آدم قابيل وهابيل، وأنَّ القاتل قابيل، والمقتول هابيل.

---

(١) السيد أحمد طه، علانية تنفيذ حكم الإعدام، ص١٦، دون ذكر دار نشر.

(٢) شحاته محمد أحمد، الإعدام في ميزان الشريعة الإسلامية والقانون، ص١٥، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة.

ولكنَّ الرَّابط في الآيات المذكورة بين ما جرى لابني آدم مِنْ قتل، وبين بني إسـرائيل، وما فرض عليهم من عقوبة القتل؛ لكثرة سفك الدِّماء بينهم، يقول الإمام القرطبيُّ: «**وخَصَّ بني إسرائيل بالذِّكر، وقد تقدَّمتهم أمم، وكان قبل ذلك قولًا مطلقًا، فغلَّظ الأمر على بني إسرائيل بالكتاب بحسب طغيانهم وسـفكهم للدِّماء**»[١]، ويقول الإمام اطفيِّش: «**وجرى على منوال قابيل وفسقة بني إسرائيل؛ كفرة هذه الأمَّة بالقتل وغيره**»[٢].

❁ ❁ ❁

(١) محمد بن أحمد الأنصاري، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، المجلد الثالث، ص١٤٦، دار علم الكتب، الرياض المملكة العربية السعودية.

(٢) اطفيش، محمد بن يوسف، **تيسير التفسير**، ج٤، ص١٨، والمقصود بكفرة هذه الأمة كفار النعمة، حيث إن الكفر ينقسم إلى: كفر شرك مخرج من الملة، وكفر نعمة، وهو يعادل الفسوق والفجور والعصيان.

الإعـدام الحـدِّي

الإعدام الحدِّي: هو ما كانت فيـه عقوبة القتل أو الإعـدام حدِّيَّة، ومِنَ المعلوم أنَّ العقوبة الحدِّيَّة لا يجوز فيها التَّنازل، ولا السُّقوط؛ لأنَّه حقُّ الله فيها هو الغالب، والإعدام الحدِّي:

١ ـ حدُّ الحِرَابة.

٢ ـ حدُّ الرِّدَّة.

٣ ـ حدُّ زنى المحصن.

وها نحن نشرع في ذكرها، وذكر أحكامها بصورة مختصرة؛ لنبيِّن الحِكمة منها ومِنْ مشروعيَّتها، وما تحقِّقه مِنْ أمن اجتماعي، واستقرار إنساني، ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ۝ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٤٩ ـ ٥٠].

حدُّ الحِرَابة:

الحِرابة والمحاربة مأخوذة مِنَ الحرب، وأصل الحرب أخذ المال، وترك صاحبه بلا شيءٍ، والمراد قطع الطَّريق باجتماعٍ وقـوَّةٍ وشَوكةٍ، وتعرض لِمَنْ عصم دمه ومال مِنْ عصم ماله مِنْ أهل التَّوحيد وغيرهم[1].

---

(١) اطفيش، محمد بن يوسف، المصدر السابق، ص١٩.

وقيل: هي قطع الطَّريق أو السَّـرقة الكبرى، وإطلاق السَّـرقة على قطع الطَّريق مجازٌ، لا حقيقة؛ لأنَّ السَّـرقة هي أخذ المال خفية، وفي قطع الطَّريق يأخذ المال مجاهرة، ولكن فـي قطع الطَّريق ضرب مِـنَ الخِفية، هو اختفاء القاطع عن الإمام ومَنْ أقامه لحفظ الأمن، ولذا لا تُطلَق السَّـرقة على قاطع الطَّريق إلَّا بقيود، فيقال السَّرقة الكبرى، ولو قيل: السَّرقة فقط؛ لم يفهم منها قطع الطَّريق، ولزوم التَّقييد مِنْ علامات المجاز، فالسَّـرقة أخذ المال خفية، والحِرابة هي الخروج لأخذ المال على سبيل المغالبة[1]، على أنَّ الحِرابة في حقيقتها جريمة موجَّهة إلى المجتمع، أو إلى أفراد في المجتمع؛ لزعزعة الأمن والاستقرار؛ كأنْ يقوم شـخص بتخويف النَّاس، ونهب أموالهم، وقتلهم في الطُّرقات، وترويعهـم، وهم الذين يُطلَق عليهم اليوم قطَّـاع الطُّرق، وقراصنة السُّفن، ومختطفو الطَّائرات، وتَصدُق جريمة الحِرابة على الأعمال الإرهابيَّة[2].

وفي رأينـا كذلك أنَّ ترويج المخـدِّرات وتهريبها أيضًـا تُعتبَران جريمة حرابيَّة؛ نظرًا لخطورتها على المجتمع، ولعلَّ بعض الدُّول الإسـلاميَّة نظرت إليها بهذا المنظـور، واعتبرتها جريمة حرابة، فطبَّقـت على مروِّجي ومهرِّبي المخدِّرات حدَّ الحرابة.

وشـرط تحقُّق جريمـة الحرابة هي قطـع الطَّريق، والقوَّة، والشَّـوكة، والمنعة، والمغالبة، والمكابرة، وهل تكون داخل المدن والقرى ـ أي: داخل العمران ـ حرابة؟ خلاف، ويتوجَّه إلى الـرَّأي القائل بتحقيق الحرابة داخل الأمصار، أو داخل العمران؛ لا سـيَّما بعد توسُّـع مفهـوم الحرابة، وتعدُّد مفرداتها في العصر الحاضِر؛ إذا ما قيل بشـمولها؛ أي: جريمة الحرابة على الأعمال الإرهابيَّة، وترويج وتهريب المخـدِّرات، ولعلَّها تنضمُّ إليها بعض

(١) عبد القادر عودة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٩٣.

(٢) شحاته، محمد أحمد، مصدر سابق، ص ٢٢.

أشكال العنف الأخرى التي مِنْ شأنها زعزعة الأمن والاستقرار في المجتمع، والحرابة أربعة أنواع:

الأوَّل: إذا خرج لأخذ المال على سبيل المغالبة، فأخاف السَّبيل، ولم يأخذ مالًا، ولم يقتل أحدًا.

الثَّاني: إذا خرج لأخذ المال على سبيل المغالبة، فأخذ المال، ولم يقتل أحدًا.

الثَّالث: إذا خرج لأخذ المال على سبيل المغالبة، فقتل، ولم يأخذ مالًا.

الرَّابع: إذا خرج لأخذ المال على سبيل المغالبة، فأخذ المال، وقَتَل[1].

وكلُّ نوع مِنْ هذه الأنواع له حكم يقابله:

النَّوع الأوَّل: الذي فيه إخافة أهل الطَّريق، وإرهاب النَّاس؛ فهذا حكمه النَّفي، وهل الحبس أو السِّجن يُعتبَران نفيًا؟ في ذلك خلاف، ولعلَّ الرَّاجح اعتبارهما نفيًا، أو يقومان مقام النَّفي في العصر الحاضر؛ نظرًا لتعذُّر النَّفي مِنْ دولة إلى دولة؛ بحكم وجود الحدود، وما عليها مِنْ قيود، وليس ببعيد اعتبار إسقاط الجنسيَّة أحد أوجه النَّفي، غيرَ أنَّه لا يتحقَّق إسقاط الجنسيَّة بالنِّسبة للمواطن الأصلي، وإنَّما يتحقَّق فقط في ممنوحي الجنسيَّة.

النَّوع الثَّاني: الذي فيه أخذ المال، فهذا حكمه القطع مِنْ خلافٍ لليد والرجل؛ لأنَّ فيه أخذًا للمال بالسَّلب والإخافة.

النَّوع الثَّالث: الذي فيه القتل، فهذا حكمه القتل.

النَّوع الرَّابع: الذي فيه القتل وأخذ المال، فهذا حكمه القتل والصَّلب، وهل على مسلمٍ صلب؟ فيه خلاف.

---

(١) عبد القادر عودة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٩٣.

والأصل الأصيل لهذه الاحكام أو العقوبات الآيةُ الكريمة التي يقول الله ﷻ فيها: ﴿ 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 ﴾ [المائدة: ٣٣].

وقد جرى الخلاف في لفظة (أو) هل هي للتَّخيير أو للتَّنويع؟ فالذي يقول: إنَّها للتَّخيير يجعل الحاكم مخيَّرًا في تطبيق أيِّ حكم مِنَ الأحكام المذكورة، على أيِّ نوع مِنْ أنواع جريمة الحرابة، أمَّا مَنْ يقول: بـأنَّ (أو) للتَّنويع؛ فإنَّه يجعل الحاكم ملزمًا بتطبيق كلِّ حكم مِـنَ الأحكام المذكورة آنفًا، مقابل كلِّ نوعٍ مِنْ أنواع تلك الجريمة وَفق التَّرتيب الآتي:

الإخافة والتَّرويع	**النَّفي**
السَّلب (أخذ المال)	القطع مِنْ خلافٍ بين اليد والرِّجل
القتل	القتل
القتل والسَّلب	القتل أو القتل والصَّلب

على أنَّ جعل لفظة (أو) للتَّنويع يُفيـد التَّرتيب المذكور، وهو مأخوذ عن ابن عبَّاس، فقد روى الإمام الشَّـافعيُّ بسـنده إلى ابن عبَّاس؛ قال: «**إنْ قَتَلوا وأخذوا مالًا؛ قُتِلوا وصُلِبوا، وإنْ قَتَلوا ولم يأخذوا مالًا؛ قُتِلوا، وإذا أخذوا ولم يقتلوا؛ قُطِعوا مِنْ خلافٍ، وإذا أخافوا السَّـبيل نُفُوا مِـنَ الأرض**»[1]، وأرى أنَّ

(١) اطفيش، محمد بن يوسـف، شـرح النيل، ج ١٤، ص ٧٨٩، الناشـر: مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية.

جعل (أو) للتَّنويع الذي يُفيد التَّرتيب يَجعَل هـذه الآية الكريمة أصلًا لتقنين الأحكام الشَّرعيَّة.

وهناك أحكام تفصيليَّة متعلِّقة بالحِرابة وتطبيق الحدِّ عليها؛ تركتها خوف الإطالة مِنْ جهة، ومِنْ جهة ثانية فإنَّ هذا البحث لم يُخصَّص لذلك، على أنَّه مِنَ الملاحظ أنَّ الكتب الفقهيَّة تَجمَـع في بعض الصُّور بين البغي والحرابة، كما أنَّ كتب التَّشريع الجنائي الحديثة تجعل البغيَ جريمةً حدِّيَّةً؛ الأمر الذي يجعل عقوبتها معهم حدِّيَّـة، وفي نظري أنَّ هناك فرقًا بيـن البغي والحرابة، فالبغي خروجٌ على النِّظام السِّياسي (الدَّولة)؛ إذا كان ذلك النِّظام عادلًا وقائمًا بأمر الله، ومنفِّذًا لشرع الله[1].

وتدخل أحـكام قتل البغـاة في أبـواب الجهـاد باعتبارهـم حربيِّين، لا محاربين، أمَّا الحِرابة فهي خروج على النِّظام الاجتماعي (المجتمع)، على أنَّ هذه الأحكام تُطبَّق على المحاربين قبل القُدرة عليهم؛ أي: قبل السَّـيطرة والاسـتيلاء وإلقاء القبض عليهم، أمَّا إذا تابوا واستسـلموا قبل ذلك؛ فهناك أحكام أخرى؛ لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٤].

حدُّ الرِّدَّة:

والرِّدَّة في اللُّغة: هي الرُّجوع، **وشـرعًا:** هي الرُّجوع عن الإسلام، أو قطع الإسلام[2]، وتتحقَّق الرِّدَّة بالآتي:

١ ـ ترك الإسلام، أو قطعه بالكليَّة.

---

(١) هناك خلاف بين المذاهب الإسلامية في الخروج على الحكم الجائر، فبعض أوجبه، وبعض أجازه، وبعض لم يجوزه.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي، ج ٢، ص ٥٤٣.

٢ ـ الاستخفاف والاستهزاء.

٣ ـ إنكار ما يُعلَم مِنَ الدِّين بالضَّرورة[١].

وهي جريمة حدِّيَّة، وعقوبتها حدِّيَّة، هي القتل؛ لأنَّها تُمثِّل خروجًا على النِّظام الإسلامي العامّ بقسمَيْهِ السِّياسي والاجتماعي، ولا شكَّ أنَّ في ذلك تهديدًا للنِّظام العامّ ممَّا يُزعزع أمنه، ويقوِّض أركانه.

كما أنَّ مِنَ الملاحظ والمعروف أنَّ الذي يترك دينه يكون أشدَّ عداوة للدِّين المتروك وأتباعه؛ لذلك كان الإسلام صارمًا في حكمه تجاه المرتدِّين دنيا وأخرى، يقول الله ﷻ: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [التوبة: ٧٤]، وصدر الأمر مِنَ النَّبي ﷺ بقتل المرتدّ بقوله: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[٢]، ولعلَّ العذاب الدُّنيويَّ في الآية معناه إقامة الحدِّ على المرتد، على أنَّ هناك خلافًا في تنفيذ حدِّ الرِّدَّة وتطبيقه، فقد قيل فيه ما يلي:

١ ـ يُقتَل المرتدُّ ـ رجلًا كان أو امرأةً ـ.

٢ ـ يُقتَل الرَّجل، ولا تُقتَل المرأة، بل تُحبَس، وقيل تُسترَقُّ.

٣ ـ الأَمَة المرتدَّة؛ على سيِّدها جبرُها على الإسلام.

٤ ـ الاستتابة قبل القتل واجبة.

---

(١) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٢٨٠، دار الشرق القاهرة، وانظر: التشريع الجنائي الإسلامي، ج ٢، ص ٥٤٣.

(٢) رواه البخاري، وأبو داود.

٥ ـ الاستتابة قبل القتل مستحبّة.

٦ ـ الاستتابة في الحال.

٧ ـ الاستتابة شهرًا.

٨ ـ الاستتابة ثلاثة أيام.

٩ ـ الاستتابة أبدًا[١].

غير أنَّه ظهر رأيٌ معاصرٌ يقول بإلغاء عقوبة الإعدام على المرتدِّ؛ بحجَّة أنَّه لم يرد في القرآن نَصٌّ بذلك، كما أنَّ النَّبـيَّ ﷺ لم يقتل مَنِ ارتدَّ عن دينه، وإنَّما اكتفى بالقول: «إِنَّ المَدِينَةَ كَالكِيرِ تَنْفِي خُبْثَهَا»، قاله للأعرابي الذي استقاله عن بيعة الإسلام، فخرج مِنَ المدينة دون إذن النَّبي ﷺ، ولم يتبعه ﷺ، ولم يحكم عليه بالقتل، وقد قرأتُ مقالًا لدولة الدُّكتور محمَّد معروف الدَّواليبي رئيس وزراء سوريا الأسبق، نشره في جريدة الشَّرق الأوسط التي تصدر مِنْ لندن؛ أنكر فيه عقوبة قتل المرتدِّ[٢]، وإلى هذا الرَّأي يُفهَم كلام الشَّيخ محمود شلتوت بقوله بعد ذكره أحكام الرِّدَّة والمرتدِّ: «وقد يتغيَّر وجه النَّظر في هذه المسألة؛ إذ لوحظ أنَّ كثيرًا مِنَ العلماء يرى أنَّ الحدود لا تثبت بحديث الآحاد، وأنَّ الكفر بنفسه ليس مبيحًا للدَّم، وإنَّما المبيح للدَّم هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم، ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأنَّ ظواهر القرآن الكريم في كثير مِنَ الآيات تأبى الإكراه على الدِّين، فقال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقال سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

---

(١) شرح النيل، ج ١٤، ص ٧٨٦، والتشريع الجنائي الاسلامي، ج ٢، ص ٥٥٤.

(٢) العدد: ٤٠٥١، بتاريخ: ٣ جمادى الآخرة ١٤١٠هـ.

زنى المحصن:

الزِّنى في اللُّغة: هو الدُّخول في مضيق؛ لقول الشَّاعر:

وَلَسْتُ بِزَانٍ فِي مَضِيقٍ لأَنَّنِي أُحِبُّ وِسَاعَ العَيْشِ وَالخُلُقَ الرَّحْبَا[١]

وفي الشَّرع: هو الوطء المحرَّم المتعمَّد[٢]، وهناك تعريفات فقهيَّة كثيرة لأصحاب المذاهب الفقهيَّة، غير أنَّ هذا التَّعريف أجمعها؛ لأن تلك المذاهب تلتقي تعريفاتها عنده وحوله، على أنَّ الزَّانيَ إمَّا أنْ يكون محصَنًا أو غير محصَن، فإنْ كان غير محصَنٍ فعقوبته الجلد، وهو عقوبة حدِّيَّة؛ لقوله ﷻ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النُّور: ٢]، وإنْ كان محصَنًا فعقوبته الرَّجم بالحجارة عقوبةٌ حدِّيَّة بالسُّنَّة الفعليَّة والقوليَّة، يقول الإمام جابر بن زيد: «**الوتر والرَّجم والاختتان والاستنجاء سُنَن واجبات**»[٣]، على أنَّه تتحقَّق معرفة جريمة الزِّنى بإحدى طريقتين:

الأولى: الاعتراف مِنَ الزَّاني اعترافًا صريحًا، لا لبس فيه، ولا غموض في الوقت الذي يكون فيه مؤهَّلًا بكامل قواه العقليَّة، وهل يكفي الاعتراف مرَّة واحدة أم لا بدَّ مِنْ تَكراره أربعًا؟ في ذلك خلاف[٤].

الثَّانية: الشُّهود الأربعة، على أنْ تكون شهادتهم مبنيَّة على رؤيتهم المباشرة للفعل والمتحقِّقة للمعاينة، وأنْ تكون شهادتهم صريحة واضحة، فإنْ لم تكن تلك الشَّهادة مشتملة على العدد المذكور، أو ليست بتلك الصُّورة الواضحة؛ فإنَّ الأمر ينقلب على الشُّهود، فيصبحون قذفة يقام عليهم حدُّ

---

(١) أبو محمد ابن بركة، كتاب الجامع، ج١، ص١٢٠، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي، ج٢، ص٢٧٢.

(٣) رواه الربيع بن حبيب، في باب فرض الصلاة، وفي باب الرجم والحدود.

(٤) أبو محمد ابن بركة، كتاب الجامع، ج٢، ص٥٢٧.

القذف؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [النُّور، ٤]، وهناك مَنْ يقول بإنكار الرَّجم، ويُنسَب هذا إلى الخوارج، ولا ندري مقدار صحَّة هذه النِّسبة إليهم؛ لأنَّهم لم يتركوا مؤلَّفاتٍ تُخبر عن أقوالهم، وتُعبِّر عن فقههم.

بَيْدَ أنَّه أصبح إنكار الرَّجم رأيًا معاصرًا، يقول به عددٌ مِنَ المعاصرين[1]، وهو جريمة كبيرة وفاحشة مِنَ الفواحش، وهي جريمة حدِّيَّة، والعقوبة عليها حدِّيَّة؛ لأنَّ فيه هتكًا للأعراض، ويُعتبَر ماسًّا بكيان الجماعة وسلامتها؛ إذ إنَّه اعتداء شديد على نظام الأسرة، والأسرة هي الأساس الذي تقوم عليه الجماعة، ولأنَّ في إباحة الزِّنى إشاعة للفاحشة، وهذا يؤدِّي إلى هدم الأسرة، ثم إلى فساد المجتمع وانحلاله، والإسلام يحرص على بقاء الجماعة متماسكةً قويَّةً[2]؛ حتى قيل: إنَّ كلَّ فحشاء في القرآن فهي الزنى[3] إلَّا في قوله تعالى: ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٦٨].

ونظرًا لخطورتها فإنَّ الإسلام لم يكتفِ بالنَّهي عن فعل الزِّنى فقط، وإنَّما نهى حتى عن مقدِّماته والاقتراب منها؛ لقوله: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء، ٣٢]، والآيات النَّاهية بشدَّة عن ارتكاب فاحشة الزِّنى كثيرة، كما أنَّ الأحاديث النَّبويَّة المحذِّرة عنه كثيرة جدًّا، يعلمها العالمون، ويفهمها العاقلون أولو الألباب.

❀ ❀ ❀

(١) سمعت الشيخ يوسف القرضاوي يقول عن الشيخ محمد أبو زهرة إنه يميل إلى تقوية رأي الخوارج.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي، ج ٢، ص ٢٦٩.

(٣) حسنين محمد مخلوف، صفوة البيان، ص ٦٦، وزارة الشؤون الإسلامية، الكويت.

الإعـدام القصاصي

بعــد أَنْ تحدَّثت عن الإعدام الحدِّي؛ ها أنا ذا أشــرع فــي التَّحدُّث عن الإعدام القصاصي، وأقصد به الإعدام الكلِّي المتلف للنَّفس.

تعريف القصاص:

القصاص في اللُّغة هو التَّقاصُّ في الجراحات والحقوق شــيئًا بعد شيء، ومنه الاقتصاص والاستقصاص والإقصاص، لكلٍّ معنى، اقتصَّ منه؛ أي: أخذ منه، واقتصَّ منه؛ أي: طلب أَنْ يقص منه، وقصه بــه[١]، والقصاص: أَنْ يُفعَل بالفاعل مثل ما فعل[٢].

وهو مأخوذ مِنْ قصَّ الأثر، وهــو اتِّباعه، ومنه القــاصُّ؛ لأنَّه يتَّبع الآثار والأخبار، وقصَّ الشَّــعر اتِّباع أثره، فكأنَّ القاتل سلك طريقًا مِنَ القتل، فقصَّ أثره، ومشى على سبيله فقتله، وقيل القصُّ القطع، يقال: قصصتُ ما بينها؛ أي: قطعت ما بينها، ومنه أخذ القصاص؛ لأنَّه يجرحه مثــل جرحه، أو يقتله مثل قتله، ويقال: اقتصَّ منه[٣].

والقصاص حقٌّ مقدَّر للأفراد؛ أي: إنَّه ليس عقوبة حدِّيَّة، وإنَّما القصاص يجب بارتكاب جريمة القتل العمد[٤]؛ لقولــه تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، مادة قصّ.

(٢) الجرجاني، كتاب التعريفات، ص١٨٣، مكتبة لبنان، لبنان.

(٣) شحاته، محمد أحمد، الإعدام في ميزان الشريعة والقانون وأحكام القضاء، ص٣٦.

(٤) التشريع الجنائي الإسلامي، ج٢، ص٢١، وص٩٠.

والأصل في مشروعيّة القصاص 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 ﴾ [البقرة: ١٧٨] ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ولكون القصاص حقًّا مقدّرًا للأفراد؛ فإنّه يجوز التّنازل عنه مِنْ قِبَل وليّ القتيل؛ إمّا بأخذ الدّيــة، أو بالعفو، بَيْدَ أنّه يجــب أنْ يكون إيقاع الحكم به مِنْ قِبَل وليّ الأمر؛ كفًّا للفتن، وضمانًا للاســتقرار، وحرصًا على عدم الفوضى.

سبب القصاص:

سبب القصاص هو قتل العمد، وهو أنْ يقصد إلى قتل إنسان، فيقتله فهو عمد، وعليه القَوَد، وليس في ذلك دِيَة؛ إلّا أنْ يشاء أهل المقتول، فذلك لهم، وهي في مال الجاني خاصّة[١]، وهو ما تعمّد فيه الجاني الفعل المزهق قاصدًا إزهاق روح المجني عليه، واقترن فيــه الفعل المزهق للرُّوح بنيّة قتل المجني عليه[٢]، وهو مِنْ أعظــم الجرائم، وأمره عند الله عظيم، يقــول المولى ـ جلّ شــأنه ـ: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا ﴾ [المائـدة: ٣٢]، وقولــه تعالى: ﴿ وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴾ [النّساء: ٩٣].

---

(١) الشقصي، خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ج١١، ص١٩٥، وزارة التراث، سلطنة عمان.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي، ج٢، ص١٠.

على أنَّ قصد القاتل الإماتة مِنَ المقتول شرطٌ أساسيٌ في قتل العمد، قال العلَّامة الشَّقصيُ: «والعمد هو العمد المعروف، أَنْ يتعمَّد الرَّجل أَنْ يضرب الآخر بقصدٍ منه إليه»[١].

محلُّ القصاص:

ومحل القصاص هو القاتل المتعمِّد القاصد للقتل، المفضي إلى الوفاة، شريطةَ أَنْ يكون القاتل حرًّا بالغًا عاقلًا، وعلى أساس التَّكافؤ والمماثلة، يقول الشَّيخ خلفان بن جميِّل السِّيابي: «**القصاص مطلقًا يكون بين الأحرار الموحِّدين البُلَّغ العقلاء فيما بينهم، ويكون بين العبيد فيما بينهم، وكذا بين المشركين فيما بينهم على أنَّهم ملَّة واحدة، وعلى أنَّهم مِلَل، فلا يكون إلَّا فيما بين أهل كلِّ ملَّة منهم على حِدَة، فلا يَقتصُّ يهوديٌّ مِنْ نصرانيٍّ كعكسه، وهكذا في سائر الملل، ويَقتصُّ موحِّدٌ مِنْ مشركٍ مطلقًا؛ لشرف الإسلام، دون العكس مطلقًا، وقيل: يَقتصُّ المعاهد مِنَ الموحِّد بعد أَنْ يرد على الموحِّد ما تزيد جارحة الموحد عليه مِنَ الدِّية، وكذا في القتل وإتلاف النَّفس**»[٢].

على أنَّ القول بعدم قتل الموحِّد بالمعاهد هو قول الجمهور، أمَّا القول بقتله فهو للإمام أبي حنيفةَ، قال الأستاذ عزُّ الدِّين التَّنوخي في تعليقه على كتاب جلاء العمى: «وحكى الشَّافعيُ الإجماع على خلاف قول الحنفيَّة»[٣].

واختُلف في أداة القتل ووسيلته، فمنهم مَنْ رأى أنَّها مَّما يَقتُل في الغالب والعادة، ومنهم مَنْ قال بأيَّة أداة، وأيَّة وسيلة، ولو كانتا في الغالب والعادة لا يقتلان، لكن توفَّرت نيَّة القتل عند القاتل، فيُعتبَر ذلك القتل

---

(١) منهج الطالبين، ج ٢، ص ٢٣٢.

(٢) جلاء العمى، ص ٢٣٩.

(٣) نفس المصدر، هامش.

عمدًا، والقاتـــل متعمّدًا، وقد نقل الشَّـــيخ أبو المؤثـــر الصَّلت بن خميس الخروصيُّ في ذلك ما يلي:

«١ ـ لو أنَّ رجلًا رمى رجلًا ببعـــرة، أو نواة، أو نفكـــة، أو صوفة متعمِّدًا لرميه، ثم مات؛ كان فيه القَوَد.

٢ ـ إنَّ مثل هذا لا يقتل في التَّعارف، وقد مات هذا بأجله؛ لأنَّ الله قد علم أنَّه لم يعن على قتله، والممات ما عنه موئل.

٣ ـ وكذلك كلُّ ما خرج مِنَ التَّعارف أنَّـــه لا يَقتُل، ولا يعين على القتل؛ فهذا حكمه، والقول فيه بالاختلاف».

واختار الإمام محمَّد بن محبوب القول بأنَّـــه: «لو رمى رجلٌ رجلًا ببعرة متعمِّدًا أنَّها أراد بها قتله؛ فهو عمد، وفيه القَوَد»[1].

وقال الأستاذ عبد القادر عودة ـ موضِّحًا أدوات القتل ووسائله ـ: «وأدوات القتل على ثلاثة أنواع:

نوع يَقتُل غالبًا بطبيعته؛ كالسَّيف، والسِّكِّين، والرُمح، والإبرة المسمَّمة، والبُندقيَّة، والمســـدَّس، وعمود الحديد، والعصا الغليظة، ونـــوع يقتل كثيرًا بطبيعته، ولا يقتل غالبًا؛ كالسَّوط، والعصا الخفيفة، ونوع يَقتُل نادرًا بطبيعته؛ كالإبرة غير المسمَّمة، واللَّطمة، واللَّكزة»[2].

حكم القصاص:

باعتبار القصاص عقوبة أصليَّة للقتل العمد، وكونه حقًّا مقدَّرًا للأفراد مِنَ العباد؛ فإنَّ حكمه الوجوب؛ لقـــول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ

---

(١) منهج الطالبين، ج١١، ص١٩٦.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي، ج٢، ص٢٥.

ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]؛ بمعنى أنَّه فرضٌ، والكَتْبُ الفرض؛ لأنَّه رَوْع للجاني، وبقاء للحياة الإنسانيَّة، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

وقد حكى الشَّيخ خلفان السِّيابي الاتِّفاق على وجوب القصاص؛ حيث قال: «ويجب القصاص في العمد باتِّفاق، وفي شبه العمد خلاف»[١].

وتوضيح هذا الأمر وشرحه لدى متن[٢] النِّيل وشارحه[٣]، فقد قالا: «لزم بقتل العمد الكفر[٤] والقَوَد، ولا يصلي على مقيَّد به إلاَّ مَنْ تاب؛ أي: لا يصلي عليه المنظور إليه، ويأمُرُ المنظور إليه مَنْ يصلي عليه، وإنْ لم يجد صلَّى هو عليه؛ أي: لا يصلي على مَنْ أقاد نفسه بقتله مَنْ يقتل هو به، ولا سيَّما إنْ قُيِّد قهرًا»[٥].

وأجد مِنَ المناسب أنْ أنقل ما قاله مصحِّحه والمعلِّق عليه، وهو الشَّيخ أبو إسحاق إبراهيم اطفيِّش ـ موضِّحًا عبارتهما ـ؛ حيث قال: «المنظور إليه مَنْ له مقام في الدِّين؛ كالعالم، ومَنْ يَرجع إليه شيء مِنْ أمر الأمَّة؛ كأهل الحلِّ والعقد، ورجال الدِّين؛ لِمَا لذلك مِنْ تعظيم قاتل النَّفس التي حرَّم الله ظلمًا، ومَنْ كان بهذه المثابة فإنَّه لا يقوم بشأنه أصحاب الهيئة المعتبرة في الأمَّة؛ ردعًا لغيره مِنْ أصحاب الشَّرِّ والإجرام، أمَّا ترك الصَّلاة مطلقًا على أحد مِنْ أهل القبلة؛ فلا يحلُّ، وذلك لِمَا في المسند الصَّحيح، قال الرَّبيع بن

---

(١) جلاء العمى، ص ٢٤٠.

(٢) للشيخ عبد العزيز الثميني.

(٣) هو الشيخ محمد بن يوسف اطفيش.

(٤) المقصود: كفر النعمة، وقد تقدم الكلام عليه.

(٥) شرح النيل، ج ١٥، ص ١٩٠.

حبيب ﷺ: سمعت جابر بن زيد عن ابن عبّاس عن النّبي ﷺ قال: «الصَّلَاةُ جَائِزَةٌ خَلْفَ كُلِّ بَارٍّ وَفَاجِرٍ، وَصَلُّوا عَلَى كُلِّ بَارٍّ وَفَاجِرٍ»، وفي المسند أيضًا قال رسول الله ﷺ: «الصَّلَاةُ عَلَى مَوْتَى أَهْلِ القِبْلَةِ المُقِرِّينَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ وَاجِبَةٌ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ»[1].

وهناك أحكام تفصيليّة كثيرة ومتشعّبة في أبواب العقوبات بقسميها الحدّي والقصاصي، ويُرجَع فيها إلى المطوّلات الفقهيّة العامّة، أو في كتب التّشريع الإسلامي؛ لأنَّ هذا البحث يتعلّق بأهميّة وفلسفة وحكمة عقوبة الإعدام مِنَ المنظور الإسلامي، وإنّما ذكرت تلك العقوبات الحدّيّة والقصاصيّة كتمهيد أو مدخل إلى الحكمة مِنْ عقوبة الإعدام التي شرعها الله، وفرضها وقرّرها على العباد، ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

❀❀❀

(١) شرح النيل، ج ١٥، ص ١٩٠، هامش.

الحكمة مِنْ عقوبة الإعدام

خلق الله الخلق، ولم يخلقهم عبثًا، ولم يجعلهم همـلًا، وإنَّما أنزل أبا البشريَّة آدم عليه السلام إلى هذه الأرض؛ ليكون خليفةً له، ولتكون هذه الأرض مقامًا للبشريَّة مِنْ بعده لكي يعمروها، وركَّب سبحانه وتعالى فيهم حبَّ التَّنافس والمشاحَّة مِنْ أجل عمارتها، بل وحبَّ التَّدافع بالقوَّة في سبيل المغالبة والاستحواذ، كلُّ ذلك لاستصلاح هذه الأرض؛ حتى تعمر وتزدهر، ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]، وذلك مِنْ فضل الله على النَّاس بذلك التَّدافع، ولولاه لَمَا حصل تعمير الأرض واستعمارها كما قال عزَّ وجلَّ في ختام الآية الكريمة: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

بَيْدَ أنَّه لا بدَّ لذلك التَّدافع على عمارة الأرض، والتَّنافس فيها؛ مِنْ أحكام ضابطة لتصرُّف النَّاس مع بعضهم البعض، وتردعهم عن بغي بعضهم على بعض، فأرسل الرُّسل، وأنزل معهم الكتب، يقول الحقُّ عزَّ وجلَّ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥].

ولا شكَّ ولا ريب أنَّ أولئكم الرُّسل الذين أرسلهم الله مِنَ النَّاس وإلى النَّاس، وأنَّ تلكم الكتب التي أنزلها إليهم؛ كان ذلك لهداية النَّاس، وأمرهم بعبادة ربِّهم خالقهم ورازقهم، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]

﴿ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٧ ـ ٥٨]، وكذلك لضبط تصرُّفات النَّاس؛ حتى لا يتعدَّى بعضهم على بعض، والحكم عليهم بما أنزل الله: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٩].

ومِنْ تلك الأفعال والتَّصرُّفات ما كان يحدث بين النَّاس مِنْ قتل، والذي كان مبدؤه ومنشـاؤه على يد أحد ابني آدم، الذي قتل أخاه، فأصبح مِنَ الخاسـرين والنَّادمين، ولا شـكَّ أنَّ الاعتداء بالقتـل تطوَّر بين النَّـاس بتطوُّرهم، وبتطوُّر ظروف أزمانهم؛ حتى بلغ مبلغًا عظيمًا بين بني إسرائيل، حيث وقع بينهم الكثير والكثير مِنَ القتل والاعتداء، مِنْ أجل ذلك شدَّد الله عليهم، وغلَّظ عليهم بالأمر بالقتل مقابل القتل، حيث يقول المولى ـ جلَّ شأنه ـ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾ [المائدة: ٣٢]، ويقـول ﷻ: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [المائـدة: ٤٥]، ومنذ ذلك الوقـت كان القصاص بالقتـل في الأنفس، والقصاص بالجروح في الأعضاء؛ شرعًا محكمًا لبني إسرائيل، ولِمَنْ كان بعدهم.

والقرآن الكريم لم ينصَّ على نسـخ هذه الأحكام القصاصيَّة في الأنفس والأعضاء، بل سـاقها في مسـاق التَّشـريع لهذه الأمَّة، وزادها تأكيدًا بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾ [الإسراء: ٣٣].

ولقد كانت الحكمة الإلهيّة مِنْ تقرير عقوبة القتل بقسميها الحدّي والقصاصي، والقصاصي بقسميه أيضًا القصاص في الأنفس، والقصاص في الأعضاء؛ ظاهرة واضحة في كفّ النّاس بعضهم عن بعض، وردعهم عن الاعتداء على بعضهم البعض.

وقد أبدع العرب في وصف عقوبة القتل بكونها رادعة وزاجرة عن الاعتداء بالقتل أو التّسبُّب فيه، وذلك لِمَا أُوتُوا مِنْ بلاغة القول وفصاحة الكلام، حيث عبَّروا عن ذلك بقولهم: «**القتل أنفى للقتل**»، «**وقتل البعض إحياء للجميع**»، «**أكثروا القتل ليقلَّ القتل**»، وأجمعوا على أنَّ كلمة «**القتل أنفى للقتل**» أبلغها[1]، وقد توَّج تلك الأقوال العربيَّة الحكيمة والبليغة سيِّدُ الشِّعر العربي امرؤ القيس الكندي بقوله:

بِسَفْكِ الدِّمَا يَا جَارَنَا تُحْقَنُ الدِّمَا وَبِالقَتْلِ تَنْجُو كُلُّ نَفْسٍ مِنَ القَتْلِ[2]

حتى جاء القرآن الكريم، فبزَّهم بفصاحته وبلاغته، وسحب منهم البساط اللغوي والبلاغي بقوله: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فهو كما يقول الإمام ابن بركة: «**إنَّ رسول الله ﷺ جاء به قومًا كانوا هم الغاية في الفصاحة والعلم باللُّغة والمعرفة بأجناس الكلام جيِّدِهِ ورديئه**»[3].

---

(١) السيد محمد رشيد رضا، تفسير المنار، المجلد الأول، ص١٠٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

(٢) هذا البيت لا يوجد في ديوان امرئ القيس الموجود والمطبوع، وإنما حفظته القصة القائلة «حيي بابنة امرئ القيس الكندي الشاعر في السبايا إلى النبي ﷺ فقالت: يا محمد من أفصح من أبي وربك؟ فقال النبي ﷺ: ماذا قال أبوك؟ قالت: قال:

بِسَفْكِ الدِّمَا يَا جَارَنَا تُحْقَنُ الدِّمَا وَبِالقَتْلِ تَنْجُو كُلُّ نَفْسٍ مِنَ القَتْلِ

قال لها: أفصح ربي، وقالت: وما قال؟ قال لها: قال ربي: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فأسلمت وأذعنت لفصاحة الكتاب العزيز. السيابي، خلفان بن جميل، جلاء العمى، ص٢١١.

(٣) كتاب الجامع، ج٢، ص٥٢..

غير أنَّ العرب أسرفوا في أخذ الثَّأر زيادة على المقدار، «ومن ذلك ما يروى في أسباب نزول آية القصاص، أنَّ واحدًا قتل آخر مِنَ الأشراف، فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول، وقالوا له: ماذا تريـد؟ قال: إحدى ثلاث، قالوا: وما هي؟ قال: إمَّا أن تحيوا ولدي، أو تملؤوا داري مِنْ نجوم السَّماء، أو تدفعوا إليَّ جملة قومكم حتى أقتلهم، ثم لا أرى أنِّي أخذت عوضًـا»[1]، وهناك روايات أخرى في سـبب نزول آية القصاص، يُرجَع إليها في كتب التَّفسـير المطوَّلة، وقصة مقتل كُلَيْب وما فعله أخوه مهلهل ببكر بن وائل معروفة.

ولذلك كان مجيء الإسـلام رحمة لهم، كما كان رفعة وعزَّة، كما أنَّ تشريعاته كانت رحمةً ولطفًا ورأفةً، ولا نشـكُّ لحظة واحدة أنَّه لولا تلك التَّشريعات المقرَّرة للعقوبات؛ لكانت البشريَّة في مهامه الهلاك أكثر بكثير عمَّا هي عليه، سـواء كان ذلك في الماضي أو فـي الحاضر، وما حصل ماضيًا، وما نراه يحصـل حاضرًا مِنَ التَّعدِّيات بالقتـل والإجرام بين بني البشر ما هو إلَّا نتيجة الابتعاد عن تشرُّب الأحكام الإلهيَّة، على أنَّ النَّاس لو طبَّقوا أحكام الإسلام كما أنزلها الله تعالى في كتابه العزيز، وكما أوحاها إلى نبيِّه الكريم محمَّد ﷺ؛ لعاشوا في سلام، وأمن، ووئام، واطمئنان؛ لأنَّ الله الخالق هو العليم بأحوال البشر وما فيه صلاحهم: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

ومِنْ هناك تتجلَّى الحكمة فـي تقرير عقوبة الإعدام فـي العديد مِنَ البنود؛ وهي:

أوَّلًا: بقاء الحياة واسـتمرارها، فإنَّ في إقامة عقوبة الإعدام استمرارًا لحياة النَّاس؛ لأنَّ في إعدام شـخصيَّة قاتل حياة أمَّـة كاملة، حيث يملأ

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة، ص٣٠٨.

الخوف قلوب الكثير مِنَ النَّاس، فلا يقدمون، ولا يتجرَّؤون على الاعتداء عندما يعلمون أنَّ مصير القاتل القتل؛ لأنَّ الناس مِنْ طبعهم ظلم بعضهم بعضًا، فهم كما يقول المتنبِّي:

وَالظُّلْمُ مِنْ شِيَمِ النُّفُوسِ فَإِنْ تَجِدْ ذَا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لَا يَظْلِمُ

والعلَّة هي إمَّا دين وازع، أو سلطان رادع، وهو المعنى الذي قرَّرته الآية الكريمة مِنَ القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

وقد تبارى علماء التَّفسير في إبراز منطوق ومفهوم هذه الآية العظيمة، وقد أتى العلَّامة الزَّمخشريُّ المعروف ببراعته اللُّغويَّة والبلاغيَّة بالعجب العجاب في السُّقوط على معناها العظيم، حيث قال: «كلام فصيح لِمَا فيه مِنَ الغرابة، وهو مِنَ القصاص قتل وتفويت الحياة، وقد جعل مكانًا وظرفًا للحياة، ومَنْ أصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة؛ لأنَّ المعنى: ولكم في هذا الجنس مِنَ الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة، وذلك أنَّهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة، وكم قتل مهلهل بأخيه كُلَيب، حتى كاد يفني بكر بن وائل، وكان يقتل بالمقتول غير قاتله، فتثور الفتنة، ويقع بينهم التَّناحر، فلما جاء الإسلام بشرع القصاص؛ كانت فيه حياة؛ أي: حياة أو نوع من الحياة، وهي الحياة الحاصل بالارتداع عن القتل؛ لوقوع العلم بالاقتصاص مِنَ القاتل؛ لأنَّه إذا همَّ بالقتل، فعَلِم أنَّه يقتصُّ منه، فارتدع؛ سَلِم صاحبه مِنَ القتل، وسَلِم هو مِنَ القَوَد، فكان القصاص سببَ حياة نفسين»[1].

مِنْ هذا يَعلَم الإنسان أنَّ الله ﷻ إنَّما شرع القصاص بين بني آدم لبقاء الحياة، وصونًا لنفس الإنسان لشرفها على نفوس سائر الحيوانات[2]، وذلك

(١) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف، ج١، ص٣٣٣، دار الفكر، لبنان.

(٢) السيابي، خلفان بن جميل، المصدر السابق، ص٢١٠.

الشَّرف راجع إلى ما ركَّب الله فيه مِنْ عقل، وناط به التَّكاليف الشَّرعيَّة، وميَّزه بذلك عن سائر الحيوانات.

ثانيًا: إيلام الجاني، فإنَّ عقوبة القصاص ـ سواء بالقتل أو بالجروح ـ فإنَّ في ذلك كلِّه إيلامًا للجاني، ولا شكَّ أنَّ القصاص ومقدِّماته مِنَ القبض على الجاني، ومحاكمته، وتنفيذ حكم الإعدام، كلُّ هذه المراحل فيها إيلامٌ شديدٌ للجاني، وربَّما تجعله يتمنَّى أَنْ لو كان لم يحدث منه ذلك الاعتداء، ولعلَّ ذلك الإيلام يكون أكثر ظهورًا في قصاص الأطراف؛ أي: الأعضاء، وهو القصاص فيما دون النفس؛ «لأنَّه قد يفضي إلى الموت؛ كقلع عين رجل إذا قلع هو عينه قصاصًا، قد يموت المقتصُّ منه من ذلك، فينكفُّ عن التَّعدي، فيبقان حيَّين»[1]، وتوقُّع الجاني للعقوبة وإيلامها؛ يجعله يشعر «أنَّ الجزاء الذي ينتظره هو مثل فعله، وأنَّ ذلك يلقي بالاضطراب في نفسه؛ إذ يحسُّ أنَّه لا فِكاك مِنْ إنزال هذه العقوبة»[2].

ثالثًا: إذهاب الغيظ وشفاء الصُّدور، وذلك أنَّ المجنيَّ عليه أو عليهم متى ما علموا أنَّهم يأخذون حقَّهم بالقصاص مِنَ الجاني؛ فإنَّ ذلك أذهب لغيظ قلوبهم، وأشفى لصدورهم، أمَّا إذا رأوا الجاني حرًّا طليقًا، أو حتى مسجونًا؛ فإنَّ ذلك لا يشفي لهم علَّة الانتقام، ولا يروي لهم علَّة الرَّاحة، بل يجعلهم يسعون إلى الانتقام، ولا شكَّ أنَّ في ذلك إشعالًا لنار الفتنة، وإسعارًا لأُوارها، ودائمًا فإنَّ أخذ الحق فيه إذهاب للسَّخائم والأحقاد، سواء كان ذلك على المستوى الفرديِّ أو على المستوى الجماعيِّ، ولعل هذا المعنى يُلحَظ مِنْ قول الله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤]؛ وذلك لأنَّ المؤمنين كانوا

(١) نفس المصدر، شرح النيل، ج ١٥، ص ٢٦٩.

(٢) غيطان، يوسف علي محمود، مصدر سابق، ص ١١.

مظلـومين ومستضعفين، أمَّا المشركون ـ ولا سيَّما مشركو قريش ـ فقد كانوا ظالمين ومستعلين.

رابعًا: صيانة المجتمع، وذلك أنَّ القصاص فيه صيانة للمجتمع مِنَ الهلاك والإفناء؛ لأنَّ ترك المجرم الجانـي القاتل مِنْ غير عقوبـة القصاص؛ يجعل المجتمع في اقتتالٍ وحروبٍ أهليَّة لا نهايـة لها، كما كان حاصلًا عند القبائل العربيَّة التي كان قتل شخص واحد عندهم يؤدِّي إلى إفناء قبائل بأسرها، ولا ريـب أنَّ وجود عقوبة الإعـدام قصاصًا أو حـدًّا؛ يجعل المجتمـع في أمنٍ واستقرارٍ، وهذان الأمران يؤدِّيان إلى نماء المجتمع، ويعزِّزان فيه روح البقاء، يقول الشَّيخ مصطفى الزَّرقا: «**إنَّ نماء الحياة الاجتماعية الطيِّبة بحقن الدِّماء، وصون النُّفوس والأجسام مِنَ العدوان؛ يتوقَّف على القصاص الذي فيه تحقيقٌ للعدالة الكاملة، وحماية للبنية الإنسـانيَّة مِنْ أَنْ يُستهان بالعدوان عليها؛ كي يعلم المعتدي على حياة غيره أو جسمه أنَّه كأنَّما يعتدي في النِّهاية بنظير ذلك على نفسه عن طريق القصاص**»، إلى أَنْ قال: «**فجاء نظام القصاص علاجًا شافيًا واقعيًّا مانعًا مِنَ التَّجاوز**»[1].

خامسًـا: الرَّدع والزَّجر، وذلك أنَّ عقوبة الإعدام تُثمِر الرَّدع والزَّجر في نفوس الجُناة، بل وفي المجتمع، فلا تُسوِّل لأفراد المجتمع نفوسُهم بفعل ما فعله أولئكم الجُناة القتلة المعتدون، فوجود الرَّادع الحكميِّ ضروريٌّ عند عدم وجود الـرَّادع الأخـلاقيِّ والـوازع الدِّينيِّ، يقـول الدُّكتور صبحي المحمصاني: «ولكنَّ القصاص وإنْ كان فيه التَّشفِّي أو الجبر على هذا الوجه؛ إلَّا أنَّه عقوبة تقصد في الأصل إلى الإرهاب والزَّجر للمصلحة العامَّة»[2].

---

(١) **المدخل الفقهي العام**، ج ٢، ص ٦١٤، دار الفكر، سوريا، لبنان.

(٢) **عقوبة القاتل في الشـريعة الإسـلامية**، ص ١٢، نقلًا عن كتاب: **النظريـة العامة للموجبات والعقود**، ص ١٣٨

سادسًا: نداء أولي الألباب، وهم أهل العقول الخالصة مِنَ الكورارث والملوِّثات، وهم المخاطبون بتطبيق وتنفيذ هذه الأحكام الشَّرعيَّة الرَّبَّانيَّة؛ لأنَّهم يقدرون حق الحياة حقَّ قدرها، ويعرفون قيمتها جيِّدًا، وذلك لِمَا في الاعتداء بالقتل وإزهاق الأرواح مِنْ إثارة للفتن والاضطرابات الاجتماعيَّة، إنْ لم تكن تعالج بأحكام الشَّرع؛ لأنَّه مِنَ الملاحظ والمعلوم والمفهوم أنَّ الفتن إذا أقبلت لم يبصرها إلَّا الخاصَّة والعلماء، وإذا أدبرت أبصرتها العامَّة؛ لذلك خصَّ الله العقلاء أولي الألباب بالنِّداء؛ ليهيجهم إلى درء الفتن ودفنها؛ لأنَّ العلم والثَّقافة هما العقل الثَّاني في الإنسان، وهو مكمِّل ومقوٍّ للعقل الأول الذي هو العقل الفطري، قال الشَّيخ محمَّد بن يوسف اطفيِّش: «**وكلُّ المكلَّفين يجب عليهم تعاطي خلوص العقل**»[1].

سابعًا: التَّقوى هي جماع كلِّ خير، ورأس العمل الصالح، بل هي البوتقة التي تنصب وتلتقي فيها الأعمال الصَّالحة، وفي النِّهاية هي المقصودة مِنْ تطبيق أحكام الله تعالى، وتنفيذ شرعه، حيث جاءت خاتمة لآيتي القصاص: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ إلى آخر الآية، ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ولعلَّ في قول الله تعالى هي للتَّعليل على الصَّحيح، وليست للتَّرجِّي، فإنَّ الحقَّ ﷻ لا يترجَّى، ولكنَّه يعلِّل أحكامه لعباده تقريبًا لأفهامهم، وتوضيحًا لمراده مِنْ كلامه ﷻ، يقول العلَّامة الزَّمخشريُّ: «**أي: أريتكم ما في القصاص مِنَ استبقاء الأرواح وحفظ النُّفوس لعلَّكم تتَّقون، تعملون عمل أهل التَّقوى في المحافظة على القصاص والحكم به**»[2].

---

(١) تيسير التفسير، ج ٢، ص ٣٧٤.

(٢) الكشاف، ج ١، ص ٣٣٣

هذه البنود السَّبعة هي التي تتجلَّى فيها الحكمة واضحةً وجليَّةً مِنْ عقوبة الإعدام بقسميها الحدِّي والقصاصي، على أنَّ الآية الكريمة: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]؛ وإنْ كانت نصًّا في عقوبة القصاص؛ إلَّا أنَّ حكمها يشمل العقوبة الحدِّيَّة أيضًا؛ نظرًا لِمَا يجمع بين العقوبتين مِنَ استبقاء الحياة، واستتباب الأمن، واستقرار المجتمع، ولا ريب أنَّ هذه الآية هي الأصل الأصيل، والمعتمد الأساس لعقوبة الإعدام في الشَّريعة الإسلاميَّة، وفي النَّظر الإسلامي.

وفي رأيي أنَّ الآية الكريمة جاءت بهذا الأسلوب البليغ القوي ـ وكلام الله كلُّه بليغ ـ؛ إنَّما جاءت لتعالج أوضاعًا كان القتل هو سيِّد الموقف فيها؛ لذلك جاءت لتكون تشريعًا جامعًا مانعًا محكمًا، وضمَّت معانيَ كثيرةً بألفاظ قليلة، وحروف أقلَّ، مِنْ هناك كانت عقوبة الإعدام في الحكم الإسلامي حكمًا ثابتًا رادعًا، لا يتطرَّق إليه الوهن؛ لأنَّه مِنْ لدن حكيم خبير، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، بينما القوانين الوضعيَّة اكتنفها الكثير مِنَ الاضطراب والتَّشويش، بين إقرارها حينًا، وإلغائها حينًا آخر، أو إقرارها في بعض الحالات، وإلغائها في حالاتٍ أخرى[١].

لذلك كما يقول المستشار علي علي منصور: «**بدأت المحافل الدَّوليَّة في العالم تقدِّر الشَّريعة حقَّ قدرها، وتعتبر أنَّ اختلاف الآراء في الفروع مِنْ مختلف المذاهب دليلٌ على صلاحيَّة تلك الشَّريعة لمواجهة وحلِّ مشاكل البشريَّة**»[٢]، وذكر عددًا مِنَ المؤتمرات التي عقدت في أوروبَّا في القرن الماضي؛ أي: القرن العشرين الميلادي، أقرَّت تلك المؤتمرات فيها بعظمة الشَّريعة الإسلاميَّة وصلاحيَّتها، وأشادوا بأحكامه.

---

(١) السيد أحمد طه، علانية تنفيذ حكم الإعدام، ص١٥

(٢) شرح النيل، ج٢، ص٢٩، المقدمة.

الخاتمة

تناولت في هذا البحث عقوبة الإعدام، وما قرّرته فيها أحكام الشّريعة الإسلاميّة الغرّاء، حيث ذكرت عقوبة الإعدام الحدّيّة والقصاصيّة، أوردتُ تعريفًا للقتل والإعدام، والبداية التّاريخيّة للقتل، وجعلت الحديَّ في ثلاث عقوبات، أو ثلاثة حدود؛ وهي:

١ ـ حد الحِرَابة.

٢ ـ حد الرِّدَّة.

٣ ـ حد زنى المحصَن.

كما جعلت الإعدام القصاصيَّ ينبني على تعريف وسبب، ومحل وحكم.

وبعد ذلك تناولت الحكمة مِنْ عقوبة الإعدام، وما فيها مِنْ أمن اجتماعيٍّ، واستقرارٍ سياسيٍّ، واطمئنان إنسانيٍّ، معتمدًا على الآية الكريمة، حيث يقول ﷻ: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩]؛ لأنَّ هذه الآية العظيمة هي التي بيَّنت الحكمة العظيمة مِنْ عقوبة الإعدام للقاتل، وعلَّلت الحكم بالقصاص مِنَ القاتل؛ وذلك لأنَّ (لعل) في قوله تعالى هي للتَّعليل، وليست للتَّرجي؛ أي: لتتَّقوا، على اعتبار أنَّ التَّقوى هي الغاية القصوى مِنَ العمل الصالح، وهي البوتقة التي تنصب وتلتقي فيها الأعمال الصَّالحة.

واستخرجت سبعة بنود هي تجلّيات للحكمة مِنْ تقرير عقوبة الإعدام في الشَّـريعة الإسـلاميّة؛ اسـتنادًا إلى منطوق ومفهوم آية القصـاص المحكمة والبليغة، وتلك البنود السَّبعة هي:

١ ـ بقاء الحياة واستمرارها.

٢ ـ إيلام الجاني.

٣ ـ إذهاب الغيظ وشفاء الصُّدور.

٤ ـ صيانة المحتمع.

٥ ـ الرَّدع والزَّجر.

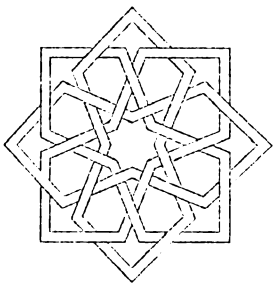
٦ ـ نداء أولي الألباب

٧ ـ التَّقوى.

على أنَّ عقوبة الإعدام بقسـميها الحدِّي والقصاصي احتوت على الكثير مِنَ الخلاف في أحكامها التَّفصيليَّة، سـواء كان على المستوى المذهبي، أو على مستوى العلماء داخل المذهب الواحد؛ الأمر الذي يعسر معه إيراد تلك الخلافات؛ نظرًا لكثرتها وتشعُّبها؛ لأن ذلك يجعل البحث طويلًا ومملًّا؛ لذا كان الاكتفاء بالإطار العامّ لتلك الأحكام أمرًا مناسبًا مِنْ وجهة نظرنا.

وأسأل الله التَّوفيق والسَّداد في القول والعمل.
وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه وسلم.

❁ ❁ ❁



التَّعامل مع غير المسلمين

«رؤية إسلاميَّة، وواقع تاريخيٌّ»

مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين؛ أمَّا بعدُ:

فهذا بحث عنوانه «التَّعامل مع غير المسلمين ـ رؤيةٌ إسلاميَّة، وواقع تاريخيٌّ»، أعددتُهُ لندوة تطوُّر العلوم الفقهيَّة في عُمان، في دورتها الثَّانية عشرة التي هي بعنوان «**فقه رؤية العالم والعيش فيه ـ المذاهب الفقهية والتَّجارب المعاصرة ـ**».

وهذا البحث يناقش العلاقة الإسلاميَّة مع غير المسلمين مِنْ أهل الكتاب وغيرهم، وقد جعلتُهُ في أربعة محاور وخاتمة؛ وهي:

المحور الأوَّل: نظرة إسلاميَّة عامَّة إلى غير المسلمين.

المحور الثَّاني: التَّعامل مع اليهود.

المحور الثَّالث: التَّعامل مع المسيحين.

المحور الرَّابع: التعامل مع المجوس والهندوس وآخرين.

الخاتمة: وفيها بعض الأحكام الأخرى.

والله وليُّ التَّوفيق.

نظرة إسلاميَّة عامَّة إلى غير المسلمين

بعث الله نبيَّه ورسوله محمَّدًا ﷺ إلى كافَّة النَّاس بشيرًا ونذيرًا؛ ليحيا مَنْ حيَّ على بيِّنة مِنَ الأمر، ويهلك مَنْ يهلك على بيِّنة مِنَ الأمر، ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [سبأ: ٢٨]، مبشِّرًا برحمة الله وثوابه لِمَنْ يستجيب لنداء الإسلام، وداعي الإسلام، ومنذرًا بعقوبته وعذابه لِمَنْ لا يستجيب إلى النِّداء الرَّبَّاني، وأنزل معه الكتاب، وهو القرآن الكريم بالحقّ والعدل.

وجعل الله ﷻ رسالة محمَّد ﷺ رحمة للعالمين، رحمة لهذا الوجود مِنْ إنسه وجنِّه، وشجره ودوابِّه، وحجره ومدره، ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وقد خصَّ الله تعالى في قرآنه أهل الكتاب ـ وهم اليهود والنَّصارى ـ بنداءاته المتكرِّرة؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ﴾ [المائدة: ١٥]، ﴿يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [المائدة: ١٦]، وقوله عزَّ مِنْ قائل: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [المائدة: ١٩].

وقد أطلق الإسلام على اليهود والنَّصارى بأنَّهم أهل الكتاب؛ اعترافًا منه بما كانوا عليه مِنْ دينٍ إلهيٍّ؛ كرسالة موسى، ورسالة عيسى عليهما السلام، وما كان عندهم مِنْ كتب ربَّانيَّة ـ التَّوراة والإنجيل ـ، بغضِّ النَّظر عن تحريفهم إيَّاهنَّ؛ وذلك لإشعارهم باقترابهم مِنَ الإسلام، واقتراب الإسلام منهم، ولا شكَّ أنَّ إطلاق مصطلح أهل الكتاب على اليهود والنَّصارى فيه خصوصيَّة لهم، لا توجد لغيرهم مِنْ أصحاب الدِّيانات الأخرى، لذلك خصَّهم الإسلام بأحكام تقرِّبهم مِنَ المسلمين، وتقرِّب المسلمين إليهم؛ كالقول بطهارتهم، وأكل طعامهم، وذبائحهم، وتزوُّج نسائهم، وغير ذلك مِنَ الأحكام الجميلة، ولم يَفُت الإسلام أَنْ ينظر نظرته الرَّحيمة إلى أصحاب الدِّيانات الأخرى مِنْ غير أهل الكتاب.

ومِنَ الإنصاف جيِّدًا أَنْ يتشدَّد الإسلام تجاه مشركي العرب بأَنْ لا يقبل منهم إلَّا الدُّخول في الإسلام، أو يوجِّه إليهم الحكم بالقتل؛ وذلك على اعتبار أنَّ الله تعالى اختارهم لحمل رسالة الإسلام إلى النَّاس، وجعل فيهم النُّبوَّة بأَنْ بعث محمَّدًا ﷺ منهم، وإذا امتنعوا عن قَبول الإسلام، ورفضوا الدُّخول فيه، فغيرهم أحرى أَنْ يتخلَّف عنه، أمَّا مشركو العجم، أو وثنيُّو العجم[1]؛ فلم يكن الإسلام تجاههم بتلك الشِّدَّة، بل اكتفى منهم بدفع الجزية مقابل الحماية الإسلامية لهم.

وعلى العموم فإنَّ الإسلام لم يناصب أحدًا مِنَ البشريَّة العداء، بل كانت نظرته إليهم نظرة رحمة ورأفة وشفقة، على اعتبار أنَّهم شركاء في الإنسانيَّة، والنَّوع البشري، طالما أنَّهم لم يناصبوا الإسلام والمسلمين

---

(١) تقسيم البشر إلى عرب وعجم هو تعبير قرآني، أي ما عدا العرب فهم عجم، ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت، ٤٤].

العداء، وافتعال الحروب وأعمال القتل، وهو ما يؤكّده القرآن الكريم في توجيهه للمسلمين تجاه غيرهم، إذ يقول الله ﷻ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨ ـ ٩]، وهاتان الآيتان هما الأصل الأصيل في التّعامل مع الآخر غير المسلمين، فالله تعالى لا ينهى المسلمين أنْ يعاملوا غيرهم بالمعروف والعدل والبر والإحسان طالما أنّهم لم يدخلوا معهم في حروب، ولم يواجهوهم بالعدوان، ولم يقوموا بالاعتداء على المسلمين في أنفسهم وأموالهم ظلمًا وعُدوانًا، والظّاهر أنّ عدم نهي المسلمين عن فعل البِرّ والقسط والمعروف حيال غيرهم يقتضي الأمر بفعل ذلك مِنْ باب مفهوم المخالفة على حدّ القول القائل: ما مِنْ كلام إلّا وله مفهوم.

وقد استنبط الإمام ابن بركة مِنَ الآيتين الشّريفتين جواز مصافحة أهل الذّمة، وعيادة مرضاهم، وبَدْأهم بالسّلام، ومخاطبتهم بالأسلوب الرّاقي الجميل، ما لم يخرج الأمر عن الوضع الطّبيعي الاعتيادي المألوف بين النّاس[1].

وممّا أخذه الله ميثاقًا مِنْ بني إسرائيل، وقصّه علينا على جهة التّشريع أنْ يقولوا للنّاس حسنًا، حيث يقول ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]، وهذا مِنْ باب أنّ شرع مَنْ قبلنا شرعٌ لنا؛ إذ قصّه الله علينا على جهة التّشريع[2].

---

(١) الجامع، ج١، ص٢٢٦.

(٢) هو أحد الأقوال الأصولية الثلاثة، وهي: هل شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم ينسخ؟ قيل: شرع =

ومِنَ المعلوم أنَّ الخطاب القرآنيّ بالمؤمنين يتوجَّه إلى المسلمين، أمَّا خطابه بالنَّاس فيتوجَّه إلى جميع أفراد البشر، وقولوا للنَّاس حسنًا؛ أي: لجميع النَّاس، والأحاديث النَّبويَّة في ذلك كثيرة، ومنها قوله ﷺ لمعاذ بن جبل أو لأبي ذرٍّ: «اتَّقِ الله حيثما ما كنت، وأَتْبِع السَّيِّئة الحسنة تمحُها، وخالِقِ النَّاس بخلق حسن»[1].

ويدخل في المعاملة الحسنة مِنَ المسلمين لغيرهم ما كان يعامل به العُمانيُّون التُّجار غير المسلمين الذين كانوا يأتون مِنْ بلدانهم غير الإسلامية، فإنَّ أهل عُمان كانوا يأخذون عليهم مثل ما تأخذ حكوماتهم على المسلمين مِنْ رسوم جمركيَّة، مِنْ باب المعاملة بالمثل مِنْ غير زيادة[2]، ومِنْ هذه المنطلقات تعامل الإسلام مع جميع النَّاس على مختلف طوائفهم وأطيافهم، وهو ما سنراه في المحاور والفقرات التَّالية.

❀ ❀ ❀

= لنا مطلقًا، وقيل: ليس شرعًا لنا مطلقًا، وقيل: شرع لنا إذا قصه الله علينا على جهة التشريع، وهذا الذي رجحه الإمامان الكبيران: محمد اطفيش، ونور الدين السالمي، انظر: تيسير التفسير للإمام اطفيش، ج ٢، ص ٢٧، تحقيق: إبراهيم طلاي، طبعة الجزائر، وطلعة الشمس للإمام السالمي، تحقيق: عمر القيام، ج ٢، ص ٩٦.

(١) رواه أحمد، والحاكم، والبيهقي

(٢) أصول بيت المال، للباحث، ص ٦٣، مكتبة الأجيال، سلطنة عمان.

التَّعامل مع اليهود

اليهود في المدينة:

بدأ التَّعامل الإسلاميُّ اليهوديُّ في المدينة المنوَّرة بُعَيد هجرة النَّبي محمَّد ﷺ وأصحابه إليها، فقد انتقل جزء منهم إلى المدينة، وكانت تُسمَّى يثرب، بعد أنْ غزاهم بُخْتَنَصَّر البابلي سنة (٥٨٧ قبل الميلاد)، وقضى على مملكتهم، ومزَّقهم، وشرَّد بهم في البلاد، وخرَّب بيت المقدس، ونزلوا في أماكن متفرِّقة مِنْ جزيرة العرب، ونزل قسم كبير منهم في يثرب (المدينة المنوَّرة)، وقد كان يهود بني قَينُقاع هم أوَّل مَنْ سكن يثرب، ثم تكاثروا بها، وبَنَوا بها الآطام، فقد كان لهم حين الهجرة النَّبويَّة تسعة وخمسون أطمًا[١]، كما أنهم كانوا يشكلون نيفًا وعشرين قبيلة[٢]، أكبرها القبائل الثلاث؛ وهي: بنو قينقاع وبنو النضير، وبنو قريضة، أما بقية القبائل فهم مختلطون مع بطون الأوس والخزرج من العرب.

دستور المدينة:

وبعد وصول النَّبي ﷺ المدينة كتب ﷺ كتابًا بين المسلمين واليهود، أقرَّ التَّعايش السِّلمي المشترك بين أهل المدينة مِنْ مسلمين ويهود، وقال

---

(١) الآطام: الحصون المرتفعة، والظاهر أنها كانت مثل الحُجُر العمانية، فإن الحُجْرة العمانية هي مجموعة مساكن متصل بعضها ببعض، ويحوط بها سور، ولها مداخل.

(٢) السمهودي، علي بن أحمد، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ج١، ص١٣٢، دار الكتب العلمية.

ابن إسحاق: «وكتب رسول الله ﷺ كتابًا بين المهاجرين والأنصار، وَادَعَ فيه اليهود وعاهدهم، وأقرَّهم على دينهم وأموالهم، وشَرَطَ لهم، واشترط عليهم».

وهذا الكتاب هو الذي سمّاه المؤرّخون الصَّحيفة، ويسمّيه المعاصرون وثيقة المدينة، أو دستور المدينة، وهي أول وثيقة تُعنَى بشؤون المواطنة وحقوقها، وقد قسَّمها المفكّرون المعاصرون إلى مواد دستوريّة[1].

الإنصاف الإسلامي لليهود:

وفي إطار هذه الوثيقة أو الصَّحيفة، ومِنْ خلال الآيات القرآنيّة الشَّريفة؛ تعايش المسلمون واليهود في المدينة النَّبويَّة المنوَّرة، وكان القرآن ينزل ويعطي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، دون النَّظر إلى اللَّون أو الجنس أو العِرق أو الدين، يقول الله ﷻ: ﴿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: ٥٨].

وقد دافع القرآن الكريم عن يهوديٍّ أراد بعض المسلمين ـ وهم بنو أبيرق ـ أن يلقوا إليه تهمة سرقة حدثت لبعض الناس، فأنزل الله تسع آيات بينات تدافع عن اليهودي، وتحذر النبي ﷺ من الميل والإنحياز الى المسلمين ضد اليهودي، وسمى الله أولئكم المسلمين السارق وجماعته بالخائنين، وتلك الآيات الكريمات التي نزلت في ذلك هي قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ۝ وَٱسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ۝ وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمٗا ۝ يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا ۝ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلۡتُمۡ عَنۡهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ

---

(١) معالم السيرة النبوية، للباحث، ص١٤٨، مكتبة الضامري، سلطنة عمان.

عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ۝ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ۝ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٥ ـ ١١٣].

فأيُّ إنصاف أكبر مِنْ هذا الإنصاف؟ وأيُّ معاملة أفضل مِنْ هذه المعاملة؟ إنَّه الإسلام الحنيف العظيم الذي وَسِع النَّاس رحمةً وعدلًا، وهكذا نجد التَّعايش الإسلاميَّ اليهوديَّ المشترك قائمًا على ساق ثابتة، لولا أنَّ نقض اليهود ما في صحيفة المدينة مِنْ موادعة وتفاهم وتنسيق؛ فكان أنْ نقضها أوَّلًا بنو قينُقاع، ثم تلاهم بنو النَّضير، ثم بنو قريظة، حتى أجلاهم النَّبيُّ ﷺ مِنَ المدينة إلى خيبر، وإلى أذرعات بالشَّام، وهم بنو قينُقاع وبنو النَّضير، أمَّا بنو قريضة فقد حكم فيهم بالقتل فقُتِلوا؛ لأنَّ خيانتهم ضدَّ المسلمين كانت كبيرة، غيرَ أنَّه بقي هنالك بقايا مِنَ اليهود الذين كانوا مرتبطين ببطون الأنصار ـ الأوس والخزرج ـ، واعتبرهم المسلمون أهل ذمَّة[1]، لهم حقوق المواطنة كاملة، لهم ما لسائر المواطنين، وعليهم ما عليهم، مقابل أخذ الجزية منهم لحمايتهم، والالتزام بمنع الاعتداء عليهم.

ولقد كان موقف الإسلام حسَّاسًا مِنَ التَّقصير في شأنهم، فقد حدث أنْ رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رجلًا يهوديًّا طاعنًا في السِّنِّ يتكفَّف النَّاس في شوارع المدينة، فسأله الخليفة عن حاجته وشأنه، فأجابه بأنَّه على

(١) يكره حاليًا غير المسلمين المواطنون، والمقيمون في بلاد المسلمين وصفهم بأهل الذِّمة، مع أن مصطلح أهل الذمة يحمل الكثير من المعاني الإيجابية تجاههم، على اعتبار أن ذمة المسلمين مشغولة بحمايتهم، وتوفير الأمن والاستقرار لهم، ودفع الظلم عنهم.

فاقة مِنَ الأمر، وليس عنده ما يقيم به حياته مِنْ مال، هنالك قال الخليفة كلمته الخالدة المنصفة العظيمة: ما أنصفناك إذا أخذنا منك الجزية وأنت شابٌ مقتدر، ونضيّعك وأنت كبير في السِّنّ، فأخذه وأمر بإجراء عطاء له مِنْ بيت المال[١].

وقد عاش اليهود في بلاد المسلمين طوال التّاريخ الإسلامي دون أنْ يتعرّضوا لأذى؛ لحماية الإسلام لهم، طالما أنّ تحرُّكاتهم في إطار النّظام الإسلامي العام، ومِنَ المعلوم أنّ مسلمي البلقان كان لهم الفضل في حماية اليهود مِنَ النّازيّين في أوروبّا.

اليهود في عُمان:

أمّا في عُمان فقد عاش اليهود الذين كانوا يأتون للتّجارة إليها في بعض الفترات التّاريخيّة الإسلاميّة، ويقيمون بها مع العُمانيّين جنبًا إلى جنب في إطار الاحترام المتبادَل، والاستقرار المعيش.

ومِنَ المعلوم أنّه توجد لليهود مقبرة في صُحار[٢]، ممّا يدلُّ على إقامتهم بها، واستيطانهم إيّاها في فترة تاريخيّة ما، وأخبرني شيخنا العلّامة الجليل أحمد بن حمد الخليلي أنّه اطّلع على صكوك شرعيّة عُمانيّة فيها إقرار أشخاص مِنَ اليهود، بصيغة أقرّ فلان بن فلان الإسرائيلي[٣].

---

(١) ابن سلام، أبو عبيد القاسم، **الأموال**، ص٥٧، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٢) توجد في صحار مقبرة صغيرة مما يدل على أنهم كانوا جالية صغيرة، ولعل وجودهم بصحار إبان ازدهارها الاقتصادي والتجاري قبل الاسلام وحتى القرن السادس الهجري، وبعد ذلك الحركة التجارية إلى قلهات في القرنيين السابع والثامن للهجرة / الثالث عشر والرابع عشر للميلاد، وبعد ذلك انتقلت الحركة التجارية إلى مسقط.

(٣) تلك الصكوك طبعًا منها لهم فيها الحقوق ومنها عليهم.

بَيْدَ أنَّ وجودهم بعمان كان متقطِّعًا، فكانوا يوجدون فيها بين الفينة والأخرى؛ لأنَّ مجيئهم كان للتِّجارة، وحسب الظُّروف الاقتصاديَّة لعُمان والعالم، وفي العهود الأخيرة انحصر وجودهم في مسقط باعتبارها العاصمة السِّياسيَّة والتِّجاريَّة لعُمان، ويذكر روبرت جيران لاندن أنَّ هناك عددًا مِنَ اليهود بين عهدَيِ السُّلطان سعيد بن سلطان والإمام عزَّان بن قيس؛ كانوا موجودين في مسقط يعملون في الصِّناعة[١]، وإلى عهد قريب كان هناك شخص واحد بقي منهم، واسمه سلمان، إلَّا أنَّه مات ولم يخلِّف عقبًا، وكان يتنقَّل بين مسقط وبوشر[٢]، ولعلَّه كان يخفي يهوديَّته، ويُظهر الإسلام، أو أنَّه صار مسلمًا حقيقة؛ لأنِّي سمعت أنَّه تزوَّج امرأةً عُمانيَّةً مسلمةً، والعلم عند الله.

وكان اليهود في عُمان يتداخلون ويتزاورون مع جيرانهم المسلمين، وكان الشَّيخ موسى بن علي العزري[٣]، وهو مِنْ أئمَّة العلم وكبار العلماء؛ له جار يهوديٌّ، وقد دعا اليهودي الشَّيخ موسى يومًا ما إلى زيارته، فزاره الشَّيخ، ومعه عدد مِنَ الأشخاص، وأعدَّ لهم ذلك اليهوديُّ طعامًا فأكلوا منه، ما عدا الشَّيخ موسى فإنَّه لم يأكل منه؛ لعلَّه لظرف صحيٍّ، لكنَّه أمر أصحابه بالأكل[٤].

وقد منحهم العُمانيُّون العدل والإنصاف في التَّعامل بينهم وبين المسلمين وغيرهم، وقد حدث أنَّ يهوديًّا كان في بلدة منح بالمنطقة الدَّاخلية مِنْ عُمان، وكانت له أَمَة مسلمة، وذلك على عهد دولة الإمام محمَّد بن أبي عفَّان

---

(١) عمان مسيرًا ومصيرًا، ترجمة: محمد أمين عبدالله، ص٩٩، وزارة التراث والثقافة

(٢) أخبرني بهذا الشيخ القاضي هاشم بن عيسى الطائي، وقد عمل الشيخ المذكور قاضيًا على سمائل وفي مسقط، ثم عين مدرسًا بمعهد القضاء الشرعي، وتوفي سنة ١٤١١هـ ١٩٩١م، وكان الشيخ هاشم قد أدرك سلمان هذا.

(٣) هو شيخ الإسلام والمسلمين ومرجع الفتيا والقضاء على عهد الإمامين: عبد الملك بن حميد، والمهنا بن جيفر، ولد سنة ١٧٧هـ، وتوفى سنة ٢٣١هـ

(٤) السالمي، عبدالله بن حميد، معارج الآمال، ج٣، ص٣٣٢، وزارة التراث والثقافة.

اليحمدي (١٧٧ ـ ١٧٩هـ)، ولَمّا علم الإمام بإسلامها أمر ببيعها مِنْ عند اليهودي، فلجأ اليهوديُّ إلى العلّامة الكبير موسى بن أبي جابر[١]، الذي كان المرجع العامّ للدّولة، فأمر بردّها إلى اليهودي، فاعترض عليه الإمام قائلًا: يا أبا علي؛ أرأيتك إنْ أخذ برجليها فمن يمنعه منها وهي مملوكته؟[٢] وهي مسألة خلافيّة بين علماء المذهب، فإنَّ منهم مَنْ يرى عدم جواز وجود أَمَة مسلمة في ملك أهل الكتاب ـ وإنْ كانوا أهل ذمّة ـ، ومنهم مَنْ يفرّق بين الذُّكور والإناث مِنَ المماليك، فأجازوا ذلك في الذُّكور، ومنعوه في الإناث، ومنهم مَنْ أجاز ذلك بشرط عدم تحويلهم عن إسلامهم، إلى غير ذلك مِنَ الأقوال الفقهيّة المختلفة، ولعلَّ العلّامة الكبير اشترط على ذلك اليهودي عدم تحويل تلك الأَمَة عن إسلامها، وألّا يفترشها ـ يستعملها جنسيًّا ـ.

والقصّة تدلُّ على وجودٍ يهوديٍّ قديم بعُمان، حتى أنَّهم كانوا موجودين بالمنطقة الدّاخلية منها، كما تدلُّ على دقّة إقامة العدل وإعطاء الإنصاف للجميع بمختلف طوائفهم، وأطيافهم، وأجناسهم، وألوانهم.

وقد يستغرب وجود يهودي بمنح مِنَ المنطقة الدّاخليّة مِنْ عُمان، ولا غرابة في ذلك؛ لأنَّ منح كانت عاصمة الدَّولة العُمانيّة على عهد الإمام محمّد بن أبي عفّان، وبداية إمامة الوارث بن كعب قبل أَنْ تكون نزوى هي العاصمة، ومِنْ شأن العواصم أَنْ تضمَّ أطيافًا مِنَ النّاس، مختلفي الأديان والمذاهب والأعراق والألوان.

❀❀❀

(١) هو موسى بن أبي جابر الضبي السامي الأزكوي، أحد حملة العلم إلى عمان، حمل العلم عن الإمامين أبي عبيدة مسلم والربيع بن حبيب، قامت على فكره دولة الإمامة الثانية، التي كان أول الأئمة بها: محمد بن أبي عفان اليحمدي.

(٢) الشقصي، خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ج ١٤، ص ١٦٣، وزارة التراث والثقافة.

التَّعامل مع المسيحيِّين

المسيحيَّة في الجزيرة العربيَّة:

تُعتبَر المسيحيَّة أو النَّصرانيَّة قليلة الوجود في الجزيرة العربيَّة، على العكس مِنَ الوجود اليهودي، فإنَّ اليهود كانوا أكثر وجودًا بها؛ عدا وجود مسيحيين في نجران بجنوب الجزيرة العربيَّة، وفي رأيي أنَّ وجودهم بنجران كان نتيجة احتلال الحبشة النَّصارى لليمن، وعدا وجود مسيحيين في الطَّرف الشَّمالي للجزيرة العربيَّة، وفي رأيي أنَّ ذلك مِنْ قبل تأثُّرهم بعرب الشَّام الذين كانوا خاضعين لدولة الرُّوم المسيحيَّة.

وقد بدأت علاقة الإسلام بالمسيحيِّين منذ هجرة عدد مِنَ الصَّحابة ـ رضوان الله عليهم ـ إلى الحبشة بأمرٍ مِنَ النَّبي ﷺ قائلًا: إنَّ بها ملكًا لا يُظلَم عنده أحد، وهناك تعرَّف النَّجاشيُّ والحبشة على الإسلام مِنْ خلال المسلمين، وبالتَّحديد مِنَ المحاورة التي دارت بين النَّجاشي وجعفر بن أبي طالب، التي أوضح فيها جعفر مبادئ الإسلام، وخطوطه العريضة للنَّجاشي بحضور عدد مِنْ أكابر الحبشة.

الوفود النَّصرانيَّة:

لذلك جاء وفد الحبشة المكوَّن مِنْ عشرين شخصًا أو أكثر إلى مكَّة لمقابلة النَّبي ﷺ، وللتَّعرُّف على ما جاء به مِنْ دين عن قُرب، ولَمَّا أخبرهم ﷺ عن الإسلام، وتلا عليهم شيئًا مِنَ القرآن؛ فاضت أعينهم دموعًا،

يقول الله ـ جلَّ شأنه ـ في ذلك: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ۝ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ۝ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [القصص: ٥١ ـ ٥٥]؛ وذلك لأنَّ قريشًا أردوا أنْ يصدُّوهم عن التَّعرُّف على الإسلام؛ حتى لا يتأثَّروا به ويدخلوا فيه.

وبعد هجرة النَّبي ﷺ إلى المدينة بقليل جاء وفد نصارى نجران[1]، ودار بينهم وبين النَّبي ﷺ نقاش طويل وجدال كبير إلى أنِ اقتضى الأمر بأنْ دعاهم ﷺ إلى المباهلة، ولكن امتنعوا لنصيحة كبيرهم قائلًا: لو باهلتم لَمَا بقي على وجه الأرض نصراني؛ لعلمه بصدق نبوَّة محمَّد ﷺ، يقول الله ﷻ حاكيًا ذلك المشهد، ورادًّا على ادِّعاء النَّصارى في شأن نبي الله عيسى بن مريم عليه السلام، حيث يقول: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٩ ـ ٦٣].

وقد حسم الله ﷻ الموقف بين الإسلام والمسيحيَّة، أو موقف الإسلام مِنَ المسيحيَّة بدعوة المسيحيِّين إلى الكلمة السَّواء، ومعنى السَّواء: العدل والنصفة، وهي كلمة التَّوحيد، التي لا يختلف حولها الأنبياء والرُّسل، ولا

---

(١) حول هجرة المسلمين إلى الحبشة، وحول مجيء وفود نصارى الحبشة ونجران؛ يرجع إلى كتاب سيرة ابن هشام.

الأديان الرَّبّانيَّة، وهي كلمة (لا إله إلا الله)، الدَّالة علـى وحدانيَّة الله وتنزيهه وتقديسه، يقول الله في ذلك: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران، ٦٤][1].

وتقتضي الكلمة السَّـواء ـ التي هي كلمة التَّوحيد ـ أنَّه لا عبادة لغير الله، ولا شريك لله، ولا اتِّخاذ غير الله أربابًا، فهذه اللاءات القرآنيَّة الثَّلاث، هي التي تشـكِّل الإطار الذي يجب أنْ تلتقيَ فيه الدِّيانات الرَّبانيَّة أو السَّماويَّة، ومنه ينطلق التَّفاهم الإسلاميُّ اليهوديُّ المسيحيُّ، على اعتبار أنَّ هذه اللاءات هي القاسم المشترَك بين هذه الأديان، إنَّ هذه اللاءات القرآنيَّة الثَّلاث هي دلالات لفظيَّة تحمل معنى الالتزام بعبادة الله ﷻ وتوحيده، والإقرار له بالرُّبوبيَّة.

وبعد إعراض نصارى نجران عـن المباهلة، وتخوُّفهم منهـا؛ طلبوا مِنَ النَّبي ﷺ أنْ يُقرَّهم على دينهم، وأنْ يرسل معهم رجلًا أمينًا ليحكم بينهم فيما اختلفوا عليـه وتنازعوا فيه مِنَ الأمـوال والحقوق، فأرسـل معهم أبا عبيدة عامر بن الجراح، ومنذ ذلك سمِّي أمين الأمة بعد أنْ اشرأبَّت أعناق غيره مِنَ الصَّحابة إلى هذه المنزلة، وأقرَّهم ﷺ على دينهم، وكتب لهم في ذلك عهدًا.

عهد النَّبي ﷺ إلى نصارى نجران:

«بسـم الله الرَّحمن الرَّحيم، هـذا ما كتب محمَّد النَّبي رسـول الله لأهل نجران، إذا كان عليهم حكمه في كل ثمـرة، وفي كل صفراء وبيضاء ورقيق، فأفضل ذلك عليهم، وترك ذلك كلَّه لهم، على ألفي حلة مِنْ حلل الأواقي، في كلِّ رجب ألف حلة، وفي كلِّ صفر ألف حلـة، كل حلة أوقيَّة مِنَ الفضة، فما

---

(١) يرجع في تفسـير الآيات من ٥٩ ـ ٦٤ من سورة آل عمران إلى الكشاف للزمخشري، وتيسير التفسير للشيخ اطفيش.

زادت على الخراج، أو نقصت عن الأواقي؛ فبالحساب، وعلى نجران مؤونة رسلي، ومتعتهم ما بين عشرين يومًا فما دون ذلك، ولا تحبس رسلي فوق شهر، وعليهم عارية ثلاثين درعًا، وثلاثين فرسًا، وثلاثين بعيرًا إذا كان كيد باليمن ومعرَّة، وما هلك ممَّا أعاروا رسلي مِنْ دروع، أو خيل، أو ركاب، أو عروض؛ فهو ضمين على رسلي حتى يؤدُّوه إليهم، ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمَّة محمَّد النَّبي رسول الله على أموالهم، وأنفسهم، وملَّتهم، وغائبهم، وشاهدهم، وعشيرتهم، وبيعهم، وكلِّ ما تحت أيديهم مِنْ قليل أو كثير، لا يغير أسقف مِنْ أسقفيته، ولا راهب مِنْ رهبانيته، ولا كاهن مِنْ كهانته، وليس عليهم ربية، ولا دم جاهلية، ولا يحشرون، ولا يعشرون، ولا يطأ أرضهم جيش، ومَنْ سأل منهم حقًّا فبينهم النِّصف غير ظالمين، ولا مظلومين، ومَنْ أكل ربا مِنْ ذي قبل فذمَّتي منه بريئة، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر، وعلى ما في هذا الكتاب جوار الله وذمَّة محمَّد النَّبي رسول الله، حتى يأتي الله بأمره، ما نصحوا وأصلحوا ما عليهم غير مثقلين بظلم»[1].

كما أعطى النَّبيُّ ﷺ أهل إيلة (إيلات)، وأهل دومة الجندل، وأهل أذرح، وأهل الجرباء، وهم مسيحيُّون؛ عهودًا أثناء مسيره إلى غزوة تبوك، أقرَّهم فيها على ديانتهم المسيحيَّة[2].

العهدة العمرية:

ويواصل الخليفة الثَّاني عمر بن الخطَّاب المسيرة المباركة في إقرار النَّصارى على دينهم، وإعطائهم حقوقهم المشروعة إسلاميًا مِنْ تعهُّدات والتزامات بضمان ذلك لهم، مقابل التزامهم بما عليهم مِنْ حقوق وواجبات

---

(١) الحيدر أبادي، محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ص١٧٤، دار النفائس، بيروت.
(٢) معالم السيرة النبوية، للباحث، ص٢٣٢.

في النِّظام الإسلاميّ العامّ، حيث أعطى أهل القدس عهدًا بذلك، وكتب لهم ما عُرِف فيما بعد بالعهدة العُمريّة[١]، جاء فيها: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، هذا ما أعطى عبدالله عمر أميـر المؤمنين أهل إيلياء[٢] مِنَ الأمـان، أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم، ولا تهدم، ولا ينقص منها، ولا مِنْ حيِّزها، ولا مِنْ صليبهم، ولا مِنْ شـيء مِنْ أموالهم، ولا يُكرَهون على دينهم، ولا يضارَّ أحد منهم، ولا يسكن إيلياء معهم أحد من اليهود، وعلى أهل إيلياء أَنْ يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن، وعليهم أَنْ يخرجوا منها الرُّوم واللصوت[٣]، فمَنْ خرج منهم فإنَّه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومَنْ أقام منهم فهو آمن، وعليه ما على أهل إيلياء مِنَ الجزيـة، ومَنْ أحبَّ مِنْ أهل إيلياء أَنْ يسير بنفسه وماله مع الروم، ويخلي بيعهم وصلبهم؛ فإنَّهم آمنون على أنفسهم، وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهـم، وما كان بها مِنْ أهل الأرض قبل مقتل فلان، فمَنْ شـاء منهم قعدوا عليه؛ مثل ما على أهل إيلياء مِنَ الجزية، ومَنْ شاء سـار مع الرُّوم، ومَنْ شـاء رجع إلى أهله؛ فإنَّه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم، وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله، وذمَّة رسوله، وذمَّة الخلفاء، وذمَّة المؤمنين؛ إذا أعطوا الذي عليهم مِنَ الجزية»[٤].

التَّعامل العُمانيُّ المسيحيُّ إسلاميًّا:

لا نستبعد أَنْ يكون هناك وجود مسـيحيٍّ في عُمان، ولا سيَّما في عهد دولة اليعاربة التي توسَّعت خلالها علاقة عُمان بالخارج، ولكنَّ المصادر لم تتحدَّث عن ذلك الوجود، سوى ما ذكره الرَّحَّالة الألماني انجلبرت كيمبفر،

---

(١) العهدة هي وثيقة العهد.

(٢) إيلياء هي القدس أو بيت المقدس.

(٣) اللصوص.

(٤) تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٦٠٩، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم

وهو أوّل رحّالة أروبي يزور عُمان في العصر الحديث، فقد ذكر وجود تاجر أرميني في مسقط، واسمه فانيسيان، وأنّه كان مسموحًا له ممارسة شؤونه التّعبُديّة حسب ديانته، وقال: إنّ له رفقاء أرمينيين آخرين[١]، والظّاهر أنّهم كانو على الدّيانة المسيحيّة.

غير أنّ التّعامل العُمانيّ المسيحيّ إسلاميًا كان مِنْ خلال جزيرة سقطرى[٢]، فقد اتّفق الإمام الجلندى بن مسعود (١٣٢ ـ ١٣٤هـ)[٣] مع سكّانها النّصارى على كيفيّة أخذ الجزية منهم[٤].

ممّا يدلُّ على تبعيّة الجزيرة للدّولة العُمانيّة منذ عهد قديم، ولعلّ تلك التّبعيّة تعود إلى ما قبل الإسلام، فإنّ الإمام الجلندى وجدها في التّاريخ الآنف الذّكر، ضمن المساحة الجغرافيّة للدّولة العُمانيّة.

وعلى عهد الإمام الصّلت بن مالك الخروصي (٢٣٧ ـ ٢٧٢هـ) تجلّت العدالة الإسلاميّة تجاه النّصارى ـ أهل سقطرى ـ بكل معانيها في العهد (الوثيقة) الذي زوّد به الحملة العسكريّة، التي وجّهها لاسترجاع سقطرى، بعد نكث النّصارى العهد مع العُمانيّين على عهد ذلكم الإمام؛ حيث هجموا على الحامية العُمانيّة، فقتلوا الواليَ وعددًا مِنَ الجنود العُمانيّين، هنالك وجّه الإمام الصّلت بن مالك إليهم حملةً عسكريّةً على مائة سفينة أو أكثر، وزوّدهم بعهد (وثيقة)؛ بيّن لهم أحكام الإسلام مع أهل الكتاب في الحرب والسّلم، وأوضح لهم الجائز وغير الجائز مِنَ الأحكام في حربهم معهم، ويُعتبَر هذا العهد مِنْ أفضل ما كُتِب عن الحرب والسّلم في الإسلام.

---

(١) جريدة عمان، ملحق: شرفات، العدد: ٢٤٣.

(٢) جزيرة في بحر العرب.

(٣) هو أول إمام بعُمان، ويعتبر مؤسس دولة الإمامة في عمان.

(٤) الكندي، محمد بن إبراهيم، بيان الشرع، ج٦٩، ص٨٠، وزارة التراث والثقافة.

من عهد الإمام الصلت بن مالك:

جاء فيه: «فافعلوا مِنْ ذلك ما اجتمع عليه رأيكم مِنْ بعد مشورة أهل الخبرة بذلك، ممَّن ترجون بركة رأيهم وفضل معرفتهم، فإذا أرسلتم إلى أهل السِّلم والعهد؛ فأعلموهم مع رسلكم أنَّهم آمنون على أنفسهم، ودمائهم، وحريمهم، وذراريهم، وأنَّكم وافون لهم بالعهد والذِّمَّة والجزية على الصُّلح الذي يقوم بينهم وبين المسلمين فيما مضى، ولا ينقض ذلك ولا يبدله، ومُرُوهم بإحضار جزيتهم إليكم، واختاروا إليهم رجالًا مِنْ خيارهم مَنْ يثبت إلى الصَّلاح منهم، فوجِّهوهم إلى هؤلاء النَّاقضين لعهدهم، النَّاكثين على المسلمين ببغيهم، واجعلوا ممَّن توجِّهون رجلين صالحين ممَّن يوثق بهم مِنْ أهل الصَّلاة (المسلمين)، فإنْ لم يمكنكم بعثُ اثنين صالحين مِنْ أهل الصَّلاة (المسلمين)؛ فواحد، فتأمروهم أنْ يَصِلوا إلى الذين نقضوا العهد، فتدعوهم عن لساني وألسنتكم إلى الدُّخول في الإسلام، وإقام الصَّلاة، وإيتاء الزَّكاة، مع حقوق الله، والانتهاء عن معصيته، فإنْ قَبِلوا ذلك؛ فهي أفضل المنزلتين لهم، وذلك يمحو ما كان مِنْ حدثهم؛ لأنَّ الله يقول في المحكم مِنْ كتابه: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥]، وإنْ كرهوا أنْ يقبلوا الإسلام ويدخلوا فيه؛ فلتدعوهم إلى الرَّجعة مِنْ نكثهم، والتَّوبة مِنْ حدثهم إلى الدُّخول في العهد الأوَّل الذي كان بينهم وبين المسلمين، على أنَّ لهم وعليهم الحقَّ بحكم القرآن مِنْ أولي العلم بالله وبدينه مِنْ أهل عُمان ممَّن نزل إليهم أمر المسلمين، فإنْ أجابوا وتابوا فلتقبلوا ذلك منهم، ولتأمروهم بترك ما في أيديهم وأيدي أصحابهم مِنْ أهل الحرب مِنْ نساء مسلمات، ثم لا يتزوَّج رسلكم مِنْ عندهم حتى يقدم معهم رؤساء أهل الحرب ويسلموا إليهم النِّساء المسلمات اللَّاتي سَبَوْهُنَّ، واجعلوا لرسلكم أجلًا

في رجعتهم لمن أجابهم، وبالسَّـــبايا إلى ذلك الأجـــل أَنْ لا تظلموهم، ولا تخادعوهم، ولا تماكروهم بالمطل والتَّواني في ذهاب الأيَّام، فإنْ وصلوا إليكم بمن أجابهم مِـــنْ أهل الحرب، وقد استســـلموا وتابوا مِـــنْ حدثهم، وجاؤوا بالنِّساء المســـلمات؛ فاقبلوا ذلك منهم، ولا تعرضوا لأحد ممَّنْ جاءكم تائبًا مستأمنًا مستسلمًا بســـفك دمه، ولا انتهاك حرمته، ولا سبي ذريَّته، ولا غنيمة ماله، وليكونوا مثلكم آمنين، واحفظوهم ألَّا يرجعوا إلى من هرب من أيديكم، وتأمروهم أَنْ يرســـلوا إلى مَنْ وراءهم مِنْ أصحابهم أَنْ يلقـــوا بأيديهم إلى ما ألقوا هؤلاء بأيديهم، وتأمروهم أَنْ يبعثوا إلـــى مَنْ وراءهم بإحضار جزية هولاء الذين قـــد أمَّنتموهم الماضية، ولا يعلموا بما تريـــدون فيهم، فإنْ جاء الذين وراءهم كما جاء هـــولاء، وألقوا بأيديهم؛ فاقبلـــوا ذلك منهم، وخذوا جزية مَنْ وصل إليكم منهم، وأمَّا مَنْ تمرَّد وأراد أَنْ يبعث بجزيته، ويقيم في منزله على حدثه؛ فلا تقبلوا ذلك منهم، ومَنْ صار منهم إلى أمانكم وعهدكم؛ فليكونوا في أسركم آمنين، وأحســـنوا إليهم في طعامهم وشرابهم، وامنعوهم ممَّنْ أراد ظلمهم حتى توصلوهم إليَّ، وإلى المسلمين ـ إنْ شاء الله تعالى ـ.

إلى أَنْ قال:

وإذا التحمت الحرب بينكم وبينهم؛ فلا تقتلوا صبيًّا صغيرًا، ولا شـــيخًا كبيرًا، ولا امـــرأةً، إلَّا شـــيخًا أو امرأةً أعانـــوا على القتال، ومـــا قتلتموه عند المحاربة؛ فلا تمثِّلوا به، فإنَّ رسول الله ﷺ نهى عن المثلة، وكذلك ما أخذتم مِنَ الجزية؛ فادفعوا إليَّ، وأمَّا إنْ كان فيه شيء مِنَ الصَّدقات على أحد مِنْ أهل الصَّلاة (المسلمين)، فقبضتموه؛ ففرِّقوا ثُلُثَهُ على فقراء البلد بالاجتهاد منكم في ذلك، وارفعوا إليَّ ثُلُثَيْه»[1].

---

(١) تحفة الأعيان، ج١، ص ١٦٨ ـ ١٨٣.

وهو عهد طويل، وهو يدلُّ على أنَّ نصارى سقطرى لم يكونوا كلُّهم نقضوا العهد، وإنَّما كان هناك قسم منهم بقي على عهده للمسلمين، ولعلَّه كان هناك هجوم نصرانيٌّ حبشـيٌّ على الحامية العُمانيَّة بهدف احتلالهـا، وأخذها مِنَ المسلمين، وهو ما ينقله الشَّيخ أبو إسحاق اطفيِّش عن محمَّد علي الزَّرقا مِنْ كتابه (عُمـان)[١]، إلَّا أنَّ محمَّد علـي البار ذكر أنَّ الأحبـاش أغروا نصارى سـقطرى، وأمدُّوهم بالسِّـلاح والرِّجال، فنقضوا العهد، وقتلـوا واليَ الإمام الصَّلت بن مالك الخروصي[٢].

وعلى العموم فقد نجحت الحملة العسكريَّة العُمانيَّة في هزيمة النَّاكثين، واستعادة الجزيرة، وعادت سقطرى إلى حضيرة الدَّولة الإسلاميَّة العُمانيَّة، وتعايش المسـلمون والمسـيحيُّون فيها منذ ذلك التَّاريخ على خير وئام، وأفضل مـرام، حتى أنَّهـم رفضوا التَّعاون مـع البرتغاليِّـين والصَّليبيِّين، وتعاونوا مع المسلمين في مواجهة البرتغاليِّين؛ الأمر الذي جعل البرتغاليِّين ينسحبون منها[٣].

❀❀❀

(١) التحفة، ج١، ص١٦٦، هامش.
(٢) معاملة غير المسلمين، ص٨٢، دار القلم، دمشق.
(٣) نفس المصدر، ص ٩٨ ـ ١٠٥

التَّعامل مع المجوس والهندوس

التَّعامل مع المجوس:

المجوس كلمة فارسيَّة، نسبة إلى موكوس رئيس لهم، كان شعر أُذُنيه كثيفًا، ثم عُرِّب إلى موجوس، ثم أُسقِطت الواو؛ لكثرة الاستعمال، فقيل: مجوس، وهي ديانة أهل فارس منذ القِدَم، وحتى ما قبل الإسلام، وهم يعبدون النَّار، وقد انتشرت معابد النَّار في أقاليم خراسان وفارس، وصار لها بيوت مشهورة، وقد تفرَّعت عن المجوسيَّة فرقٌ عديدة، تَصِل إلى سبعين فرقة، منها الزرادشتية، وهي أشهرها، والمانوية، والمائنوية، والكيومرتية، والمزدكية، وغيرها، وفلسفة الدِّيانة المجوسيَّة والفِرَق المنبثقة عنها تدور حول النُّور والظُّلمة[1]؛ على اعتبار أنَّ النُّور أصل الخير، أو إله الخير، وأنَّ الظَّلام أصل الشَّر، أو إله الشَّر؛ لذلك يقول أبو الطيب المتنبّي:

وَكَمْ لِظَلَامِ اللَّيْلِ عِنْدَكَ مِنْ يَدٍ ... تُخَبِّرُ أَنَّ المَانَوِيَّةَ تَكْذِبُ

ويدَّعون أنَّ لهم كتابًا سماويًّا، أو ربَّانيًّا، بل وتدَّعي الزرادشتية أنَّ زرادشت كان نبيًّا مرسلًا[2]، وينفي الإمام العوني أنْ يكونوا أهل كتاب بقوله: «**والدَّليل على أَنْ لا كتاب لهم؛ قولُ النَّبي ﷺ: «سنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب»، ولو كان لهم كتاب ما قال النَّبيُّ ﷺ: سُنُّوا بهم سنَّة غيرهم مِنْ أهل الكتاب، والدَّليل**

---

(١) القلهاتي، محمد بن سعيد، الكشف والبيان، ج٢، ص٢٦٥، وزارة التراث والثقافة.

(٢) الخليلي، أحمد بن حمد، شرح غاية المراد، ص١٥٥، مكتبة الجيل الواعد.

الثَّاني على أَنْ لا كتاب لهم؛ أنَّ النَّبيَّ ﷺ لَمَّا كتب إلى قَيْصَر، كتب: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وكتب إلى كسرى: مِنْ محمَّد رسول الله إلى كسرى، وفي هذا دليل على أنَّ كسرى ليس مِنْ أهل الكتاب، وكسرى مجوسي»[١]، وقد عامل الإسلام المجوس معاملة أهل الكتاب؛ لقول الرَّسول ﷺ: «سُنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب»[٢].

وهل لشبهة الدَّعوى بأنَّهم أهل الكتاب؛ عاملهم الإسلام معاملة أهل الكتاب (اليهود والنصارى)؟ أم أنَّ هناك أمرًا ما عاملهم الإسلام به على ذلك؟ وهل التَّسنين بمعاملتهم كأهل الكتاب هو في قَبول الجزية منهم فقط؟ أم في كلِّ ما يُعامَل به أهل الكتاب؟

أمَّا القول بنجاستهم؛ فهناك خلاف بين المذاهب الإسلاميَّة، وفي المذهب الإباضي خلاف في ذلك، فقد نقل العَوتبيُّ قول أبي الحسن[٣] الذي يقول: فبين أصحابنا في اختلاف أنجاس المجوس وجميع أحوالهم، ولعلَّ هذا الاختلاف جعل بعض العلماء العُمانيِّين لا يرى نجاستهم ـ كما سيأتي ـ.

كما أنَّ في تزوُّج نسائهم، وأكل ذبائحهم؛ اختلافًا أيضًا بين علماء الأمَّة؛ لأنَّ زيادة الحديث القائلة: غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم؛ لم تصحَّ عند المحدِّثين[٤].

---

(١) العوتبي، سلمة بن مسلم، الضياء، ج ٣، ص ١٢٩، وزارة التراث والثقافة، وانظر: القلهاتي، الكشف والبيان، ج ٢، ص ٢٦٥.

(٢) الأموال، ص ٤٠.

(٣) الضياء، ج ٣، ص ١٣٨، ولا ندري من هو أبو الحسن؟ ولعله أبو الحسن البسيوي.

(٤) القرضاوي، يوسف، الحلال والحرام في الإسلام، ص ٥٧، مكتبة وهبة، القاهرة.

وكان النَّبيُّ ﷺ قد أخذ الجزية مِنْ مجوس هجر[١]، وكان الخليفة عمر بن الخطَّاب همَّ أَنْ يعاملهم معاملة مشركي العرب، ولم يأخذ الجزية منهم، حتى شهد له عبد الرَّحمن بن عوف بأنَّه ﷺ أخذها مِنْ مجوس هجر؛ لأنَّ الخليفة كان متحفِّظًا عن أخذها منهم قائلًا: ما أدري ما أصنع بالمجوس، وليسوا أهل كتاب، فقال عبد الرَّحمن بن عوف: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سُنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب»، مِنْ هنالك قيل: إنَّ النَّبيَّ ﷺ أخذ الجزية مِنْ مجوس هجر، وعمر أخذها مِنْ مجوس فارس، وعثمان أخذها مِنَ البربر[٢]، فأصبح ذلك تشريعًا إسلاميًّا، لذلك يقال: إنَّ الجزية مأخوذة مِنْ أهل الكتاب بالتَّنزيل، ومِنَ المجوس بالسُّنَّة[٣]، وعلى الصَّحيح أنَّ البربر كانوا وثنيِّين، ولم يكونوا مجوسًا، وهذا يدلُّ على أنَّ الوثنيِّين مِنَ الأعاجم، وأصحاب الدِّيانات الوضعيَّة الأخرى؛ يُعامَلون معاملة أهل الكتاب كالمجوس.

على أنَّ المسلمين اكتفوا بأخذ الجزية مِنَ المجوس، وإقرارهم على دياناتهم، وممارسة طقوسهم، فإنَّ أمير المؤمنيين أخذ منهم الجزية بخبر عبد الرحمن بن عوف، ولم يسأل عمَّا وراء ذلك؛ أي: تركهم وشأنهم على عبادتهم، دون التَّدخُّل في ذلك، وعندما سُئِل الحسن البصري عن نيران المجوس: لماذا تركت؟ أجاب بالقول: على ذلك صُولِحوا[٤].

المجوس في عمان:

نظرًا لقرب المجوس مِنْ عُمان، حيث القرب الجغرافيُّ بين عُمان وفارس؛ فإنَّه كان يوجد بعُمان بعض المجوس، ولعلَّ ذلك كان على فترات تاريخيَّة

---

(١) هي الأحساء بالمملكة العربية السعودية.

(٢) القاسم بن سلام، كتاب الأموال، ص٤٠، دار الفكر، بيروت.

(٣) نفس المصدر، ص٤٤.

(٤) المصدر نفسه، ص٤٥.

متقاربة أو متباعدة حسب الظُّروف والأحوال، وممَّا يدلُّ على وجودهم بعُمان ما جاء أنَّ الفضل الحواري[١] دخل على زياد بن الوضَّاح[٢]، ومجوسيٌّ يأكل معه، وهما يصطبغان مِنْ إناء واحد[٣]، فهذا يدلُّ على وجود المجوس بعُمان، وعلى طهارتهم، وذلك في القرن الثَّالث الهجري.

الهندوس:

الهندوس نسبة إلى الدِّيانات الهنديَّة أو الهندوسيَّة أو الهندوكيَّة، وهي مِنَ الدِّيانات القديمة جدًّا، وهي ديانة غالب أهل الهند، ولهذه الدِّيانة كُتُب عديدة، أهمُّها كتب الويدا، وقد تفرَّعت عن الدِّيانة الهندوسة ديانات أخرى؛ كالجينية، والبوذية، والكونفوشية، وقد مرَّت الدِّيانة الهندوسيَّة بمراحل مِنَ التَّطوُّر حتى وصلت إلى ما وصلت إليه، وإلى أَنِ استقرَّت على الحال الذي هي عليه[٤].

ونظرًا لقرب الهند مِنْ عُمان والجزيرة العربيَّة والخليج العربي؛ فقد صار لهم وجودٌ قويٌّ وقديم منها، حتى أنَّهم أمسكوا بالتِّجارة في بلدان الجزيرة العربيَّة، ومنها عمان، ومنهم مَنْ نسب الدِّيانة الهندوسيَّة إلى نهر الأندوس

---

(١) هو الفضل بن الحواري السامي الإزكوي، فقيه كبير من علماء عمان في القرن الثالث الهجري، من أتباع المدرسة الإزكوية التي عميدها أبو جابر محمد بن جعفر، قام بنصب الحواري بن عبد الله الحداني إمامًا، متجاوزًا إمامة الإمام عزان بن تميم، وقتل هو والحواري بمعركة القاع من عوتب صحار سنة ٢٧٨هـ، وكان يُقَال: إن الفضل بن الحواري وعزان بن الصقر في عمان كعينين في جبينٍ واحدٍ؛ لعلمهما وفضلهما.

(٢) هو زياد بن الوضاح، عالم وفقيه، من أسرة علمية عرفت بالعلم والفضل، وهو من نزوى، عاش في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، وكان من العلماء المرابطين في دما (السيب)؛ حيث كان واحدًا من المجتمعين فيه للنظر في قضية القول بخلق القرآن، وذلك في عهد الإمام المهنا بن جيفر ٢١٦ ـ ٢٣٧هـ.

(٣) منهج الطالبين، ج ٣، ص ١٦٥.

(٤) شلبي، أحمد، أديان الهند الكبرى، ص ٤٠، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

بالسِّند[١] من شبه القارَّة الهنديَّة، والظَّاهر أنَّ المسلمين أثناء الفتوحات الإسلاميَّة للهند، ومناطق جنوب آسيا؛ عاملوهم معاملة المجوس وأهل الكتاب؛ حيث قَبِلوا الجزية منهم، وأقرُّوهم على ما هم عليه مِنْ أديانهم.

وقد استوطن الكثير مِنَ الهنود عُمان والخليج، وسماهم أهلها بأسماء مختلفة؛ كقبائل أعجميَّة يُعرَفون بها؛ مثل: الزط، والأساورة، والسيابجة، والأحامرة، والميد، والبياسرة[٢]، وغيرهم، والظَّاهر أنَّ هذه الأسماء سمُّوا بها في بلدان الجزيرة العربية، ولم تكن لهم في بلدانهم في الهند والسِّند.

الهندوس في عمان:

يرجع الوجود الهنديُّ الهندوسيُّ في عُمان إلى وقت بعيد؛ نظرًا لقرب المسافة بين عُمان والهند، حتى تكوَّنت منهم جالية هنديَّة هندوسيَّة، سمُّوا بالبانيان، ويذكر مايلز: أنَّه وجد معبدًا هندوسيًّا في قرية قلهات، قال: إنَّه يعود إلى القرن الخامس عشر الميلادي؛ أي: إلى القرن التَّاسع الهجري[٣]، ولعلَّ وجودهم صار في ازدياد على عهد الوجود البرتغالي في عمان؛ حيث أحضروا عددًا منهم إلى عُمان، ولفظة البانيان هي تحريف لكلمة بهاتيا، وهي اسم إحدى الفئات التِّجارية في الهند، اقترن تاريخها بالاتِّجار مع الخارج، وهناك مَنْ يرى أنَّ اسم البانيان مأخوذ مِنْ كلمة بانيا، وهي كلمة مأخوذة بتصحيف مِنَ اللغة السنسكريتيَّة، وأيضًا معناها التَّاجر[٤]، وملخَّص ذلك أنَّ البانيان هم التُّجار.

---

(١) القاسمي، نورة محمد، الوجود الهندي في الخليج العربي، ص٦٥، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة

(٢) نفس المصدر.

(٣) القاسمي، نورة محمد، الوجود الهندي في الخليج العربي، ص٦٧.

(٤) نفس المصدر، ص٦٤، وروبرت لاندن، عمان مسيرًا ومصيرًا، ص١١٧.

ونظرًا لوجودهم في عُمان فإنَّ الحكم الشَّرعيَّ تجاههم اعتبرهم مثل المجوس، فأعطوهم عهد الأمان، وأخذوا منهم الجزية، يدلُّ على ذلك أنَّ الإمام سلطان بن سيف اليعربي (١٠٥٩ ـ ١٠٩٠هـ) أعفى نروتم وسكبيله وجماعتهم مِنَ البانيان مِنَ الجزية؛ نتيجة لتعاون الرَّجلين المذكورين مع المسلمين في حربهم مع البرتغاليِّين في مسقط التي انتهت بإخراج البرتغاليِّين منها[١].

ولَمَّا سُئِل العلَّامة ابن عبيدان[٢] عن بضائع البانيان التي يقدُمون بها مِنَ الهند إلى عُمان؛ أجاب بقوله: «**وإذا قدمت بضائع أوردوهم مِنَ الهند إلى مسكد[٣] يبلغ فيها النِّصاب للبانيان الذين هم سكَّان مسكد؛ فلا زكاة عليهم فيما يقدم مِنْ أموالهم، إذا كانت تؤخذ منهم الجزية**»[٤].

فإنَّنا نجد في هذا الجواب ثلاثة أشياء:

١ ـ تسميتهم البانيان.

٢ ـ أنَّهم سكَّان مسقط.

٣ ـ أنَّهم تؤخذ منهم الجزية.

أي: إنَّهم عُومِلوا معاملة المجوس، والمجوس عُومِلوا معاملة أهل الكتاب مِنَ اليهود والنَّصارى بالسُّنَّة الواردة عن النَّبي ﷺ، كما قيل: إنَّ الجزية أخذت مِنْ أهل الكتاب بالقرآن، ومِنَ المجوس بالسُّنَّة ـ كما تقدَّم ـ.

---

(١) ابن رزيق، حميد بن محمد، الفتح المبين، ص٢٩١، والقصة تحتاج إلى مراجعة وإعادة نظر فيما إذا كانت تتفق مع وقائع المعركة أم لا؟

(٢) هو محمد بن عبدالله بن جمعة بن عبيدان، كان مرجع الفتيا والقضاء على عهد الإمام بلعرب بن سلطان اليعربي ١٠٩٠ ـ ١١٠٤هـ، وكان معارضًا لعزل الإمام بلعرب عن الإمامة من قبل العلماء وأهل الحل والعقد.

(٣) هي مسقط، وسماها غير العرب مسكت، ثم سماها العمانيون مسكد.

(٤) السيابي، خلفان بن جميل، فصل الخطاب، ج١، وانظر: الحارثي، عبدالله بن سالم، حوارت فكرية، ص٩٤.

الخاتمة

عرفنا ممَّا مرَّ كيفيَّة التَّعامل الإسلامي مع غير المسلمين مِنَ اليهود والنَّصارى والمجوس وفِرَقهم، وغيرهم مِنْ أصحاب الدِّيانات الأخرى؛ كالهندوسيَّة، والحبينيَّة، والبوذيَّة، والكونفوشية الصِّينيَّة.

وعرفنا أنَّ الإسلام لم يقبل مِنْ مشركي العرب إلَّا الدُّخول في الإسلام، أو الاستعداد للحرب والقتل والقتال؛ لأنَّ الله تعالى اختارهم لحمل رسالة الإسلام خاتمة الرِّسالات الإلهيَّة، وكون آخر الأنبياء محمدًا ﷺ منهم؛ فإذا تخلَّفوا عن هذه المهمَّة العظيمة الشَّريفة؛ فغيرهم سوف يتخلَّف عن ذلك؛ لذلك جاء قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ [الزُّخرف: ٤٤].

أمَّا أهل الكتاب ـ وهم اليهود والنَّصارى ـ فقد اكتفى منهم الإسلام بدفع الجزية مقابل حمايتهم مِنَ الاعتداء عليهم، ودفع الظُّلم عنهم؛ باعتبارهم أهل كتاب سماوي؛ كالتَّوارة عند اليهود، والإنجيل عند النَّصارى، ولذلك أحلَّ الله الزَّواج للمسلمين مِنْ نسائهم، وأحلَّ ذبائحهم وأكلَ طعامهم، ومِنْ هنالك قال جمهور الأئمَّة الإسلاميَّة بطهارتهم؛ أي: طهارة ذواتهم.

وبالنِّسبة إلى المجوس فجميع فِرَقهم التي أوصلها علماء الفِرَق إلى سبعين فرقة؛ فإنَّ المسلمين قَبِلوا منهم الجزية بالسُّنَّة واتِّفاق الأئمَّة؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال:

«سُنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب»، وأخذها مِنْ مجوس هجر، وأخذها عمر بن الخطاب مِنْ مجوس فارس.

وأمَّا غيرهم مِنْ أصحاب الدِّيانات الأخرى؛ كالهندوس والبوذيِّين، وغيرهم مِنْ وثنيِّي العجم؛ فالظَّاهر أنَّ المسلمين عاملوهم معاملة المجوس، فقَبِلوا الجزية منهم، فقد أخذها عثمان بن عفَّان مِنَ البربر، وكانوا وثنيِّين؛ ولعلَّ ذلك لتشابههم في عبادة المخلوقات؛ كالنَّار، والحيوان، والظَّواهر الكونيَّة.

على أنَّه يبقى القول بطهارة مشركي العرب، والمجوس، والهندوس، والبوذيين، والكونفوشيين، وغيرهم مِنْ وثنيِّي العجم؛ فإنَّ جمهور المسلمين على القول بطهارتهم؛ أي: طهارة ذواتهم، أمَّا جمهور الإباضيَّة فإنَّهم يقولون: بنجاستهم؛ أي: نجاسة ذواتهم؛ مستدلِّين بالآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، غير أنَّ هناك قولًا في المذهب يقول بطهارتهم، معتبرًا أنَّ النَّجاسة المذكورة في الآية نجاسة معنويَّة، وليست حسيَّة؛ لخسَّة الشِّرك، ووجوب النُّفرة منه، وعلَّل الإمام ابن بركة هذا القول بالقول: لو كانت العين نجسة لَمَا تبدَّل ذلك بالإسلام[١].

وفي رأيي أنَّ هذا القول ـ أي: القول بطهارة جميع المشركيين، أو الوثنيِّين الذين هم غير أهل الكتاب ـ؛ هو القول المناسب لهذا العصر الذي تقارب فيه العالم بعضه مِنْ بعض، وتقاربت فيه شعوب الأرض، وارتبطت فيه مصالح البشر مِنْ أعمال وتجارة واقتصاد، إلى غير ذلك من المصالح في دنيا الناس؛ لأنَّه كما يقول الإمام محمَّد بن عبد الله الخليليُّ: الأخذ بأضعف الأقوال لتغيُّر الأحوال[٢] أولى، على أنَّ قوَّة القول مِنْ ضعفه فقهًا إنَّما يرجع ذلك إلى البيئة

(١) معارج الآمال، ج ٣، ص ٣٣١.

(٢) فتح الجليل من أجوبة أبي خليل، ص ٢٦٢.

المكانيَّة والزَّمانيَّة التي يعيشها الفقه واقعًا، وفقه الواقع المعيش يقتضي الأخذ بالأيسر مِنَ الأقوال.

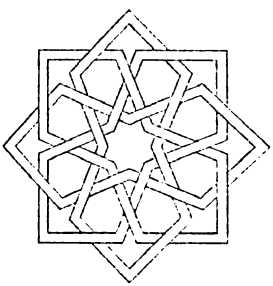
ومِنَ المعلوم أنَّ الكثير مِنَ العُمانيِّين، وكذلك مِنْ غير العُمانيِّين؛ يمتنعون عن استعمال خدم المنازل مِنْ غير المسلمين وأهل الكتاب، وكذلك يمتنعون عن الأكل مِنْ طعامهم في بلدانهم التي يسافرون إليها؛ اعتمادًا على القول القائل بنجاستهم، وهذا فيه مِنَ العنت والمشقَّة ما فيه؛ الأمر الذي يجعل بعض النَّاس مِنَ الهنـدُوس والبوذيِّين يدَّعون المسيحيَّة؛ لكي يُقبَلوا للعمل في المنازل.

قال الإمام السَّالميُّ: «وذهب أكثر قومنا وبعض أصحابنا إلى طهارة أبدان المشركين، بل حكى الفخر اتِّفاق الفقهاء إلى ذلك، وإليه يميل أبو محمَّد[1]، وعلى كلِّ حال فهي مسألة رأي، ومسائل الرَّأي مِنَ الفروع، ولا يُقطَع العذر فيها بالخلاف».

والله وليُّ التَّوفيق
وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وعلى آله صحبه وسلَّم
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

❀❀❀

(١) معارج الآمال، ج ٣، ص ٣٢٩



المرأة والولايات العامَّة

مقدمة

الحمد لله، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أمَّا بعدُ:

فإنَّ موضوع المرأة صاحب الوجود الإنساني منذ بدء الخليقة على ظهر هذه البيسطة؛ لكونها واحدًا مِنَ المكوِّنين البشريِّين؛ مشكِّلة بذلك نصف المجتمع البشري، فكان لا بدَّ لها مِنْ حَراك في الحياة، كما أنَّه لا بدَّ لذلك الحَراك مِنْ تأطيرٍ دينيٍّ ـ جوازًا أو منعًا، حِلًّا أو حرمةً ـ.

وقد شغلت المرأة حيِّزًا كبيرًا في فكر الدِّيانات الرَّبَّانيَّة أو الوضعيَّة، حتى جاء الإسلام واعتبرها مخلوقًا إنسانًا جميلًا تكون بجانب الرَّجل في تكميل كلٍّ منها الآخر مِنْ جهة، ومستقلَّة في التَّصرُّف مِنْ جهة أخرى، شأنها في ذلك شأن الرَّجل معها.

وقد جاء هذا البحث ليطرح ذلكم التَّعاون والتَّكامل، ولِيناقش حَراك المرأة وعملها في الحياة في ضوء النُّصوص الدِّينيَّة مِنَ الكتاب والسُّنَّة، مستنطقًا أقوال العلماء منذ الصَّحابة وإلى عصرنا الحاضر، وقد جعلته في محاور ثلاثة بالعناوين التَّالية؛ وهي:

المحور الأوَّل: المرأة والرَّجل في المساواة: وقد ناقش هذا المحور موضوع المساواة بين المرأة والرَّجل تحت العناوين التَّالية:

- **المساواة في الخلق.**
- **المساواة في التَّكليف.**
- **المساواة في العبادة.**
- **المساواة في الميراث.**
- **المساواة في التَّملُّك والتَّصرُّف.**
- **المساواة في التَّعاون المنزلي.**

المحـــور الثاني: وقد ناقش هـــذا المحور موضوع المرأة في المســـؤوليَّة العامَّة، وهو تحت العناوين التَّالية:

- **الشُّورى.**
- **الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر.**
- **في الحروب.**
- **التَّعليم.**
- **التَّطبيب.**
- **نظرة عامَّة إلى عمل المرأة، وفيه ترجيح الرَّأي بجواز عملها خارج المنزل وَفق الضَّوابط الشَّرعيَّة.**

المحور الثَّالث: الولايـــة العامَّة للمرأة : وقد ناقش هـــذا المحور موضوع جواز أو عدم جواز إســـناد الولاية العامَّة التي هي رئاسة الدَّولة للمرأة تحت العناوين التَّالية:

- رأي المانعين.

- رأي المجيزين.

- رأي المتوسِّطين.

- رأيي الشَّخصي، ومعه مناقشة جيِّدة.

وقد أعددتُ هذا البحث للـدَّورة الثَّانية والعشـرين لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدَّولي بدعوة مِنْ معالي الشَّيخ الأستاذ الدُّكتور أحمد خالد بابكر، أمين المجمع.

وأسأل الله التَّوفيق والسَّداد في القول والعمل، والله وليُّ التَّوفيق.

❀ ❀ ❀

المرأة والرَّجل في المساواة

١ ـ المساواة في الخلق:

خلق الله الإنسان في هذا الوجود، وجعله محور الكون، سواء كان هذا الإنسان ذكرًا أو أنثى، فالإنسانيَّة لهما معًا، فهما متساويان في الخلق، حيث الآيات القرآنيَّة الشَّريفة تدلُّ على ذلك بكلِّ وضوح، وتبيِّنه غاية بيان، يقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ٧٢].

يخاطب الله في هذه الآيات الشَّريفات الإنسان ـ ذكرًا وأنثى ـ بقصَّة خلقه؛ امتنانًا عليه لتذكيره بما يتوجَّب عليه مِنَ الإقرار بألوهيَّة الخالق وعبوديَّة المخلوق، وما يستلزم ذلك مِنْ عبادة الله ﷻ وتقواه.

٢ ـ المساواة في التَّكليف:

وإذا ما تقرَّرت المساواة في خلق الإنسان ـ ذكرًا وأنثى ـ؛ فإنَّه هنالك أيضًا المساواة في التَّكليف الإلهي لهذا الإنسان ـ الذَّكر والأنثى ـ، وقد كان ذلك التَّكليف متوجِّهًا إليهما منذ البداية عندما كانا في الجنَّة ناعمين منعَّمين،

يأكلان فيهـا ومنها رغدًا حيث شـاءا، وكيف شـاءا، ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ٣٥].

وهكذا نجد أنَّ الله ﷻ وجَّه الخطاب التَّكليفيَّ إليهمـا، كما وجَّه إليهما عقوبة المخالفة، فأُهْبِطا إلى الأرض؛ ليشقى هذا الإنسان فيها، بعد أنْ كان في الجنَّة لا يجوع فيها ولا يعرى، ولا يظمأ ولا يضحى، كما حكى الله ذلك في سورة (طه).

٢ ـ المساواة في العبادة:

ولَمَّا كان هنالك التَّساوي في التَّكليف ـ ثوابًا وعقابًا ـ؛ كان هنالك أيضًا المساواة في العبادة والثَّواب عليها، وقد جاءت الآيات ناطقة بذلك: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ [النساء: ١٢٤]، ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

فهذه الآيات تقرِّر المساواة التَّامَّة بين النَّاس ـ ذكورًا وإناثًا ـ في توجيههم لعبادة الله ﷻ، وما جُعِل على تلك العبادة مِنْ ثـواب جزيل ينتفع به الرَّجل والمرأة على حدٍّ سواء، وما ذلك إلَّا لكون النَّاس ـ رجالًا ونساءً ـ بعضهم من بعض، فكما أنَّ هناك وحدة النَّسب البشـري، ووحدة المعنى الإنساني ـ كما

يقول الأستاذ الخولي ـ[١]؛ فإنَّ هناك أيضًا وحدة العبادة لله الواحد الأحد الفرد الصَّمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفُوًا أحد.

٤ ـ المساواة في الميراث:

النَّاظر في أسباب نزول آيات المواريث يجدها أنَّها تدلُّ على أنَّ العرب ما كانوا يجعلون للنِّساء شيئًا مِنَ الميراث، وهو التَّركة التي يتركها المتوفَّى، وتوحي بذلك أيضًا الروايات المصاحبة للآيات القرآنيَّة في أسباب نزولها، ولعلَّ الأمم الأخرى مِنْ غير العرب يفعلون الشَّيء نفسه، معلِّلين ـ أي: العرب، وربَّما غيرهم ـ: بأنَّ المرأة لا تركب الفرس، ولا تحمل السِّلاح، ولا تقاتل العدوَّ، وذلك راجع إلى ضعفها عن حماية قومها وقبيلتها ـ كما قرَّروا ـ، ويقولون: إنَّه يفعل ذلك الرجال وحدهم، فهي بذلك ـ حسب رأيهم ـ لا تستحقُّ مِنَ الميراث شيئًا.

ومِنَ المعلوم أنَّ أسباب نزول آيات المواريث كانت بعدم توريث أرملة أوس بن ثابت وبناتها، وكذلك أرملة سعد بن الربيع وبناتها، حيث جاءتا وبناتهما إلى النَّبي ﷺ يشتكين مِنْ حرمانهنَّ مِنْ تركة المتوفَّين، وقد نزل أوَّلًا قول الله ﷻ: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧]، ثم نزلت الآيات الأخرى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١].

---

(١) الإسلام والمرأة المعاصرة، ص ٢٠، دار القلم، الكويت.

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢][1].

وغيرها مِنْ آيات المواريث، وقد قسَّم الله الميراث على النِّساء على مختلف درجاتهنَّ مِنَ القرابة، كما قسَّمه على الرِّجال على مختلف درجاتهم مِنَ القرابة للمتوفَّى، حيث أعطى كلًّا مِنْ:

ـ **البنت**: نصف نصيب أخيها الرَّجل، أو النِّصف، أو الاشتراك في الثُّلثين.

ـ **الأم**: الثُّلث، أو السُّدس.

ـ **الزَّوجة**: الرُّبع أو الثُّمن.

ـ **الأخت**: لها عدَّة حالات تتراوح بين السُّدس، أو المشاركة في الثُّلث، أو تكون عصبة مع البنت.

وذلك على ما هو مفصَّل في أبواب المواريث، وهكذا ساوى الإسلام بين الرَّجل والمرأة في الميراث؛ حيث جعل لها حقًّا في الميراث أوَّلًا، ثم قسَّم ذلك الحقَّ وَفق ما يقتضيه وضعها الاجتماعي والمادي في الحياة.

---

(١) الواحدي، علي بن أحمد، **أسباب النزول**، ص١٠٦، واطفيش، محمد بن يوسف، **تيسير التفسير**، ج ٣، ص ١٤٧.

٥ ـ المساواة في التَّملُّك والتَّصرُّف:

بعد أنْ أعطى الإسلام المرأة نصيبها مِنَ الميراث؛ حيث جعلها تَرِث أباها وأخاها وزوجها وابنها وغيرهم مِنَ الأقارب ـ حسب درجة القرابة ـ؛ جعل لها الإسلام أهليَّةً اعتباريَّةً، وجعلها كيانًا شخصيًا مستقلًا، حيث أصبحت تملك وتتصرَّف فيما تملك، فهي تملك ما يُقدَّم إليها مِنْ صَداق، وما تَرِثه مِنْ ميراث، وما تُعطى لها مِنْ هبات، وما تكسبه مِنْ تجارة وصناعة وزراعة، وصارت تملك النُّقود، والدُّور، والضِّياع، وسائر الممتلكات.

كما أنَّ الإسلام منحها حقَّ التَّملُّك، فقد أعطاها حقَّ التَّصرُّف فيما تملك دون اعتراض مِنْ أحد، فقد قرَّر لها أنْ تعطي مِنْ مالها، وتتصرَّف وتنفق كالرَّجل، ولها أنْ تطيب نفسها عن شيء مِنْ صَداقها، فتعطيه زوجها؛ حيث يقول الله ﷻ: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤].

كما أمر النَّبيُّ ﷺ النِّساء بالتَّصدُّق، فقد جاء عنه قوله: «**يَا نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ لَا تَحْقِرَنَّ إِحْدَاكُنَّ لِجَارَتِهَا، وَلَوْ كُرَاعَ شَاةٍ مُحْرَقًا**»(١)، وعندما سمعته مرَّة زينب زوجة عبدالله بن مسعود يأمر النِّساء بالصَّدقة، وجاءت إليه، وسألته أين تضع صدقتها؟ لأنَّ زوجها عبدالله بن مسعود هو وولده أحقُّ بها مِنْ غيرهما؛ نظرًا لفقرهما، وحاجتهما، فقال لها النَّبيُّ ﷺ: «**صَدَقَ ابْنُ مَسْعُودٍ، زَوْجُكِ وَوَلَدُكِ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتِ بِهِ عَلَيْهِمْ**»(٢)، وهكذا أعطى الإسلام المرأة حقَّ التَّملُّك وحقَّ التَّصرُّف، مثلها في ذلك مثل الرَّجل.

يقول الشَّيخ محمَّد عبده عن مكانة المرأة في الإسلام: «**هذه الدَّرجة التي رفع الله النِّساء إليها، لم يرفعهنَّ إليها دين سابق، ولا شريعة مِنَ الشَّرائع، بل لم**

---

(١) رواه الربيع بن حبيب.

(٢) رواه البخاري.

نصل إليها أمَّة مِنَ الأمم قبل الإسلام، ولا بعده، وهذه الأمم الأوربيَّة التي كان مِنْ تقدُّمِهـا في الحضـارة أَنْ بالغت في احتـرام النِّسـاء وتكريمهن، وعنيَت بتربيتهنَّ وتعليمهنَّ الفنون والعلوم؛ لا تزال دون هذه الدَّرجة التي رفع الإسلام النِّساء إليها، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة مِنْ حقِّ التَّصرُّف في مالها بدون إذن زوجها، وغير ذلك مِنَ الحقوق التي منحتها إيَّاها الشَّريعة الإسلاميَّة مِنْ نحو ثلاثة عشر قرنًا ونصف قرن، وقد كانت النِّساء في أوربَّا منذ خمسين سنة بمنزلة الأرقّاء في كلِّ شيء، كما كان في عهد الجاهليَّة عند العرب، بل أسوأ حالًا»[1].

٦ ـ المساواة في التَّعاون المنزلي:

يأتي التَّعـاون المنزليُّ بيـن الزَّوجين علـى قمَّة الأولويَّـات في الحياة الزَّوجية؛ إذ أُريدَ لتلك الحياة أَنْ تكون سـعيدة؛ لأنَّ الـزَّواج رباطٌ قويٌّ بين الرَّجل والمرأة في إطار الزَّوجيَّة، ولا شكَّ ولا ريب أنَّ التَّعاون بينهما مِنْ شأنه تقوية ذلك الرِّباط الجميل مودَّةً ورحمةً وسَـكَنًا، وهـو يُعتبَر مِنْ أهمّ عوامل الاستقرار الأسري؛ وذلك لأنَّه مِنَ البرِّ بين الزَّوجين، وقد أمر الله جميع عباده المؤمنين بالتَّعاون على البرِّ؛ حيث قال ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]، وإذا ما كان ذلك التَّعاون بين الزَّوجين فإنَّه يكون هنالك السَّكن المريح القائم على المودَّة والرَّحمة، يقول الله ﷻ: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرُّوم: ٢١]، وقد جسَّد الرَّسـول ﷺ ذلكم التَّعاون المنزليَّ حيث كان يقوم بخياطة ثوبه، وخصف نعله، وحلب شاته، كما جاءت الرِّواية بذلك[2].

---

(١) الخولي، الإسلام والمرأة المعاصرة، ص٢٥، نقلًا عن: تفسير المنار.

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف.

وقد اختلف الفقهاء في تحديد واجبات الزَّوجة في خدمة منزل الزَّوجيَّة، يقول الشَّيخ نور الدِّين السَّالمي:

فَإِنَّـهُ قَـدْ قِيـلَ مَـا عَلَيْهَـا ... تَـخْـدُمُـهُ لَـكِـنَّـهُ إِلَـيْـهَـا
وَأَنْتَ إِنْ نَظَرْتَ سِـيرَةَ السَّلَفْ ... رَأَيْتَـهُ مِـنَ اللُّـزُومِ مُزْدَلَـفْ
مَضَى زَمَـانُ الفَضْلِ فِيهِ الرَّجُلُ ... وَزَوْجُهُ وَالـكُلُّ مِنْهُـمْ يَعْمَلُ
وَالشَّـرْعُ قَدْ حَرَّضَ كُلَّ وَاحِدِ ... عَلَـى القِيَـامِ وَعَلَـى التَّعَاضُدِ
وَلَـمْ يُفَضِّـلْ بَيْنَ مَـا يَلْزَمُهَا ... مِنْ خِدْمَـةِ البَيْـتِ وَلَا يَلْزَمُهَا
وَلَـمْ يَقُـلْ عَلَيْـهِ أَنْ يَخْدُمَهَا ... أَوْ يَطْبَخَنْ عَنْهَـا لِكَيْ يُكْرِمَهَا
وَفِـي الكِتَابِ الأَمْـرُ بِالتَّعَاوُنِ ... فِي البِرِّ وَالتَّقْوَى عَلَى المُعَاوِنِ
وَقَدْ أَخَذْنَا مِنْ جَمِيعِ مَا وُصِفْ ... بِـأَنَّ ذَاكَ بِالوُجُـوبِ مُتَّصِفْ
وَقَـدَرُ الوَاجِـبِ لَا يُحَـدُّ ... كَذَلِـكَ الحُقُـوقُ إِذْ تُعَـدُّ[1]

وهكذا يشـترك الرَّجل والمرأة في إطـار الزَّوجيَّة في التَّعـاون المنزلي؛ لتكون المسـاواة بينهما فـي إطار التَّعاون علـى البرِّ والتَّقـوى، والمعروف والإحسان تحت ظلال العدالة الإسلاميَّة العظيمة.

❀❀❀

(١) جوهر النظام، باب معاشرة الأزواج.

المرأة في موقع المسؤوليَّة العامَّة

تبوَّأت المرأة في الإسلام مواقع عديدة للمسؤوليَّة العامَّة في الحياة، وقد كان لها وجودها بجانب الرَّجل تكاملًا وتعاونًا، وقد تجلَّى ذلك التَّبوُّؤ في المجالات التالية:

١ ـ الشُّورى:

الشُّورى مبدأ أصيل مِنْ مبادئ الإسلام، وهي أقوى الدَّعائم لنظام الحكم، وأفضل إطار يلتقي فيه الحاكم والمحكوم، بل يلتقي فيه جميع أصحاب الآراء لتداول أمور الحياة، وقد أمر الله بها في كلِّ ما يصلح بين طرفين، أو بين أطراف مِنَ النَّاس، يقول الله ﷻ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقال: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشُّورى: ٣٨]، ونظرًا إلى أهميَّة الشُّورى في الحياة بصفة عامَّة، وللحكم بصفة خاصَّة؛ فقد عمدت الدُّول المعاصرة إلى إنشاء مجالس للشُّورى، وهي جهات تشريعيَّة تقوم بسنِّ القوانين، ومراقبة تنفيذها، وقد أتاح الإسلام للمرأة المسؤوليَّة في مجال الشُّورى منذ بداية ملامح تكوُّن الكيان الإسلامي (المجتمع والدَّولة)، حيث اشتركت في بيعة العقبة الأخيرة، فقد بايعت امرأتان مِنَ الأنصار، وهما نسيبة بنت كعب وأم منيع أسماء بنت عمرو، بايعتا النَّبيَّ ﷺ بجانب الأنصار ونقبائهم، وتوالت بعد ذلك بيعات النِّساء للنَّبي ﷺ، سواء كان ذلك في المدينة، أو في مكة المكرَّمة ـ حرسهما الله تعالى ـ.

فقد بايعته فـي المدينة المنوَّرة نسـاء الأنصـار على دفعـات، أو على مجموعات، حيث بايعته السَّيِّدة أميمة في عدد مِنْ نساء الأنصار، كما بايعته أمُّ عطيَّة نسيبة بنت الحارث في عدد مِنَ النِّساء، أمَّا نساء قريش فقد بايعنه بمكَّة بعد فتحها، وفي مقدِّمتهنَّ هند بنت عتبة في عدد مِنَ النِّساء[1].

وفي رأيي أنَّه يؤخذ مِنْ ذلك جواز اشتراك المرأة في العمليَّة السِّياسيَّة مِنْ خلال مجالس الشُّـورى، فاعلًا ومفعـولًا؛ أي: منتخِبة ـ بكسـر الخاء ـ، أو منتخَبة ـ بفتح الخاء ـ، وبالتَّالي يجوز لها عضويَّة مجالس الشُّورى ورئاستها؛ لأنَّ اختصاص تلك المجالس هي الأمور التَّشريعيَّة، وذلك بإبداء الآراء حول عمل الحكومات، وإعطاء الفتوى الشَّرعيَّة والقانونيَّة، وذلك أمر جائز للمرأة مِنْ خلال ممارسـة أزواج النَّبي ﷺ لتلك الأمور، وغيرهـنَّ مِنَ الصَّحابيَّات والنِّساء المسلمات المعتبَرات.

وإذا ما كان للمرأة أَنْ تشـترك في العمليَّة السِّياسـيَّة مِنْ خلال مجالس الشُّورى التَّشريعيَّة؛ فإنَّ الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر ـ سواء كان تحت قباب وأسقف تلك المجالس، أو في الفضاءات العامَّة ـ؛ هما مِنَ المسؤوليَّات العامَّة للمرأة، وقد أعطاها الإسلام ذلك.

٢ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

مِنْ أهمِّ دعائم الإسلام الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، فهما جُندان مِنْ جنود الله على هذه البسيطة، وهما حارِسَا الفضيلة والأخلاق والسُّلوك المستقيم، ولذلك أشرك الله تعالى المرأة والرجل في واجب القيام بهما؛ لكي يكون الفضل مشتركًا بينهما، وقد جاءت الآية الكريمة واضحةً وضوح الشَّمس في رائعة النَّهار تأمر المؤمنين والمؤمنات بالقيام بالواجب الكبير المكوَّن مِنْ شطرين:

---

(١) محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، ص١٤، المكتب الإسلامي.

الشَّطر الأوَّل: **هو الأمر بالمعروف.**

الشَّطر الثَّاني: **هو النَّهي عن المنكر.**

حيث يقـول الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١]، فتبوَّأت المرأة مِنْ مقتضى هذا الأمر الذي ورد في صيغة الخبر مسؤوليَّة القيام بالأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، وهي مسـؤوليَّة عظيمة في الحياة، ولم يقصرها الله على الرَّجل فقط، بل لـم يغلِّب ذكر المؤمنين، ويدخل المؤمنات معهم في التَّغليـب الذكري في الآية كما هو الشَّـأن في الكثيـر مِنَ الآيات القرآنيَّة، وإنَّما نـصَّ هنا على ذكر المؤمنات بجانـب المؤمنين؛ ليتأكَّد الأمر عليهنَّ ـ في رأيي ـ استقلالًا، لا تَبَعًا.

ومِنْ هذه الآية استخرج المحقِّقُ الخليليُّ الشَّيخ سعيد بن خلفان جوازَ قيام المرأة بالأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر ـ قولًا وفعلًا ـ على قدر ما تستطيع مِنْ ذلك بالقلب، أو باليد، أو باللِّسان، بعد أنْ ذكر أقوال المانعين والمبيحين؛ حيث قال: «وفيما يروى عن أبي عبدالله، ولعلَّه محمَّد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ؛ قال: على المرأة أنْ تُنكر بقلبها، وليس عليها أنْ تُنكر بلسـانها، وفي قول الشَّـيخ إسماعيل الجيطالي المغربي أنَّ عليها الإنكار إذا قدرت باليد، وإلَّا فباللِّسان، وإلَّا فبالقلب، نعم وهو الصَّحيح بدلالـة قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١]، فقد أشركهم في النَّهي عن المنكر ـ كما ترى ـ»[1].

(١) **تمهيد قواعد الإيمان**، ج ١٢، تحقيق: حارث البطاشي.

وقد استحسن النُّور السَّالميُّ ذلك مِنَ المحقِّق الخليلي قائلًا:

وَاسْتَخْرَجَ المُحَقِّقُ الخَلِيلِي إِنْكَارَهَا بِالفِعْلِ أَوْ بِالقِيلِ
وَهْوَ لَعَمْرِي مِنْهُ تَخْرِيجٌ حَسَنْ وَاللهُ يُؤْتِي فَضْلَهُ لِمَنْ وَمَنْ[1]

ويتفرَّع عن ذلك القول بأنَّ صوت المرأة ليس عورة؛ وذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يكلِّم النِّساء، والأحاديث الواردة في ذلك كثيرة ومستفيضة، كما أنَّ الصَّحابة الكرام ﷺ، وفي مقدِّمتهم الخلفاء والعلماء منهم كانوا يكلِّمون نساء النَّبي ﷺ لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وكذلك كانوا يكلِّمون ويسلِّمون على النِّساء الأخريات، وذلك أمر مشهود بينهم، وإنَّما المنهي عنه هو الخضوع في القول مِنْ جانب المرأة في مخاطبة الرَّجل الأجنبي، وهو التَّميُّع واللُّيونة في الكلام، فيطمع الذي في قلبه مرض.

٣ ـ في المعارك:

مِنَ المعلوم أنَّ المعارك التي خاضها المسلمون مع غيرهم ـ سواء تلك التي كانت على عهد النَّبي ﷺ، أو في الأزمنة الأخرى ـ، إنَّما كانت حروبًا ومعارك للدِّفاع عن النَّفس أو عن الدَّعوة، وقد كان للمرأة المسلمة وجود في تلك المعارك، فهي كانت تقوم بعمليَّة الإسناد للجيوش الإسلاميَّة كسقي المجاهدين، وحمل الجرحى والموتى، قالت الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ: «كنَّا نغزو مع رسول الله ﷺ نسقي القوم، ونخدمهم، ونردُّ القتلى والجرحى إلى المدينة»[2]، وقالت أمُّ عطيَّة: «غزوتُ مع رسول الله ﷺ سبع غزوات، أخلفهم في رحالهم، وأصنع لهم الطَّعام، وأداوي لهم الجرحى، وأقوم على المرضى»[3].

---

(١) جوهر النظام، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
(٢) رواه البخاري
(٣) رواه مسلم.

وهناك أسماء عدد مِنَ النِّساء كان لهنَّ دور في المسؤوليَّة في الغزوات، وتبرز مِنْ بينهنَّ صفيَّة بنت عبد المطَّلب، وأسماء بنت يزيد، ونسيبة بنت كعب[1]، التي كان لها حضور مشهود في معركة اليمامة مع مسيلمة الكذَّاب؛ دفاعًا عن الحقّ والإسلام، وثأرًا لمقتل ابنها حبيب بن زيد الذي قتله مسيلمة وقطَّعه أشلاء، واستماتت في القتال حتى قتل مسيلمة[2]، وهكذا نجد أنَّ المرأة تحمَّلت المسؤوليَّة في المعارك والغزوات، فكانت مساندة للرَّجل، وأحيانًا تدخل معمعة المعركة، على أنَّ مشاركتها في الحروب تدلُّ على استطاعتها المشاركة في تحمُّل المسؤوليَّة العامَّة في الشُّؤون الأخرى؛ كالقيام بالعمليَّة التَّعليميَّة وغيرها.

٤ ـ التَّعليم:

أتاح الإسلام للمرأة أَنْ تقوم بالتَّعليم، وأَنْ تشترك في العمليَّة التَّعليميَّة بجانب أخيها الرَّجل، وذلك بعد أَنْ تعلَّمت وجلست في مدارج العلم عبر المراحل التَّعليميَّة؛ وذلك لأنَّ الإسلام عظَّم مِنْ شأن العلم، وأعلى مِنْ قيمته، وأثنى على العلم وأهله ـ مسوِّيًا في ذلك بين الرَّجل والمرأة ـ؛ لأنَّ الله تعالى يُعرَف بالعلم، ويُعبَد بالعلم، ولذلك خاطب الله الرِّجال والنِّساء؛ لأنَّهم جميعًا مطالبون بعبادة الله تعالى ومعرفته، وقد مارست المرأة العمليَّة التَّعليمية منذ زوجات النَّبي ﷺ، فقد كنَّ يفتين النَّاس ويعلمنَهم أمور دينهم؛ كالسَّيِّدة عائشة بنت أبي بكر التي كانت وعاء علم النُّبوَّة، وكانت آية في الحفظ والفهم، وعلى كلِّ حالٍ فإنَّ فقه النِّساء مأخوذ في مجمله عن زوجات النَّبي ﷺ، وفي مقدِّمتهنَّ السَّيِّدة عائشة؛ لأنها كانت أكثرهنَّ حركةً علميَّةً.

---

(١) البيجاني، محمد بن سالم، أستاذ المرأة، ص٦٨، مكتبة الثقافة، المدينة المنورة.

(٢) الغزالي، محمد، قضايا المرأة، دار الشروق، القاهرة.

كما كانت السَّيِّدة أمُّ سلمة لها دور بارز في الإفتاء، فقد كانت تأتي إليها النِّساء؛ لتسأل لهنَّ النَّبيَّ ﷺ، وكذلك السَّيِّدة حفصة بنت عمر كان أيضًا لها دور في التَّعليم والإفتاء.

والظَّاهر أنَّ جميع زوجات النَّبي ﷺ كنَّ يقمن بنقل الدِّين روايةً وإفتاءً، بَيْدَ أنَّ الثَّلاث المذكورات كنَّ أكثرهنَّ سؤالًا للنَّبي ﷺ، وأكثرهنَّ إفتاءً وتعليمًا للنَّاس.

وهناك الشِّفاء بنت عبد الله العدويَّة القرشيَّة، التي أمرها النَّبيُّ ﷺ أنْ تعلِّم حفصة الكتابة، فعلَّمتها، وقد عيَّنها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مشرفةً على سوق المدينة؛ لتراقب حركة البيع والشِّراء في السُّوق[1].

وهناك العديد مِنَ النِّساء الصَّحابيَّات اللَّواتي كانت لهنَّ حركة علميَّة، والرِّواية عن النَّبي ﷺ؛ كأمِّ عطية وأسماء بنت أبي بكر، وغيرهنَّ مِنَ النِّساء الصَّحابيَّات؛ الأمر الذي يدلُّ على قيام المرأة بمسؤوليَّة التَّعليم، بعد أنْ فتح لها الإسلام باب العلم تعلُّمًا وتعليمًا، وشهد التَّاريخ الإسلاميُّ بروز عدد مِنَ العالمات، أسهمن في نشر العلم، ومِنْ هناك سَهُل على المرأة القيام بالأعمال الأخرى؛ كالتَّطبيب والتَّمريض وسائر الأعمال.

٥ ـ التَّطبيب:

عرِفت المرأة المسلمة منذ بداية العهد الإسلامي ـ أي: في عهد النُّبوَّة ـ لِمَا في التَّطبيب والتَّمريض مِنْ أهميَّة كبيرة، لا سيَّما التَّطبيب والتَّمريض الميدانيَّان؛ نظرًا إلى وجود المصابين والجرحى في المعارك التي يخوضها المسلمون، وكانت السَّيِّدة رفيدة الأسلميَّة هي صاحبة هذه المبادرة المباركة،

---

(١) عمارة، محمد، التحرير الإسلامي للمرأة، ص١٤، دار الشروق، القاهرة.

وعليها قامت الفكرة الطَّيبة فـي ذلك، وقد قامت بنصب خيمة لها بجانب المسجد النَّبوي في المدينة، وجعلتها عيادة أو مستشفى عسكريًا، حيث بدأت العمل في ذلك أثناء معركة الخندق التي تُعرَف أيضًا بغزوة الأحزاب، وقد عُولج هنالك الصَّحابيُّ الجليل سعد بن معاذ مِنْ جراحه.

ويقول الشَّيخ عطية صقر: إنَّ الصَّحابيَّة الجليلة رفيدة الأسلميَّة سبقت فلورنس نتنجيل البريطانيَّة صاحبة فكرة التَّمريض الميداني التي قامت بها ابتداء في حرب القرم سنة (١٨٤٥م)، التي كانت بين بريطانيا وفرنسا مِنْ جهة، وروسيا مِنْ جهة أخرى، حيث أقامت المستشفى الميدانيَّ في ألبانيا، ثم أقامته في لندن[1].

وإذا كانت المرأة قد شاركت في كلِّ هذه المسؤوليَّات، وقامت بها خير قيام؛ فما النَّظرة العامَّة إلى خروجها للعمل خارج المنزل؟

٦ ـ نظرةٌ حول عمل المرأة:

يُقصَد مِنْ هذا العنوان عمل المرأة خارج المنزل، كما هو مشاهد في الحياة المعاصرة، حيث خرجت المرأة للعمل ـ سواء كان ذلك فـي القطاع العامّ متمثِّلًا في مؤسَّسات الدَّولة وهيئاتها ودوائرها، أو كان ذلك في القطاع الخاصّ المتمثِّل في الشَّركات والمؤسَّسات ـ؛ وهذه الصورة مِنْ عمل المرأة خارج منزلها هي ممَّا أفرزته الحياة المعاصرة؛ نظرًا للتَّطوُّر الكبير الذي حدث في هذه الحياة على مختلف الصُّعُد: تجارةً، واقتصادًا، وصناعةً، وزراعةً، وتقنيَّةً، وإدارةً، وغير ذلك ممَّا أفرزته الحضارة المعاصرة؛ الأمر الذي جعل معالم الحياة المعاصرة تختلف عن معالم الحياة فـي الماضي، وهذا التَّطوُّر الهائل

---

(١) موسوعة الأسرة، ج ٢، ص ٤٦٦.

الحاصل في الحياة أَوْجَد حركة واسعة فيها، فكانت الأعمال كثيرة ومختلفة ومتعددة خارج البيوت، وتتطلَّب تلك الأعمال أو الكثير منها وجود نساء؛ لذلك كان لا بدَّ مِنْ خروج المرأة للعمل خارج المنزل، ومِنْ هناك اختلف العلماء إزاء ذلك إلى ثلاثة آراء؛ أَلَا وهي:

الرَّأي الأوَّل: يؤيِّد خروجها للعمل خارج المنزل قائلًا: إنَّ عمل المرأة يوسِّع آفاقها، ويبرز وينمِّي مقوِّمات شخصيَّتها، وأنَّ عملها هذا يتحقَّق به مجد الأمَّة؛ لأنَّ مجد الأمَّة في كثرة الأيدي العاملة، وبالتَّالي فهي بعملها هذا تساعد مَنْ يعولها، أو تعول مَنْ لا عائل له غيرها.

الرَّأي الثَّاني: لا يرى لها ذلك؛ قائلًا: إنَّه على حساب أمومتها وأنوثتها؛ أي: على حساب الأمومة والزَّوجيَّة، كما أنَّها لا يمكنها التَّوفيق بين عمل المنزل، والقيام بحق الزَّوج، وتربية الأولاد، وبين عملها خارج المنزل، وبالتَّالي يترتَّب على ذلك إهمال البيت والزَّوج والأولاد.

الرَّأي الثَّالث: يجيز لها ذلك على اعتبار أنَّ العمل في ذاته مشروع غير محرَّم على أحد ـ ما دام في غير معصية ـ، على أَنْ لا يستغرق وقتها وفكرها ووجدانها، فيخرجها عن خصائصها الأنثويَّة، ومقتضيات مهمتها الفطريَّة، فلها أَنْ تزاول أيَّ عمل على أَنْ تلتزم في ملبسها، وزينتها، وسلوكها، والحشمة، مع عدم الخلوة[1].

والظَّاهر أنَّ أصحاب الرَّأي الأوَّل ـ وهم المجيزون ـ قد استندوا إلى نصوص متمثِّلة في وقائع عمليَّة قامت بها نساء صحابيَّات، لهنَّ وزنهنَّ واعتبارهنَّ على عهد النَّبي ﷺ، وعهد خلفائه الرَّاشدين، ممَّا اعتبر ذلك تشريعًا مِنَ السُّنَّة النَّبويَّة في هذا المجال؛ نظرًا إلى ما قامت به تلك النِّسوة الصَّحابيَّات مِنَ المشاركة في الحروب بإسناد الجيش، وحمل السِّلاح،

---

(١) الخولي، الإسلام والمرأة العاصرة، ص ٢٤٣.

وخدمة الجند، وسقيهم، ومداواتهم، إلى غير ذلك مِنَ الأعمال التي خرجت مِنْ أجلها المرأة آنذاك.

أمَّا أصحاب الرَّأي الثَّاني ـ وهم المانعون ـ فلعلَّهم اتَّكأوا إلى قاعدة سدِّ الذَّرائع، ورأوا قصر تلك الحالات والوقائع علـى واقعها وحالها التي وقعت فيها، مضعِّفين بعض تلك الرِّوايات، أو مؤوِّلين لبعضها.

وأمَّا أصحاب الرَّأي الثَّالث فلعلَّهم بنوا رأيهم على أنَّ الأصل في الأشياء الإباحة والحل ـ ما لم يقم دليل على المنع والتَّحريم ـ.

وفي رأيي أنَّ الرَّأي الثَّالث هو المناسـب والأليق بمقام المرأة وكرامتها وعفَّتها؛ لأنَّ بقاء المرأة في بيتها وعملها فيه هو الأصل، وهذا الرَّأي هو الرَّأي الوسـط بين الآراء الثَّلاثة، كما أنَّ عمل المرأة في هذا العصـر أصبح واقعًا اجتماعيًّا، لا مفرَّ منه، أو ضرورة اقتصاديَّة لا بدَّ منها، لذلك فإنَّ القول بجوازه هو المناسـب، لكنَّنا نقول يجب أَنْ يكون وَفق الضَّوابط الشَّرعيَّة، ولا يكون على حساب البيت، والأمومة، والأنوثة، والطفولة.

وإذا ما كان للمرأة تلك المسؤوليَّة العامَّة في الحياة التي مرَّ ذكرها؛ فهل تصلح للولاية العامَّة؟ وهو ما سنذكره في المحور التَّالي.

❀❀❀

الولاية العامَّة للمرأة

الولاية العامَّة: يُقصَد بها رئاسة الدَّولة، وهي مصدر وَلِيَ الشَّيء، وبالكسر الخطَّة والإمامة والسُّلطان[١]، والولاية مصدر الموالاة، ومصدر الوالي[٢]، والولاية والإمارة بكسر الأوَّل منهما، وهما بمعنى واحد؛ لأنَّ المقصود التَّسلُّط والتَّمكُّن، وتكون عامَّة وخاصَّة، وتُخصُّ العامَّة بالإمامة والخلافة، ويقال لمتولِّيها: إمام المسلمين، وأمير المؤمنين، والخليفة، ويعنون خليفة رسول الله ﷺ[٣]، وعرَّفها الشَّريف الجرجانيُّ بأنَّها في الشَّرع: تنفيذ القول على الغير، شاء الغير أو أبى[٤].

وعلى العموم فإنَّ المقصود مِنَ الولاية العامَّة رئاسة الدَّولة، والقضاء، ولا شكَّ أنَّ القول بجواز تولِّي المرأة للحكم، أو السُّلطة، أو رئاسة الدَّولة، أو رئاسة الحكومة، أو القضاء؛ هو ممَّا طرحته بقوَّةٍ الحياة المعاصرة، أو لنقل الحضارة المعاصرة، ألَا وهي الحضارة الغربيَّة، على أنَّه وإنْ كانت هنالك مناقشات في السَّابق حول ذلك؛ إلَّا أن الحياة العاصرة طرحته بقوَّةٍ نتيجة زحف ركب الحضارة الغربيَّة.

---

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة: ولي.

(٢) الفراهيدي، كتاب العين، مادة: ولي.

(٣) السالمي، شرح مسند الربيع، ج١، ص٧٤.

(٤) كتاب التعريفات، ص٢٠٥.

واستجاب فكر الصَّحوة الإسلاميَّة لمناقشة هذا الموضوع دفاعًا عن الإسلام مِنْ جهة، واحترامه للمرأة وتكريمه لها مِنْ جهة أخرى، مبيِّنًا وموضِّحًا في نفس الوقت ما يمكن أَنْ تقوم به المرأة مِنْ مسؤوليَّات، وما لها مِنْ صلاحيَّات.

وقد انقسم فقهاء الإسلام ومفكِّروه إزاء القول بالولاية العامَّة للمرأة إلى ثلاثة أقسام؛ وهم:

ـ المانعون:

يستدلُّ المانعون على عدم جواز تولِّي المرأة للحكم ـ قضاءً ورئاسةً ـ بالأدلَّة التَّالية:

أوَّلًا: مِنَ القرآن الكريم:

١ ـ ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

٢ ـ ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

٣ ـ ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ [النساء: ٣٢].

٤ ـ ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

ثانيًا: مِنَ السُّنَّة:

١ ـ «**إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ**». رواه البخاري ومسلم.

٢ ـ قول الرَّسول ﷺ لزوجتيه أم سلمة وميمونة لَمَّا أقبل ابن أم مكتوم: «**احتجبا منه**». رواه أبو داود.

٣ ـ أمره ﷺ لامرأة أبي حميد السَّاعدي بالصَّلاة في بيتها، وأنَّها أفضل مِنْ صلاتها في المسجد. رواه أحمد والطبراني.

٤ ـ «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ». رواه البخاري ومسلم.

٥ ـ «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً». رواه البخاري وغيره.

وهناك أحاديث كثيرة أخرى استدلَّ بها المانعون مِنْ تولِّي المرأة القضاء، ورئاسة الدَّولة، والحكومة، ويظهر مِنْ كلام المانعين أنَّ الأنوثة هي العلَّة المانعة مِنْ جواز تولِّي المرأة للولاية العامَّة.

كما يظهر أنَّ العلماء السَّابقين أكثرهم على المنع مِنْ تولِّي المرأة للولاية العامَّة؛ حتى حكى بعضهم الإجماع على ذلك[١]، ومِنْ أقوال العلماء على المنع في الموضوع قول العلَّامة البغوي، حيث قال: «**اتَّفقوا على أنَّ المرأة لا تصلح أَنْ تكون إمامًا، ولا قاضيًا؛ لأنَّ الإمام يحتاج إلى الخروج لإقامة أمر الجهاد، والقيام بأمر المسلمين، والقاضي يحتاج إلى البروز لفصل الخصومات، والمرأة عورة لا تصلح للبروز، وتعجز لضعفها عن القيام بأكثر الأمور، ولأنَّ المرأة ناقصة، والإمامة والقضاء مِنْ كمال الولايات، فلا يصلح لها إِلَّا الكامل مِنَ الرِّجال**»[٢].

وقال العلَّامة الشَّقصيُّ: «**وقيل: لا يكون الإمام إِلَّا رجلًا بالغًا عاقلًا مميِّزًا، لا أصمَّ، ولا أعمى، ولا أخرس، ولا ناقص شيء مِنَ الجوارح ممَّا يسقط عنه فرض الجهاد....**»[٣]، وكلمة (قيل) عند الشَّقصي ليست للتَّمريض، بل هي للتَّحقيق، وكثيرًا ما تَرِد في مصادر الفقه الإباضي بجعلها للتَّحقيق.

---

(١) أبو حجير، مجيد محمود، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، ص٢٠١٨، مكتب الراشد، الرياض.

(٢) البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، ج١٠، ص٧٧، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٣) الشقصي، خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ج٨، ص٤٨، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان.

ـ المجيزون:

وهؤلاء يبيحون للمرأة أنْ تتولّى جميع الأعمال والمسؤوليّات، بما فيها رئاسة الدّولة والقضاء، ويرون أنَّ الإسلام لم يحرم المرأة مِنَ الحقوق السّياسيّة مطلقًا، ويقول بعضهم: إنَّ المسألة اجتماعيّة سياسيّة، يُترك حلُّها تبعًا للظُّروف الاجتماعيّة، والسّياسيّة، والاقتصاديّة[1]، ويستدلُّون على ذلك بما يلي:

أوّلًا: مِنَ القرآن الكريم:

١ ـ ملكة سبأ الوارد ذكرها في قول الله ﷻ: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ۝ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ۝ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل٣٢ ـ ٣٤].

٢ ـ ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]

٣ ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

٤ ـ ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [التوبة: ٧١].

ثانيًا: مِنَ السُّنَّة:

١ ـ **«إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ»**. رواه أبو داود.

٢ ـ وقد استدلَّ هذا الفريق ـ وهم المبيحون ـ بوقائع تاريخيّة تولّت فيها المرأة الزّعامة على الرّجال، ومِنْ ذلك:

---

(١) دندل جبر، **المرأة والولايات العامة**، ص٢٢٧، دار عمار، الأردن.

أ ـ خروج السَّيِّدة عائشة في معركة الجمل.

ب ـ قيام أروى بنت أحمد الصُليحيَّة في اليمن.

ج ـ قيام شجرة الدر المملوكية في مصر.

د ـ قيام غزالة أم شبيب الخارجية بالكوفة[١].

على أنَّ أكثر المجيزين لتولِّي المرأة الولاية العامَّة هم مِنَ المعاصرين، وهم يـرون كما حكى عنهـم الدُّكتـور عبد الحميد الأنصـاري في كتابه (**الشُّورى وأثرها في الديمقراطية**): أنَّ مشكلة الحقوق السِّياسيَّة للمرأة ليست مشكلة دينيَّة أو قانونيَّة، وإنَّما هي مشكلة اجتماعيَّة سياسيَّة، يتقرَّر فيها الرَّأي تَبَعًا للظُّروف الاجتماعيَّة، والسِّياسيَّة، والاقتصاديَّة في مكان وزمان ما، مع مراعاة ما تقتضيه قواعد الدَّولة، وهم يقولون: إنَّه لا يوجد هناك حكم شرعيٌّ يحرِّم منح المرأة حقوقها السِّياسـيَّة، وقد ثبت ذلك بمناقشة أدلَّة الفريقين، فالمسألة اجتهاديَّة[٢].

وإنْ كان هنالك مِنَ السَّـابقين مَنْ أجاز لها ذلك مثل الإمام الطبري، فقد قال: «**يجوز أَنْ تكـون المرأة حاكمًا على الإطلاق في كلِّ شـيءٍ**»[٣]، كما أنَّ الإمام أبا حنيفة قال: «**يصحُّ قضاء المرأة في الأموال**»[٤].

ـ المتوسِّطون:

ونقصد بالمتوسِّـطين أولئك الذين رأوا أنَّ الإسـلام لم يمنع المرأة حقوقها السِّياسيَّة، وتولي المسؤوليَّات العامَّة ما عدا رئاسة الدَّولة فقط، أمَّا

---

(١) دندل جبر، **المرأة والولايات العامة**، ص٢٣٠، دار عمّار، الأردن.

(٢) نفس المصدر، ص٢٤٤.

(٣) البيجاني، **أستاذ المرأة**، ص٦٦.

(٤) نفس المصدر.

سـائر الأعمال والمسـؤوليّات العامّة؛ كالقضاء، والانتخاب، والتّرشيح، والأمور الإداريّة، والأعمال الخدميّة كالتّعليـم، والتّطبيب، والتّمريض، وغير ذلك مِنَ الأعمال والمسؤوليّات؛ فقد أجازوها لها، ويستدلُّون على ذلك بما يلي:

أوّلًا: القرآن الكريم:

١ ـ ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

٢ ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

٣ ـ ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

٤ ـ ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

٥ ـ ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ [الليل٣ ـ ٤].

٦ ـ ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [التوبة: ٧١].

٧ ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٢].

ثانيًا: مِنَ السُّنَّة:

١ ـ «**إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ**». رواه أبو داود.

٢ ـ إجازة النَّبي ﷺ إعطاء الأمان مِنْ أمِّ هانئ، فأخته بنت أبي طالب عندما أجارت هبيرة المخزومي، ورجلًا آخر، وكذلك أمان ابنته زينب عندما أجارت زوجها العاصي بن الربيع[1].

ثالثًا: استدلَّ هذا الفريق بعدد مِنَ النِّساء في التَّاريخ الإسلامي لمشاركة الرِّجال في الكثير مِنَ الأمور، أو قُمنَ بالكثير مِنَ الأعمال والمسؤوليَّات.

وعلى العموم فإنَّ هذا الفريق نزَّل أدلَّة فريق المجيزين مِنَ الكتاب والسُّنَّة والوقائع التَّاريخيَّة، إلَّا أنَّهم لم يعطوا المرأة حقَّ الولاية العامَّة التي هي رئاسة الدَّولة.

رأيي الشَّخصي

نظرًا للتَّطوُّر الفكري الذي حصلت عليه المرأة المسلمة مِنْ خلال تعلُّمها وترقِّيها في درجات العلم، وسلَّم المعارف؛ أرى أنَّ رأيَ المتوسِّطين هو الرَّأي الوسط بين رأيي المانعين مطلقًا والمجيزين مطلقًا، والرَّأي الوسط الذي أراه أنَّه يجوز أنْ تتولَّى المرأة جميع المسؤوليَّات العامَّة ما عدا رئاسة الدَّولة، والدَّليل على ذلك ما يلي:

١ ـ قول الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [التوبة: ٧١].

وهذه الآية تشكِّل أقوى الأدلَّة وأظهرها على قيام المرأة بتحمُّل أعباء المسؤوليَّة استقلالًا شأنها شأن الرَّجل، لِمَا بين الرَّجل والمرأة مِنَ الموالاة التي هي النُّصرة والتَّأييد والتَّعاون في القيام بالأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر،

---

(١) محمد عمارة، **التحرير الإسلامي للمرأة**، ص ١٤، دندل جبر، **الولايات العامة للمرأة**، ص ٢٥٥.

وهذه مسؤوليّة اجتماعيّة وسياسيّة وأمنيّة، يقول الشّيخ محمود شلتوت: «**إنَّ مسؤوليّة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر هي أكبر مسؤوليّة في نظر الإسلام، وقد سوّى الإسلام فيها بصريح هذه الآيات بين الرّجل والمرأة**»[1].

٢ ـ مبايعة النّساء للنبي ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٢]، وإنْ كانت بيعة على الإسلام إلّا أنَّ الإسلام هو دين ودنيا، والنّبيُّ ﷺ كان نبيًّا ورئيسَ دولة، بل رئيس الكيان الإسلامي (**الدولة والمجتمع والأفراد**)، فمبايعة النّساء له هي مبايعة للدّين والدُّنيا.

والآيتان المذكورتان تتيحان للمرأة مشاركة الرّجل في كلّ ما يتعلّق بالمسؤوليّات العامّة، وتمنحها الحقّ في ذلك، أمّا رئاسة الدّولة فتحتاج إلى مؤهّلات خاصّة، لا تتوفّر في المرأة؛ نظرًا إلى الفوارق الجسميّة بينها والرّجل.

وأرى أنَّ الآية الكريمة ـ وهي قوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزُّخرف: ١٨] ـ تصلح كدليل على عدم أهليّة المرأة للولاية العامّة؛ لأنّها توسّطت الآيات التي قال الله فيها مِنْ سورة الزُّخرف: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ ۝ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۝ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٦ ـ ١٩].

والمعنى أنَّ المشركين نسبوا إلى الله الولد، وهم الملائكة، وجعلوهم إناثًا، مع أنّهم هم أنفسهم إذا بُشّر أحدهم بالأنثى يظلُّ وجهه مسودًّا، فكيف ينسبون

---

(١) **الإسلام عقيدة وشريعة**، دار الشروق، القاهرة، ص ٢٢٥، ط ٨.

إلى الله الولد الذي لا يرغبون هم فيه؟ وهنا يفرق الله بين الذَّكر والأنثى مشيرًا إلى أنَّ البنت تنشأ في الحلية والزِّينة، لذلك فهي تكون غير مبينة في الخصام، وكأنَّ الله تعالى يقول: إنَّ الإبانة في الخصام مِنْ مسؤوليَّة الرَّجل، وهي مسؤوليَّة كبيرة، بل مسؤوليَّة قياديَّة، وهي لا تتحمَّلها المرأة لنعومتها وأنوثتها، ونشأتها في الحلية والزِّينة، وهذا لم أجده لغيري، ولكنَّه رأيٌ رأيته، واستنتاج استنتجته، والعلم عند الله ﷻ.

على أنَّه ينضمُّ إلى هذا الدَّليل دليل آخر، وهو أنَّ الله تعالى لم يجعل النُّبوَّة في النِّساء على كثرة عددهم على مرِّ العصور، وكرِّ الدُّهور، والنُّبوَّة وإنْ كانت رسالة دينيَّة واصطفاءً إلهيًّا؛ إلَّا أنَّ فيها قيادةَ النَّاس والتَّرؤُّس عليهم؛ لأنَّ النَّبيَّ يكون هو المسؤول الأوَّل في قومه اجتماعيًّا وسياسيًّا، على أنَّ النَّاظر في سيرة نبيِّنا محمَّد ﷺ يجده أنَّه نبيٌّ ورسولٌ ورئيس الدَّولة، بل رئيس الكيان الإسلامي (الدَّولة، والمجتمع، والأفراد).

وكثير مِنَ الأنبياء والرُّسل مثله في ذلك، لا سيَّما أصحاب الرِّسالات الكبرى، وهم أولو العزم مِنَ الرُّسل، ولم يجعل الله للنِّساء نصيبًا في النُّبوَّة لهذا المعنى العميق ذي البعد الاجتماعي والسِّياسي.

❁ ❁ ❁

الخاتمة

هذه هي المرأة، وذلك هو حَراكها في الحياة مشاركة ومسؤوليّة، ومنذ بداية الحياة البشرية الرَّجل مشغول بها وهي مشغولة به؛ لأنّها شقيقته، ونصفه الآخر المكمّل له، كما عبَّر عن ذلك الحديث الشَّريف القائل: «إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ»، وإذا كانت هنالك مساواة في حركة الحياة بينهما؛ فلا بدُّ أنْ تقود تلك المساواة إلى المشاركة في تحقيق السُّيرورة البشريّة ـ وجودًا وعملًا ـ، ولا شكَّ أنَّ تلك المشاركة تؤدّي إلى وجود مسؤوليّة تتحمّل فيها المرأة أعباء الحياة بجانب الرَّجل ـ سياسيًّا واجتماعيًّا وخدمةً واقتصادًا ـ، ونتيجة لهذا العطاء الإسلامي لها بعد أنْ كانت مسلوبة الإرادة ومهضومة الحقوق؛ اشرأبَّت عنقها إلى الوصول إلى سدَّة الولاية العامّة، ألَا وهو رئاسة الدَّولة، تطلُّعًا منها إلى القيادة العامّة والكاملة للنَّاس ـ رجالًا ونساءً ـ، لولا أن اصطدمت بنصوص دينيّة مِنَ القرآن والسُّنّة، كانت حاجزًا بينها وبين ذلك التَّطلُّع، فمِنْ القرآن قول الله ﷻ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤]، وقوله ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقول الرَّسول ﷺ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً».

فما كان مِنَ الخطاب الفقهي إلَّا أَنْ تمسَّك بقوَّة بالنُّصوص الآنفة الذِّكر، وربَّما توسَّع في إيجاد حواجز مانعة مِنْ وصول المرأة إلى المشاركة والمسؤوليَّة في حركة الحياة خارج المنزل.

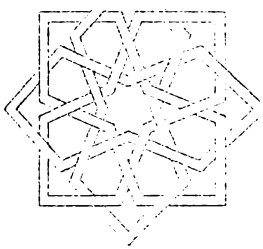
بَيْدَ أنَّ الحضارة المعاصرة، وهي حضارة غربيَّة قلبًا وقالبًا؛ طرحت بقوَّةٍ موضوع وجود المرأة بجانب الرَّجل في حركة الحياة خارج المنزل، ورأت الصَّحوة الإسلاميَّة الاستجابة إلى مناقشة ذلك الطَّرح الغربي في ضوء النُّصوص الإسلاميَّة مِنَ القرآن والسُّنَّة وأقوال العلماء السَّابقين حيالها، وهكذا احتلَّت المرأة مكانتها في الفكر الإسلامي المعاصر كردِّ اعتبار لها؛ استلهامًا مِنْ تكريم الإسلام لها أمًّا وبنتًا وأختًا وزوجةً وشقيقةً للرَّجل في الإنسانيَّة؛ ليكتمل بها النِّصف الثَّاني للمجتمع.

هذه المعاني هي التي طرحها هذا البحث، وناقشها تحليلًا وتعليلًا متوصِّلًا إلى جواز مشاركة المرأة للرَّجل في حركة الحياة خارج المنزل، وجواز تحمُّلها المسؤوليَّة العامَّة في الإدارة السِّياسيَّة والاقتصاد والخدمات العامَّة؛ كالتَّعليم والتَّطبيب وغير ذلك، على أَنْ يكون ذلك في إطار الاحتشام والضَّوابط الشَّرعيَّة، أمَّا الولاية العامَّة التي هي رئاسة الدَّولة؛ فلم يَرَ الباحث إسنادها إليها؛ نظرًا إلى ثقل المسؤوليَّة التي تحتاج إلى مؤهلات خاصَّة غير متوفِّرة لدى المرأة، كان استنتاجًا مِنْ أدلَّة المانعين، وأدلَّة المجيزين، وأدلَّة الذين توسَّطوا بين ذلكما الفريقين؛ مُحدثِين قولًا ثالثًا، أجازوا فيه للمرأة شيئًا، ومنعوها شيئًا آخر.

على أنَّني استدللت على عدم صلاحيَّة المرأة بتولِّي رئاسة الدَّولة بعدم جعل الله المرأة نبيًّا ورسولًا على مرِّ تاريخ النُّبوَّات والرِّسالات منذ أبينا آدم عليه السلام على صحيح القول بنبوَّته، وحتى سيِّدنا محمَّد ﷺ، كما استنتجت مِنْ قوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزُّخرف: ١٨]؛

أشـارت الآية إلى الفرق بين الرَّجل والمرأة، فكون المرأة تنشـأ في الحلية والزينة، وكون الرَّجل مُبينًا في الخصام؛ يدلُّ على عدم استطاعة المرأة تحمُّل المسـؤوليَّة الكبرى، وكون الرَّجل قـويُّ الخصام، فهو يسـتطيع ذلك، وهو استنتاج مِنَ الآية المذكورة لم أجده لغيري، وعسـى أَنْ أكون قد وُفِّقت فيه، ولعلَّه موجود، ولكن لم أطَّلع عليه.

وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه.
وآخر دعوانا أَنِ الحمد لله ربِّ العالمين.



زواج الصَّغيرات
في المنظور الإسلامي

مقدمة

الحمد لله، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَنْ والاه، وعلى كلِّ مَنْ سار على نهجه، واتَّبع هداه؛ أمَّا بعدُ:

فهذا بحثٌ عنوانه «**زواج الصَّغيرات في المنظور الإسلامي**»؛ أعددته لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدَّولي الذي سيقام بمشيئة الله تعالى في رحاب الجامعة الإسلاميَّة بمدينة الرَّسول ﷺ ـ حرسها الله تعالى ـ في دورته (الثَّالثة والعشرين)، وقد جاء البحث تحت العناوين التَّالية:

ـ الزَّواج في الإطار الشَّرعي.

ـ مشروعيَّة الزَّواج في الإسلام.

ـ مشروعيَّة الزَّواج مِنَ الصَّغيرة.

ـ حكم تزويج الصَّغيرة.

ـ سنُّ الدُّخول بالزَّوجة.

ـ تحديد سنِّ الزَّواج.

ـ الخاتمة.

وكلُّ عنوان مِنْ هذه العناوين يشتمل على جملة مِنَ الأحكام الشَّرعيَّة المتعلِّقة به.

والله وليُّ التَّوفيق.

الزَّواج في الإطار الشَّرعي

كان أوّل زواج بين الرّجل والمرأة هو ما كان بين والدَي البشريّة آدم وحوّاء عليهما السلام، وفي ذلك جاء قول الله عزّ وجلّ: حيث قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، وقوله عزّ من قائل: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٨٩]، وبعد ذلك الزّواج المبارك الميمون بين والدينا آدم وحوّاء؛ استمرّ الزّواج في ذرّيّتهما البشريّة في الأُطُر الشّرعيّة حسب شريعة كلّ نبيّ، إلّا ما خرج منه عن الشّرائع الرّبّانيّة، المنزّلة على الأنبياء والرُّسل عليهم السلام.

مشروعيّة الزّواج في الإسلام:

شرع الإسلام العلاقة الزّوجيّة بين الرّجل والمرأة بالتّزاوج بينهما، بل وحثّ على الزّواج، ورغّب فيه، وجعله مِنْ سُنَن الحياة التي لا تستقيم الحياة، ولا تستمرُّ إلّا به، فقد جاء في ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٢]، وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ

خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً ﴾ [النساء: ٣]، وقوله: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ﴾ [المائدة: ٥].

وجاء في الحثّ على الزّواج ودليل مشروعيّته حديث النّبي ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ؛ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ»[1].

والزّواج مِنْ سُنَن الأنبياء والرُّسل، قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ [الرّعد: ٣٨]، وهو مِنْ مؤكّدات سنّة نبيّنا محمّد ﷺ؛ حيث قال في حديث عنه: «وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»[2]، وغيره مِنَ الأحاديث الحاثّة على الزّواج والمرغّبة فيه، وجاءت أقوال علماء الإسلام حاثّةً على الزّواج، قال نور الدّين السّالمي:

ثُمَّ النِّكَاحُ سُنَّةُ المُخْتَارِ ... وَالمُرْسَلِينَ صَفْوَةِ الأَبْرَارِ
إِنْ كُنْتَ مِنْ إِخْوَانِنَا تَزَوَّجِ ... لِتَحْرُزَ الدِّينَ مِنَ التَّعَوُّجِ
إِنَّ النِّكَاحَ يَكْسِرَنَّ النَّظَرَا ... وَيَحْفَظَنَّ الفَرْجَ عَمَّا حُجِرَا
مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَعِيشَ عَزْبَا ... فَذَلِكَ الفَوْزُ لَهُ قَدْ وَجَبَا
قَدِ اسْتَرَاحَ مِنْ مُعَانَاةِ النِّسَا ... وَارْتَاحَ مِنْ قَوْلِ لَعَلَّ وَعَسَى
وَهِيَ طَرِيقَةُ المَسِيحِ قَدْ وَفَى ... بِهَا وَلَكِنْ غَيْرُهَا لِلْمُصْطَفَى
فَمَاتَ عَنْ تِسْعٍ وَحَثَّ أُمَّتَهْ ... عَلَى الزَّوَاجِ كَيْ يُصِيبُوا سُنَّتَهْ
وَلَهُمُ بِذَا الزَّوَاجِ أَرْبَعُ ... وَبِالتَّسَرِّي كَيْفَ شَاؤُوا أَجْمَعُوا[3]

---

(١) رواه البخاري، ومسلم.
(٢) جوهر النظام، كتاب النكاح.
(٣) كتاب العين، مادة: جنى.

مشروعيَّة الزَّواج مِنَ الصَّغيرة:

لم أجد تعريفًا دقيقًا وصريحًا للصَّغير مِنَ النَّاس ـ ذكرًا كان أو أنثى ـ؛ إلَّا مِنْ خلال استقراء الأحكام المتعلِّقة بالتَّكليف والمرتبطة بالبلوغ، بمعنى أنَّ الإنسان إذا كان في حال قبل البلوغ فهو صغير، وإذا ما تجاوز البلوغ الشَّرعيَّ فهو كبير، وعرَّف الخليل بن أحمد الفراهيدي الصَّغر بأنَّه مصدرٌ مِنْ صغير القدر[١]؛ بَيْدَ أنَّ هذا التَّعريف لا ينطبق على تقسيم عُمُر الكائن الإنساني، على أنَّه يؤخذ تعريف الصَّغير بأنَّه هو من دون البلوغ مِنْ قول الله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النِّساء: ٦].

ولعلَّ الشَّقصيَّ أراد من عبارته الآتية تعريف الكبير بلزوم التَّكليف؛ حيث قال: «**والعلَّة في قول مَنْ يقول: إنَّه موقوف ـ أي: زواج الصَّغيرين ـ إلى بلوغهما؛ لأنَّهما في حال الصِّبا لا يملكان مِنْ أمرهما شيئًا، فإذا بلغا إلى الحدِّ الذي إذا أنهاه المكلَّف؛ لزمه التَّكليف**»[٢].

حكم تزويج الصَّغيرة:

يتجاذب الحكم بصحَّة تزويج الصَّغيرة مِنَ النِّساء قولان؛ **الأوَّل**: الجواز، **الثاني**: عدم الجواز.

القول الأوَّل: الجواز:

وتتنازعه آراء، وهي:

١ ـ يجوز للأب والجدِّ دون غيرهما مِنَ الأولياء، وهو رأي الجمهور، وإنْ زوَّج غيرهما مِنَ الأولياء؛ فإنَّ الزَّواج لا يصحُّ.

---

(١) كتاب العين، مادة: صغر

(٢) منهج الطالبين، ج ١٥، ص ٣١٣، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان.

٢ ـ يجوز لجميع الأولياء، ويصحُّ به الزُّواج، وهو رأي أبي حنيفة والأوزاعي وجماعة من السلف، ولها الخيار عند البلوغ؛ لِمَا رُوِيَ أنَّ النَّبي ﷺ زوَّج أُمامة بنت حمزة ـ وهي صغيرة ـ، وجعل لها الخيار إذا بلغت[١]، وهو القول المعتمَد عند الإباضية، غير أنَّهم اختَلفوا في ثبوت الخيار بالبلوغ بين تزويج الأب وغيره مِنَ الأولياء.

فجعل بعضهم تزويج الأب لا خيار فيه بعد البلوغ؛ أي: ليس لها الغير بعد البلوغ، أمَّا إذا زوَّجها غير الأب مِنَ الأولياء فلها الخيار ـ إذا بلغت ـ، وبعضهم قال بثبوت الخيار مِنْ تزويج جميع الأولياء مِنْ أب وغيره إيَّاها.

وهذا الرَّأي هو المعمول به في العصر الحاضر عندنا في سلطنة عُمان، وقد رجَّحه نور الدِّين السَّالمي، فقد قال: «**القول بصحَّة تزويجها؛ إذا بلغت كان لها الغِيَر مطلقًا، وقيل: إنْ زوَّجها أبوها فلا غِيَر لها، بخلاف سائر الأولياء؛ فإنَّ لها الغِيَر في تزويجهم، وعلى هذا كان عمل المتأخِّرين مِنْ مشايخ نزوى، والحقُّ أنَّ لها الغِيَر مطلقًا**»[٢].

وقاس ابن بركة جواز تزويج الصَّغيرة مع ثبوت الخيار لها على الأَمَة التي زوَّجها سيِّدها، ثم أعتقها أنَّ لها الخيار إذا أعتقت، والضَّابط في ذلك عنده: أنَّ كلَّ معقود عليه نكاح لا رأيَ له في نفسه، أنَّ له الخيار إذا ملك أمر نفسه[٣]، أمَّا إذا مات الزوج قبل بلوغها فلها الصَّداق والميراث، وعليها يمين بالله أنَّها لو بلغت لرضيَتْ به زوجًا[٤]، وكذلك الصَّبيُّ إذا تزوَّج امرأة بالغة، ثم ماتت

---

(١) سيد سابق، **فقه السنة**، ج ٢، ص ١١٦، دار الفكر، بيروت.

(٢) **الجوابات**، ج ٢، ص ٥٢٤.

(٣) **كتاب الجامع**، ج ٢، ص ١٢٤.

(٤) **كتاب الجامع**، ج ٢، ص ١٣٨.

المرأة؛ فعليه يمينٌ بالله أنَّه إذا بلغ وكانت حيَّة لرضي بها زوجةً له[١]، على أنَّ اعتماد القائلين بزواج الصَّغيرة هو زواج النَّبي ﷺ مِنْ عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنهما، فقد تزوَّجها ـ على المشهور ـ وهي بنت ستِّ سنين، وابتنى بها وهي بنت تسع سنين.

كما أنَّ هناك عملًا مِنَ الصَّحابة رضي الله عنهم في هذا، فقد تزوَّج عمر بن الخطاب أمَّ كلثوم بنت علي بن أبي طالب وهي صغيرة، وتزوَّج قدامة بن مظعون بنت الزُّبير يوم ولدت[٢]، وقد تقدَّم تزويج النَّبي ﷺ أُمَامة بنت حمزة وهي صغيرة بولاية القرابة منها؛ مِنْ حيث إنَّها ابنة عمِّه، وابنة أخيه مِنَ الرَّضاعة، وجعل لها الخيار عند البلوغ[٣].

وينفسخ النِّكاح مِنْ غير طلاق عند الغِيَر مِنَ الزَّواج، وهل للزَّوج المغيَّر منه أَنْ يتزوَّجها بنكاح جديد أم لا؟ قال محمَّد بن محبوب: لا يجوز، وقال موسى بن علي: يجوز، وجرى العمل إباضيًا على الجواز[٤]، وهو الصَّحيح لحديث بَريرة، فإنَّ النَّبيَّ ﷺ استطلع رأيها إذا كانت ترضى الرُّجوع إلى مغيث، فرفضت إلَّا إذا كان ذلك بأمر، فقال لها النَّبي ﷺ: إنَّما أنا أشفع، قالت: لا حاجة لي فيه[٥]، فالنَّبي ﷺ أباح لها الرجوع إذا اختارته، ويُفهَم منه أنَّه بزواج جديد، هذا على قياس الصَّغيرة على الأَمَة عند القائلين بجواز تزويج الصَّغيرة بجامع أنَّ كلًّا منهما ليس لها شيء مِنْ أمر نفسها.

---

(١) الإزكوي، محمد بن جعفر، كتاب الجامع، ج ٦، ص ١٧١.

(٢) السالمي، نور الدين، شرح مسند الربيع، ج ٣، ص ٤١.

(٣) الشقصي، المصدر السابق، ص ٣١٧.

(٤) الشقصي، نفس المصدر، ص ٣١٧.

(٥) رواه البخاري.

القول الثَّاني: عدم الجواز:

وهو عدم جواز تزويج الصَّغيرة، فقال بـه الإمام جابر بن زيد[١]، وعثمان البتي، وأبو بكر الأصم، وابن شـبرمة[٢]، ولعلَّهم اعتبروا زواج النَّبي ﷺ مِنْ عائشة حالة خاصَّة به ﷺ، وقد اعتمدت قوانين الأحوال الشَّخصية، أو قوانين الأسرة في الدُّول العربيَّة عدم جواز تزويج الصَّغيرة دون سنِّ الخامسة عشرة، فقد نصَّ قانون الأحوال الشَّخصية الموحَّد لدول مجلس التَّعاون لدول الخليج العربيَّة (وثيقة مسقط) في المادَّة (٩) على ما يلي:

١ ـ إذا طلب مَنْ أكمل الخامسة عشـرة مِنْ عمره الزَّواج، وامتنع وليُّه عن تزويجه؛ جاز رفع الأمر إلى القاضي.

٢ ـ يحدِّد القاضي مدَّةً لحضور الولي يبيِّـن خلالها أقواله، فإنْ لم يحضر أصلًا، أو كان اعتراضه غير سائغ زوَّجه القاضي.

كما نصَّ قانون الأحوال الشَّـخصيَّة العُماني في المادة (٧) على ما يلي: «**تكمل أهليَّة الزَّواج بالعقل، وإتمام الثَّامنة عشرة مِنَ العمر**».

ونَصَّ في المادَّة (١٠) فقرة (ج) على ما يلي: «**مع مراعاة أحكام الفقرة (ب) مِنْ هذه المادة: لا يُـزوَّج مَنْ لم يكمل الثَّامنـة عشـرة مِنْ عمره إلا بـإذن القاضي**».

ونصَّ قانون الأحوال الشَّخصية للدُّول العربيَّة (وثيقة الكويت) في المادَّة (١١) علـى ما يلي: «**إذا طلب مَنْ أكمل الخامسـة عشـرة مِـنَ العمر الزواج؛ فللقاضي أنْ يأذن له به إذا ثبتت له قابليَّته البدنيَّة، وبعد موافقة وليِّه، فإذا امتنع**

---

(١) السالمي، نور الدين، المصدر السابق، ج ٣، ص٤١.

(٢) بوابة الأزهر الإلكترونية، وانظر: ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد، ج٢، ص٦، دار الكتب العلمية، بيروت.

الوليُّ طلب القاضي موافقته خلال مدَّة يحدِّدها له، فـإنْ لم يعترض، أو كان اعتراضه غير جدير بالاعتبار؛ زوَّجه القاضي».

وجاء في المادَّة (١٢) منه ما يلي:

١ ـ لا يُزوَّج مَنْ لم يكمل الخامسة عشرة مِنَ العمر ـ ذكرًا كان أو أنثى ـ إلَّا بإذن القاضي.

٢ ـ لا يأذن القاضي بالزَّواج إلا إذا اقتضت المصلحة ذلك.

وما أظنُّ قوانين الأحوال الشخصية أو قوانين الأسرة إلَّا سائرةً على هذا المنوال، وآخذةً بهذا المآل[١]، والقوانين المذكورة اعتبرت سنَّ الرُّشد الثَّامنة عشرة مِنَ العمر، على أنَّ بعض القوانين رفعت سنَّ الرُّشد إلى الحادية والعشرين سنة قمريَّة، ويقابلها عشرون سنة وأربعة أشهر وعشرون شمسيَّة، كما هو عليه قانون الأحوال الشَّخصيَّة الإماراتي في مادَّتَيْه: (١٧١) و(١٧٢)[٢]، والأصل أنَّه لا يوجد سنٌّ محدَّدة للرُّشد، وإنَّما هو ينبني على إيناس الرُّشد في الإنسان؛ لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، ولكن نظرًا لتطوُّر الحياة وتعقيداتها، وتشابك مصالح النَّاس فيها؛ فإنَّه لا بدَّ مِنْ ضبط وضابط، وذلك بتحديد سنٍّ معيَّنة لكلِّ النَّاس.

ووجد قول آخر ألا وهو كراهة زواج اليتيمة قبل البلوغ، وهو قول وسط بين القولين[٣] اللذين هما:

---

(١) ذكرت القوانين الثلاثة؛ لأني كنت رئيس الفريق الذي صاغ قانون الأحوال الشخصية العماني، وكنت عضو لجنة صياغة القانون الموحد لدول مجلس التعاون الخليجي، كما كنت عضوًا في لجنة صياغة القانون الموحد للدول العربية.

(٢) تطبيق جوجل.

(٣) الإمام محمد بن محبوب، مختصر السُّنَّة، تحقيق سليمان بابزيز، ص٢٤٣.

ـ جواز تزويج الصغيرة قبل البلوغ.

ـ عدم جواز تزويجها إلّا بعد البلوغ.

سن الدخول بالزوجة:

يتوقّف القول بسنِّ الدُّخول بالزَّوجة على اختيار أيِّ القولَيْن: الجواز وتفريعاته، أم عدم الجواز؟

فعلى القول بالجواز، فإنَّ الدُّخول بها يكون حسب طاقتها وتحمُّلها لتبعات الزَّواج؛ أَيْ: أَنْ تكون قادرة على تحمُّل الرَّجل ووطئه[١]، قال ابن عابدين: «**وقد صرَّحوا عندنا بأنَّ الزَّوجة إذا كانت صغيرة لا تطيق الوطء؛ لا تُسلَّم إلى الزَّوج حتى تطيق**»، وقال شهاب الدِّين الرملي: «**فلو كانت صغيرة لا تحتمل الوطء؛ لا يجب تسليمه ـ التَّمكُّن منها ـ حتى تطيقه**»[٢]، وقال نور الدِّين السَّالمي: «**إذا أطاقت المعاشرة، وكان الزَّوج أمينًا عليها، فقد قيل: إنَّها تُجبَر على ذلك، وإذا بلغت فلها الخِيَر مِنْ زوجها إنْ لم ترضَ به**»[٣].

والإطاقة للمباشرة حدَّدوا لها محدِّدات:

ـ منها أَنْ تكون سداسيَّة العمر.

ـ ومنها إذا صار ثديُها كبعرة البعير.

ـ ومنها اشتهاء النِّكاح.

ـ ومنها إذا كانت في سنِّ مَنْ يحيض مِنْ أترابها[٤].

---

(١) الشقصي، خميس بن سعيد، **منهج الطالبين**، ج ١٤، ص ٣١٧.

(٢) **بوابة الأزهر الإلكتروني**.

(٣) **الجوابات**، ج ٢، ص ٤٧٦.

(٤) **منهج الطالبين**، ج ١٥، ص ٣١٦.

ـ وإذا عاشرها الزَّوج وهي غير مطيقة للمعاشـــرة فماتت؛ فعليه ديتها في ماله، أمَّا إذا عاشرها وهي مطيقة فماتت؛ فديتها على عاقلته؛ كالزَّوجة البالغة[١].

على أنَّ هذه الأقوال تنطبق على القول الأوَّل، ألَا وهو جواز الزَّواج، ولا تنطبق على القول الثَّاني؛ ألَا وهو عدم جواز تزويج الصَّبيَّة.

وينبني على القول بجواز تزويج الصَّغيرة عدم اشـــتراط حصول إذنها؛ إذ ليس لها مِنَ الأمر شيء، وإنَّما لها الخيار والغِيَر بعد البلوغ، ويُشتَرط حصول إذنها بالزَّواج على القول الثَّاني، وهو عدم جـــواز تزويج الصَّغيرة، بل يصحُّ تزويجها بعد بلوغها فقط، فهنا يُشتَرط حصول الإذن منه؛، إذ البِكر تُستأذَن في نفسها، وإذنها صُماتها، كما جاء في الحديث[٢]، وفي رواية: والبكر يستأمرها أبوها[٣]، غير أنَّه يبقى هنالك تساؤل؛ وهو ما دوافع وأسباب زواج الصَّغيرة؟

في رأيي هنالك سببان يدفعان إلى هذا الزَّواج:

١ ـ وجاهة الفتاة ووليُّها وأسرتها.

٢ ـ وجاهة الخاطب.

٣ ـ مخافة الضيعة على الفتاة.

وقد تجتمع هذه الأسباب، ولعلَّ هناك أسبابًا أخرى.

تحديد سنِّ الزَّواج:

لم يَرِد دليل شرعيٌّ في تحديد سنٍّ معيَّنة للزَّواج، ولذلك كان الاختلاف حول جواز تزويج الصَّغيرة، على أنَّ القول بعدم جواز التَّزويج دون البلوغ هو المناســـب للحياة المعاصرة؛ نظرًا لِمَا طرأ مِنْ تطوُّر في الحياة والمعيشة، وما

---

(١) الإزكوي، محمد بن جعفر، كتاب الجامع، ج٦، ص١٧٣.

(٢) رواه الربيع بن حبيب.

(٣) رواه أحمد، ومسلم، وأبو داود، والنسائي.

أفرزته الحضـــارة المعاصرة مِنْ أســاليب جديدة للحيــاة، وتِقنيَات أصبحت ضروريَّة لا بدَّ منها، كما أنَّ تحديد ســنٍّ للزَّواج في رأيي هو مِنْ صلاحيَّات ولي الأمر (الحاكم) عبر سَــنِّ قوانين لذلــك، وهو مِنَ التَّعليل بالمناســب المعتبَر، الذي يــؤدِّي إلى تحقيق المصلحة العامَّــة، ولا يصادم نصًا صحيحًا وصريحًا، فوليُّ الأمر له تنظيم العلاقة بين النَّاس (الرعية) لمراعاة مصالحهم.

وفي رأيي أنَّ تحديد ســنِّ الزَّواج بالبلوغ العمــري الذي هو الدخول في السنة الخامسة عشــرة أمر فيه انضباط، تماشــيًا مع الرأي القائل بعدم جواز تزويج الصَّبية قبل البلوغ، وهو قول أئمَّةٍ معتبرين؛ كجابر بن زيد، وأبي بكر الأصم، وابن شــبرمة، وعثمان البتي ـ كما تقدَّم ـ، ولعلَّ غيرهم قال بذلك، ولكِنْ لم يصلنا قولهم.

كما أنَّها في هذه الســن باســتطاعتها تحمُّل تبعات الزَّواج بلا خلاف في ذلك، ما لم تكُنْ بهــا علَّة مانعة، فالعلَّة المانعة تُقــدَّر بقدرها، على أنَّه حتى القائلين بجواز التَّزويج لم يجيزوا تسليمها للزَّوج إلا إذا أطاقت المعاشرة، ولم تتضرَّر من ذلك، ولذلك اشترط البعض كون الزَّوج أمينًا عليها[1].

وقد مرَّ بنا فــي ثنايا البحــث أنَّ القوانين المعاصرة جمعــت بين البلوغ وإيناس الرُّشد؛ حيث اعتبرت سنَّ الثَّامنة عشرة من العمر هي المؤهلة للزَّواج الأهليَّة الكاملة، وأمَّا ما قبلها بين سنِّ الخامسة عشرة والثَّامنة عشرة؛ فإنَّ الأمر يحتاج إلى إذن القاضي وموافقته.

وفي رأيي أنَّه ينبغي التَّفرقة بين أهليَّة الزَّواج وبين أهليَّة سائر التصرُّفات الأخرى، فالزَّواج يكتفي فيه بالبلوغ، وأقصد البلوغ العُمُري؛ أي: سنَّ الخامسة عشرة، ولا يحتاج إلى إيناس الرُّشد؛ لأنَّ الزَّواج يكون الوليُّ فيه حاضرًا، حيث

(١) السالمي نور الدين، الجوابات، ج٢، ص٤٧٦.

لم تترك الفتاة لرأيها فقط، وإنْ كان رأيها معتبرًا، لكنَّه مع إذن الوليِّ، فالوليُّ حامٍ لها في أهليَّتها وقرارها ومصلحتها.

أمَّا التَّصرُّفات الأخرى فإنَّ الجمع بين البلوغ وإيناس الرُّشد الذي حُدِّد بالثَّامنة عشرة أو ما بعدها مِنَ السِّنين هو المناسب؛ لأنَّ الشَّخص هنالك يحقُّ له التَّصرُّف بمفرده، حيث تكون له أهليَّة التَّصرُّف في كلِّ أموره الماليَّة وغيرها بناءً على ذلك.

❀ ❀ ❀

الخاتمة

تبيّن مما مرّ الخلاف الحاصل في تزويج الصغيرة بين مجوّز ومانع.

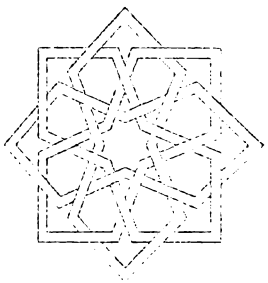
كما أن المجوّزين دار بينهم خلاف في ثبوت الخيار لها عند البلوغ أو عدم ثبوته، وبين ثبوته إذا زوّجها الأولياء من غير الأب، وعدم ثبوته إذا كان المزوّج أباها.

وفي رأيي: إنه لا يقضي على ذلك الخلاف إلّا اشتراط البلوغ في صحة تزويجها، على أن يكون البلوغ محددًا عُمُريًا بالخامسة عشرة من السنين.

فإنه بهذا التحديد ينضبط أمر التزويج، ولا يكون هناك خلاف في زمانية إمكان تسليمها إلى الزوج، لأنها تستيطع تحمّل تبعات الزواج باتفاق ما لم تكن هناك علة مانعة من ذلك.

وصلّى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.
وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

❀❀❀



المصادر العلميَّة التي اعتمد عليها
أبو نبهان في مؤلَّفاته

اهتمام العُمانيين بالتأليف الفقهي

اهتمام العُمانيّين بالتّأليف كان مبكّرًا وكبيرًا، فذلكم هو إمام التّابعين وشيخ أهل الاستقامة في الدّين أبو الشّعثاء جابر بن زيد الأزديُّ، أوّل مَنْ قام بالتّأليف وتدوين العلم في الإسلام، حاسمًا بذلك الخلاف الدّائر حول جواز تدوين العلوم وعدم تدوينها، لا سيّما علم السُّنّة المحمّديّة الشّريفة، فكان ديوانه حاويًا للكثير مِنَ العلوم والمعارف.

وبعده توالى التّأليف مِنْ قِبَل العلماء الأجلّاء منذ القرن الأوّل الهجري، فلم يكن قرن مِنَ الزّمان يخلو مِنَ المؤلّفات في عُمان، وكان ذلك التّأليف إمّا في شكل رسائل صغيرة تناقش موضوعًا مِنَ الموضوعات، وإمّا على شكلٍ موسّع أُطلِق عليها اسم (جوامع)، ومفردها جامع؛ كجامع أبي علي موسى بن علي، وجامع ابن جعفر، وجامع ابن بركة، وجامع البِسيوي، وغيرها مِنَ الجوامع.

ثم بعد ذلك ظهر التّأليف الموسوعي الذي جعل كلّ كتاب يشتمل على عشرات الأجزاء؛ مثل كتاب الضّياء للعوتبي، وبيان الشّرع للكندي، والمصنّف لكندي آخر، والتّاج للأصمّ، ومنهج الطّالبين للشّقصي، وغيرها مِنَ الكتب الموسوعيّة، أو العلميّة، أو دوائر معارف على الاختلاف في صحيح التّسمية.

وفي العصر الذي عاش فيه العلّامة الرّئيس أبو نبهان جاعد بن خميس الخروصي ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ في القرنين الثّاني عشر والثّالث عشر

للهجرة؛ كانت المكتبة الإسلاميَّة زاخرة بشتَّى أنواع الكتب مِنَ العلوم والمعارف المتنوّعة؛ كعلوم التَّفسير، والحديث، والفقه، والأدب، واللُّغة، والتَّاريخ، والفلك، والمنطق، وعلم الكلام، والفلسفة، وغير ذلك مِنَ العلوم والفنون والمعارف.

أمام ذلك الزَّخم الهائل مِنْ أنواع الكتب في عصر أبي نبهان، وحرصٌ قويٌّ، وشغفٌ كبيرٌ على حبِّ العلم منه؛ فقد تكوَّنت لدى الإمام أبي نبهان مكتبة ضخمة عامرة ضمَّت بين جَنَباتها ما يزيد على ثمانية آلاف كتاب؛ لذلك فقد تسنَّى له الاطِّلاع الواسع على عدد كبير مِنَ الكتب والمصادر؛ الأمر الذي جعل منه عالِمًا، ذا فكر واسع، وإحاطة شاملة بشتَّى أنواع العلوم.

فنجد ذلكم العلَّامة الرَّئيس متعمِّقًا في عُلوم شتَّى مِنْ خلال أبحاثه وجواباته ومؤلَّفاته في الفقه وأصوله، وفي العقيدة، والتَّفسير، وعلوم اللُّغة والأدب، وعلوم التَّصوُّف والسُّلوك، وما ذلكم التَّعمُّق إلَّا نتيجة اطِّلاع واسع، وقراءات جادَّة ومتنوّعة لكتب كثيرة جدًّا كانت تزخر بها مكتبته العامرة.

المصادر العلمية لأبي نبهان في مؤلفاته:

بادئ ذي بدء ينبغي أَنْ لا يغيب عن بال الباحث أو القارئ أنَّ الإمام أبا نبهان كغيره مِنَ العلماء المتقدِّمين لا يُشيرون إلى الكتب والمصادر التي ينقلون عنها في مؤلَّفاتهم، وبالتَّالي فإنَّه مِنَ الصُّعوبة بمكان الإشارة إلى المصادر في التَّأليف الفقهيِّ، بل وحتى التَّفسير والحديث والعقيدة وأصول الفقه؛ لأنَّ الأدلَّة متشابهة، بل وتكاد تكون متَّحدة، وإنَّما هنالك أقوال فقهيَّة وغيرها تُنسَب إلى قائليها، وهي موجودة ومثبوتة في كتب عديدة، ينقلها اللَّاحق عن السَّابق، لذلك تكون الإشارة إلى المصادر صعبة؛ إلَّا في أضيق الحدود وأقصر الطُّرق، وإنَّما المعروف عن أولئكم العلماء الاطِّلاع الواسع

على الأدلّة وأقوال المتقدِّمين مِنَ الكتب العديدة، وإليكم مثالًا على ذلك ممَّا قاله أبو نبهان في جوابه حول صحَّة تزويج الصَّبيَّة وحقّ الغِيَر لها بعد البلوغ؛ قال: «اعلم يا أخي أنِّي نظرت في أمر هذه الصَّبيَّة، وعرفت الاختلاف بالرَّأي في نفس تزويج أبيها لها ما كانت كذلك صبيَّة؛ لأنَّه قد قيل فيه بالإجازة مجملًا، وقيل بإجازته عن سليمان بن الحكم بن عثمان إذا تحرَّك ثديها، وعن الوضَّاح عن الأزهر بن علي أنَّه قال إذا زوَّج الأب السُّداسيَّة أجزته، وقيل: بجوازه إذا صارت ابنة ستِّ سنين، ولعلَّ هذا مقتبس مِنْ تزوُّج النَّبي ﷺ بابنة أبي بكر مِنْ أبيها، كذلك وعن ابن المعلَّى عن الرَّبيع إذا حملت الزَّوج، وقال آخَرون: إذا كان مثلها يشتهي الرِّجال، ولعلَّ كلَّ واحد تكلَّم فيها برأيه على قدر مبلغ ما رأى؛ لأنَّه موضع رأي، والإباحة على الإطلاق في نفس التَّزويج إذا ثبت مِنْ غير تجديد له؛ نجد فيها كأنَّه أقرب إلى الصِّحَّة، لكن فيه قد افترقت الكلمة في الرَّأي في جوازه وثبوته حالة الصِّبا وبعد البلوغ أن إجازته أو غيرته على ثلاث فرق فيها، فقالت فرقة ممَّن أباحت التَّزويج لها أنَّ تزويج أبيها لها ثابت عليها، ليس بعد نقضه، وأنَّها وارثة كالبالغ وموروثة، وأصبحت على قولها بتزويج النَّبي ﷺ عائشة رضي الله عنها، وقالت: لو كان لها الخيار وثبوته وغيره أكمل منه ما اختار لنفسه الأنقص، وعلى هذا المذهب فإنَّها كالمؤيسة البالغ التي وقع التَّزويج عليها، فثبت وصحَّ في أحكام العقدة، وفي الطَّلاق، والميراث، والصَّداق، وفي العدَّة، وعليه عمل فيما يحكى في الأثر جماعة مِنَ المتأخرين ليس في ذكرهم فائدة، ولا مزيد في حقِّ طالب مريد، وكأنَّه عليه الآن الإجماع في العمل مِنْ حكَّام زمانك.

وقالت فرقة أخرى أنَّ تزويج الصَّبيَّة ليس بشيء، وأنَّ النَّبيَّ ﷺ قد خُصَّ بذلك دون غيره، وهذا كأنَّه ممَّا يضاف إلى جابر بن زيد رحمه الله، ولكنَّه أدنى إلى القصور عن البلوغ في درجة الأقوى؛ لأنَّ فعل النَّبي ﷺ يقتضي الإباحة

باستغراق الجنس في الكلِّ مِنَ الأمَّة عمومًا؛ إذا لم تثبت معه قرينة التَّخصيص في ذلك له الموجبة لأفراده أو لاحقة أو مقدمة، والأمة داخلة معه فيما لم يصح أنه مخصوص به، ومن ادَّعى غير ذلك فعليه إقامة البرهان على دعواه، وأرجو أن لا يجد على ذلك بحمد الله سبيلًا، وقالت فرقة أخرى ممن أجازته أن لها الخيار إذا بلغت يتم إن أتمته وينفسخ إذا غيّرته ويحب لها الصداق بالوطء، وفي رأي أبي علي موسى بن علي كذلك بالمس والنظر وأنه لقول أبي الحواري ـ رحمهما الله ـ، وإن لم يكن شيء من ذلك فلا شيء لها، وإن ماتت قبل البلوغ بعد الدخول فعليه الصداق ولا ميراث له، وإن كان قبل الدخول فلا شيء له ولا عليه، وإن مات الزوج كان أمرها إلى الوقوف حتى البلوغ فإن أتمت التزويج كان لها الصداق والميراث وعليها يمين بالله لو كان حيًّا لرضيت به زوجًا وإن لم ترض فلا ميراث لها ولا صداق إلا أن يكون قد كان منه بها ما يوجب لها ذلك عليه في الحكم على حسب ما وجدنا في هذا عن أبي علي موسى بن علي وعن هاشم عن موسى وكذلك عن محمد بن محبوب وأبي معاوية وأبي جابر ومسبّح وأبي الحواري ومحمد بن الحسين وأبي مالك وأبي العباس المغربي وأبي محمد وأبي سعيد رَحِمَهُمُ اللهُ في أحكام متواردة فيها على قاعدة هذا الرأي، وأنه هو الأصح والمذهب الأرجح لوجود الإجماع على ثبوت الخيار للأمة التي زوجها سيدها عبدًا، وعلى خلاف في الحر متى خرجت بالعتق من قيد الرق في قول أهل الحق وذوي الصدق من المسلمين، وبذلك فيما يروى حكم النبي ﷺ في بريرة لما اختارت نفسها وكأنهما في القياس من كل وجه بالعلة الجامعة بينهما في كل حال لعلى سواء في هذا». انتهى النَّص.

هذا النَّص الذي نقلناه عن الإمام أبي نبهان مِنْ جواباته مثالٌ على اعتماده على المصادر العلميَّة، وذلك بذكر وإيراد الأدلَّة الشَّرعيَّة، ونسبة

الأقوال الفقهيَّة إلى قائليهـــا، ولا ريب أنَّ تلك الأقـــوال يجدها القارئ أو المطَّلع في معظم الكتب الفقهية ينقلها اللَّاحق عن السَّـــابق، والمتأخِّر عن المتقدِّم، وفي ذكر تلك الكتب والمصادر التي وردت فيها تلك الأقوال أمرٌ فيه عناء ومشقَّة؛ لذلك نجد جلَّ العلماء لم يستعملوا الإشارة إلى المصادر، وإنَّما يوردون الأقوال والأحكام وقائليها، على أنَّ العادة جرت وعُرِفت بأنَّ مصادر أولئكم العلماء ـ ومِنْ بينهم أبو نبهان ـ كثيرة جدًّا؛ نظرًا لسعة علمهم واطِّلاعهم الواسع.

بعض مصادر أبي نبهان:

أوَّلًا: مؤلَّفات أبي سعيد الكدمي:

من واقع اطِّلاعنا على مؤلَّفـــات العلَّامة الرَّئيس أبي نبهان نجده معتمدًا على مؤلَّفات أبي سعيد محمَّد بن سعيد الكدمي ﷺ إلى حدٍّ كبيرٍ جدًّا، فهو معجب بأبي سعيد، مترسِّم منهجه، ومتعشِّق خُطاه، يُشير إلى مؤلَّفاته، ويشيد بها، ونجد ذلك الإعجاب بأبي سعيد في أقواله في أماكن كثيرة مِنْ جواباته ومؤلَّفاته، فقد قال أبو نبهان: «لا ســـيَّما الشَّيخ أبو سعيد رَحِمَهُ اللَّهُ، فيما وجدناه عنه في غير موضع مِنْ جواباته وعجيب مصنَّفاته، ويقول في كثير ممَّا سيراه مِنَ الفروع شـــبه المختلف فيه مِنَ الفروع في القياس في ذلك، وكذلك عن غيره مِنْ أهل العلم مِنَ المســـلمين صحَّ فعل ذلك، وكفى بأبي سعيد رَحِمَهُ اللَّهُ حجَّةً ودليلًا لِمَنْ أراد أَنْ يتَّخذ الحقَّ لنفســـه ســـبيلًا؛ لأنَّه أعلم مَنْ نعلم مِنَ الأحبار، وآثاره أصحُّ الآثار، لا على سبيل محض العصبيَّة، ولكن لظهور أنوار الحقِّ في أقواله المرضيَّة».

وقال فيه أيضًا: «والمستبصرون الذين صفت غرائزهم، واستنارت بنور العلم الغريزي قلوبهم، ونظروا الصَّحيح بعين البصيرة، وباشروا أسرار العلوم الدِّينيَّة

بصحيح المعرفة حين بلغ بهم الأمر إلى درجة الرَّبَّانيِّين مِنَ الأحبار؛ كالشَّيخ أبي سعيد رَحِمَهُ اللَّهُ ترجمان المذهب الحقِّ على الصَّحيح، وربَّان الجواري مِنَ الدِّين المنشآت في بحر الحقيقة على الصَّواب قليل، أَلَا ترى أنَّه يقصر الذين وجدنا آثارهم مِنْ مشايخ المسلمين عن البلوغ إلى درجة هذا الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ، فسبحان مَنْ جعله للعالمين رحمة؛ إلَّا مَنْ عصى، واستحبَّ العمى على الهدى».

وهذا الإعجاب مِنْ أبي نبهان لأبي سعيد هو الذي جعله يقتفي أثره، ويعتمد على آثاره، ويعتبرها مِنْ أصحِّ الآثار، وللشَّيخ أبي سعيد العديد مِنَ المؤلَّفات منها:

١ ـ كتاب الاستقامة:

وهو يُعتبَر مِنْ أُمَّات كُتُب المذهب، وقد اعتمد عليه مَنْ جاء بعده اعتمادًا كبيرًا، لا سيَّما في موضوع الولاية والبراءة وأحكامهما وتطبيقاتهما، وقد أثنى علماء المذهب عليه ثناءً كبيرًا، قال عنه الإمام السَّالميُّ: «وكتاب الاستقامة لمفتي الأمَّة ومنقذها مِنَ الظُّلمة أبي سعيد محمَّد بن سعيد الكدمي رَحِمَهُ اللَّهُ ألَّفه في الرَّدِّ على مَنْ خالف سيرة السَّلف في الحكم على بعض الخارجين في زمان الإمام الصَّلت بن مالك، وأوسع فيه القول حتى خرج عن المقصود، وصار كتابًا مستقلًّا في أصول الدِّين، تحتار فيه الأفكار، وتقتصر عن درك كنهه الأنظار، فصار بركة عامَّة، ونعمة خاصَّة بأهل الاستقامة، وقد أطبق المشايخ قديمًا وحديثًا على الثَّناء عليه مع ما فيه مِنْ طول، غيرَ أنَّه تحت ذلك الطُّول فوائد، وتحت كلِّ حرف فرائد، فأبقوه على حاله، كلَّما تحرَّك متحرِّك للاختصار قعدت به همته بعد النَّظر، فهو كرامة لمؤلِّفه، ونعمة على أتباعه».

وقد ألَّفه الإمام أبو سعيد الكدميُّ في مناقشة الأحداث الواقعة في عهد الإمام الصَّلت بن مالك في القرن الثَّالث الهجري، وموضوع الولاية، أو

البراءة، أو الوقوف مِنَ الخارجين عليه، وهم موسى بن موسى وراشد بن النَّظر ومَنْ معهمـا؛ لذلك صار معتمدَ أهـل المذهب في مسـائل الولاية والبراءة، فأخذوا عنه قواعدهمـا، ونقلوا منـه أحكامهما، وكان الشَّـيخ أبو نبهان مِنَ الحريصين على هذا الكتاب، وكان معتزًّا به أيّما اعتزاز، وقد سـمعت شيخنا أحمد بن حمد الخليليّ يحكي عن الشَّيخ إبراهيم بن سعيد العبري عن الشَّيخ ماجد بن خميس العبري عن أبيه الشَّـيخ خميس بن راشد عن أبي نبهان أنَّه قال: «**لو جاءت غرقة ـ أي: فيضان ـ، فاجتاحت الكتـب التي بحوزتي، وما أمكنني إلَّا إنقاذ كتـاب واحد؛ لأنقذت كتاب الاسـتقامة**»، وقد طبعته وزارة التُّراث القومي والثَّقافة في ثلاثة أجزاء.

٢ ـ كتاب المعتبر:

وقد اعتبر فيه الجامع المشـهور لأبـي جابر محمَّد بن جعفر بالشَّـرح والتَّحليل والتَّقرير، وسمَّاه المعتبر، وهو يقع في تسعة أجزاء، بَيْدَ أنَّه فقدت منه سـبعة أجزاء، وبقي جزآن، طبعتهما وزارة التُّراث القومـي والثَّقافة في أربعة أجزاء، يبدأ بمسـائل العقيدة، ثم العبـادات، ثم الأحكام الفقهيَّـة، وهو مِنَ المراجع المهمَّة في فقه المذهب، وفي علم العقيدة.

٣ ـ الجامع المفيد:

وهو مجموع جوابات وفتاوى الإمام أبي سعيد رَحِمَهُ اللهُ التي أصبحت مصدرًا فقهيًّا لعلماء المذهب، وعنها نُقِل فقه أبي سعيد، وقام بجمعها الشَّيخ العلَّامة سرحان بن سـعيد الإزكوي صاحب كتاب كشف الغمة، وسـمَّاها (**الجامع المفيد مِنْ أحكام أبي سـعيد**)، وقد طبعته وزارة التُّراث القومي والثَّقافة في خمسة أجزاء.

٤ ـ زيادات الإشراف:

وهو تعقيبات وتعليقات على كتاب الإشراف، وكتاب الإشراف هو للعلّامة ابن المنذر النَّيسابوري، المتوفَّى سنة (٣١٧) هجرية، ويقع كتاب زيادات الإشراف في أربعة أجزاء، وقد طُبع مؤخرًا.

هذه هي مؤلَّفات الإمام أبي سعيد الكدمي التي اعتمد عليها العلّامة أبو نبهان، ويقال: إنَّ لأبي سعيد مؤلَّفات غيرها، وهي مفقودة، ولعلَّ أبا نبهان قد اطَّلع عليها، أو على شيء منها.

ثانيًا: حياة الحيوان للدميري:

كتاب حياة الحيوان الكبرى هو للعلَّامة كمال الدين الدميري مِنْ علماء القرن الثَّامن الهجري، وقد ألَّفه في وصف الحيوانات والطُّيور وأحكامها مِنْ حيث الحلُّ والحرمة والكراهة، وقد ابتدأه بذكر ملك الوحش الأسد، وختمه بذكر ملك النَّحل اليعسوب، وهو يقع في جزأين كبيرين.

ومنهجه في تأليفه أنَّه يذكر أوَّلًا وصف الحيوان أو الطَّير، ويورد ما قيل عنه، وما له مِنْ أخبار وأوصاف، ثم يذكر بيان الحكم الفقهي في حلِّه وحرمته، ناقلًا ذلك عن علماء المذاهب الأربعة، وهي مذاهب أهل السُّنَّة، وقد رتَّبه على حروف المعجم مِنَ الألف إلى الياء.

والظَّاهر أنَّه كان مثار إعجاب الإمام أبي نبهان، لا سيَّما فيما أورده مِنْ أحكام فقهيَّة حول تلك الحيوانات والطُّيور، فأنشأ كتابه (**إيضاح البيان فيما يحل ويحرم من الحيوان**) مرتِّبًا عليه ـ أي: على كتاب حياة الحيوان للدميري ـ، يقول أبو نبهان في مقدِّمة كتابه: «**وبعدُ: فلقد صنَّفت هذا الكتاب مِنْ كتاب (حياة الحيوانات المرتَّب على الحروف المعجمات والمهملات)، فأخذتُ منه الحكم في الطُّيور والدَّواب على غير تصنيفه،**

وألَّفته مخالفًا لتأليفه؛ لأنَّه إنَّما يذكر الطيور والدَّواب على أوَّل حرف منها في الأبواب، فجمعته على ذلك التَّرتيب، وبوَّبته على غير ذلك التَّبويب، وجعلته أبوابًا، وفصَّلت كلَّ باب منه أذكارًا وأقوالًا، وسمَّيته (كتاب إيضاح البيان فيما يحل ويحرم مِنَ الحيوان)، ورتَّبته ترتيبًا حسنًا، وتصنيفًا مستحسنًا، ثم جمعت جميع ما في مقالي هذا الكتاب مِنَ الإباحة والحلِّ في باب منفرد، يشتمل على ما في الأبواب، وربَّما يخرج في بعض مِنَ الأذكار في غير التَّحليل والتَّحريم، فأتيت به، ولم أحذفه؛ إذ لا يخلو مِنْ فائدة، ورددت عليه فيه ما لم يخرج عندي صحَّته، وصحَّحت ما صحَّ معي مِنْ صحيح قولته، وأكثر ما قلته في هذا المصنَّف بنظر فكري ورأي عقلي وقياس شرعي، فإن أصبت فبتوفيق مِنَ الله، وإنْ أخطأت فمِنْ نفسي ومِنَ الشَّيطان، وأنا أستغفر الله مِنَ الخطأ والزَّلل، وأعوذ به مِنْ علم بلا عمل، إنَّه غفور رحيم، سميع مجيب»، وأرى أنَّه مِنَ المناسب أنْ أنقل فقرة مِنَ الكتاب؛ لنتعرَّف على أسلوب الكتابين.

فقد جاء فيه ذكر القول الأوَّل في الأسد: «ومِنَ الكتاب ـ أي: مِنْ كتاب حياة الحيوان ـ؛ قال الشَّافعيُّ وأبو حنيفة وأحمد وداود والجمهور: يحرم أكل الأسد؛ لما روى مسلم أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَمِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ؛ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ»، وقال مالك: يُكره، ولا يحرم، وقال أصحابنا: المراد بذي النَّاب ما يتقوَّى ويصطاد، واحتجَّ مالك بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، واحتجَّ أصحابنا بالحديث المذكور، وقالوا: الآية ليس فيها إلَّا الإخبار بأنَّه لم يجد في ذلك الوقت محرمًا إلَّا المذكورات في الآية، ثم أوحي إليه بتحريم كلِّ ذي ناب مِنَ السِّباع، فوجب قَبوله والعمل به، وقال الشَّافعي: ولأنَّ العرب لم تأكل كلبًا، ولا ذئبًا، ولا أسدًا، ولا نمرًا، ولا كانت تأكل الفأر، ولا

العقاب، ولا الحيّات، ولا الحدا، ولا الغربـــان، ولا الرخم، ولا الصُقور، ولا الصّوائد مِنَ الطّير، ولا الحشرات. انتهى نصُّ حياة الحيوان.

ثم يقول الشّيخ أبو نبهان: أمّا الأسد فلا نعلم أنّه صحَّ فيه بعينه تحريم عن النّبي ﷺ، ولا صحَّ ذلك في الإجماع عن الدّينونة إلّا أنّه داخل في جملة نهي النّبي ﷺ عن أكل ذوات الأنياب مِنَ السّـــباع، والنّهـــي صحيح، ولا نعلم في ثبوته اختلافًا، وأمّا تأويله فمعي أنّهم يختلفون فيه، فذهب مَنْ ذهب مِنْ أهل العدل مِنَ المسلمين إلى تحريم ذوات الأنياب مِنَ السّباع بظاهر النّهي، وذهب آخرون إلى تحليلها، وقالوا: النّهي صحيـــح إلّا أنّه يخرج على معنى الأدب، لا على معنى التّحريم، وذهب آخرون إلى الكراهيّـــة، وأمّا الكلاب والذّئاب والعُقاب والحدا والغربان والرخم والصقور فكلُّها داخلة في النّهي، والجواب فيها كالجواب فيما مضى، وبعضها أشدُّ مِنْ بعض، وبعضها أقرب مِنْ بعض، وكلُّها لا تتعرّى مِنَ الاختلاف عندي».

وهكذا يمضي أبو نبهان فـــي كتابه (إيضاح البيـــان) متعقّبًا العلّامة كمال الدين الدميري فيما يورده مِنْ أحكام فقهيّة تجاه الحيوانات والدّواب والطُيور والحشرات، مبيّنًا في ذلك رأي المذهب، أو الرّأي الذي يراه بنفسه ويترجّح لديه، والكتـــاب مفيد جدًّا في معرفة الأحـــكام الفقهيّة حـــلًّا وحرمةً وكراهةً بالنّسبة إلى الحيوانات والطُيور، وهو مِنَ الأهميّة بمكان.

ثالثًا: كتاب الضِّياء للعوتبي:

مِنَ المصادر التي اعتمد عليها أبو نبهان كتاب (الضِّياء) للعلّامة سلمة بن مسلم العوتبي الصُحاري، وكتاب (الضِّياء) يقع في أربعة وعشرين مجلّدًا في الفقه الإسلامي، وتقوم حاليًا وزارة التُراث القومي والثّقافة بإتمام طبعه، وقد تمَّ طبع العديد مِنَ الأجزاء منه، وقد وضع الشّيخ أبو نبهان رسالة في أحكام

العِدَد تعقَّب فيهـا صاحب الضِّياء حول تلك المسـائل، وأورد فيها أبو نبهان ما يراه صحيحًا وراجحًا مِنْ أحكام العِدَد.

رابعًا: جوابات الشَّيخ الصبحي:

توجد للشَّـيخ أبي نبهان رسـالة في الوصايا تعقَّب فيها الشَّـيخ العلَّامة سعيد بن بشير الصُّبحي مِنْ علماء دولة اليعاربة، وللشَّيخ الصبحي جوابات قام بجمعها الشَّيخ سالم بن حمد الحارثي، وسمّاها (الجامع الكبير مِنْ جوابات الشيخ سـعيد بن بشـير)، وهو مطبوع في ثلاثة أجزاء مِنْ قِبَل وزارة التُّراث القومي والثَّقافة.

هذه هي بعض المصادر والكتب التي تحرَّينـا أَنْ يكون الإمام أبو نبهان جاعد بن خميس الخروصي ﷺ قد اعتمد عليها اعتمادًا كبيرًا، ولا شـكَّ أنَّه اعتمد على مصادر كثيـرة، ورجع إلى مراجع عديدة، ولا نبالـغ إذا قلنا: إنَّه اعتمد على جميع كتب المذهب أو معظمها، كمـا اعتمد أيضًا على كثير مِنْ كتب أصحاب المذاهب الأخرى.

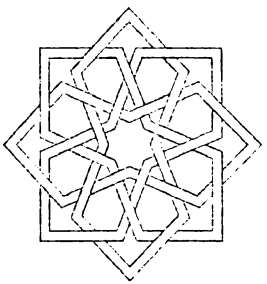
فهو قد اعتمد في تفسيره (مقاليد التَّنزيل)، تفسير لسورة الفاتحة على كتب التَّفسـير، واعتمد في مؤلَّفاته الفقهيَّة على كتب الفقه والأصول، وفي شرحه لقصيدة حياة المنهج على كتب اللُّغة، وعلى كتب التَّصوُّف والسُّلوك، ولكنَّه لا يشير إلى تلك الكتب كعادة العلماء المتقدِّمين؛ لكون المعلومات متشابهة، والأدلَّة متَّحدة، وتتناقلها الكتب.

والله وليُّ التَّوفيق

وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه.

وآخر دعوانا أَنِ الحمد لله ربِّ العالمين.

❀ ❀ ❀



وقف الرِّباط العُماني
بمكَّة المكرَّمة

مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين، والتَّابعين لهم بإحسان إلى يوم الدِّين؛ أمَّا بعدُ:

فهذا بحث بعنوان «وقف الرِّباط العُماني في مكَّة المكرَّمة»، أعددتُهُ لندوة الوقف في عُمان بين الماضي والحاضر التي يقيمها مركز الدِّراسات العُمانيَّة بجامعة السُّلطان قابوس، ووحدة الدِّراسات العُمانيَّة بجامعة آل البيت بالمملكة الأردنيَّة الهاشميَّة.

وقد أوردت فيه تعريف الوقف لغةً وشرعًا، وتاريخ الوقف في الإسلام، وتطرَّقت فيه إلى ذكر وقف الرِّباط الذي وقفه السَّيِّد المحسن الجليل حمود بن أحمد البوسعيدي في مكَّة المكرَّمة، موضِّحًا كيفيَّة تكوُّن ذلك الوقف، ذاكرًا الخطوات والمراحل التي مرَّ بها منذ وقفه، وحتى الآن، ثم تعرَّضت إلى ذكر الواقف وشيء مِنْ سيرته، ولم أكن لأنسى النُّظَّار الذين هم وكلاء الوقف.

وعسى أنْ يقدِّم البحث توثيقًا للوقف المذكور، يكون تذكيرًا به في قادم الأيَّام، ومستقبل الزمان بمشيئة الله تعالى، لا سيَّما بعد أنْ يختفي كليًّا عن المشاهدة والعيان، وحتى لا يطويَه النِّسيان، بفعل توسعة الحرم الشَّريف في ذلك المكان، وذلك وفاء للواقف ذي الخير والمعروف والإحسان.

والله وليُّ التَّوفيق.

تعريف الوقف لغةً وشرعًا

قال الخليل بن أحمد: الوقف مصدر قولك: وقفت الدَّابَّة، ووقفت الكلمة وقفًا[١]، وقال محمَّد بن يعقوب الفيروز آبادي: والدَّار حبسها كأوقفها، وجاء تعليقًا على ذلك: هي لغة تميميَّة، وعكسها: أحسن؛ فإنَّها أفصح مِنْ حبس التي هي لغة ردية، لكن حبس هي الواردة في الأحاديث الصَّحيحة[٢]، وقال علي بن محمَّد الشَّريف الجرجاني: الوقف في اللُّغة: الحبس[٣].

وشرعًا هناك تعريفات متعدِّدة للوقف؛ كما يقول محمَّد الحبيب بن الخوجة: «ولأئمَّة المذاهب وفقهائها تعريفات للوقف، أجمعها: أنَّه حبس العين وتسبيل ثمرتها، أو حبس عين بمنفعتها[٤]، ويعرِّفه الشَّريف الجرجاني قائلًا: بأنَّه حبس العين على ملك الواقف، والتَّصدُّق بالمنفعة عند أبي حنيفة، ويجوز رجوعه عنده، وعند أبي يوسف ومحمَّد بن الحسن: حبس العين عن التَّمليك مع التَّصدُّق بمنفعتها، فتكون العين زائلة إلى ملك الله تعالى»[٥]، أمَّا قطب الأئمَّة محمَّد بن يوسف اطفيِّش فيقول: «وحقيقة الحبس وقف مال يمكن الانتفاع به، وبقاء عينه؛ لقطع تصرُّف الواقف وغيره في رقبته لصرف منافعه في جهة بِرٍّ تقرُّبًا إلى الله تعالى»[٦].

---

(١) كتاب العين، مادة: وقف.

(٢) القاموس المحيط، ترتيب: الطاهر الزاوي، مادة: وقف.

(٣) التعريفات، مادة: وقف.

(٤) لمحة عن الوقف والتنمية، ضمن بحوث ندوة: أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم، ص١٢٤، مؤسسة آل البيت، المملكة الأردنية الهاشمية.

(٥) مصدر سابق.

(٦) شرح النيل، ج١٢، ص٤٥٣.

ولعلَّ مصطلح الحبس أو التَّحبيس هو الذي استُعمل أوَّلًا في بداية التَّشريع في هذا المعنى، ثم ظهر مصطلح الوقف في وقت لاحق، على أنَّ مصطلح الحبس أو التَّحبيس هو الذي ورد في الأحاديث، منها قول النَّبي ﷺ لعمر بن الخطَّاب: «إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا»[١].

كما ورد مصطلح التَّسبيل مرادفًا لمصطلح التَّحبيس، وقد جاء في الحديث: «حَبِّسْ أَصْلَهَا، وَسَبِّلْ ثَمَرَتَهَا»[٢]، ومصطلح الحبس هو المصطلح الشَّائع إلى اليوم في أقطار المغرب العربي؛ حيث يُسمُّون الأوقاف أحباسًا.

تاريخ الوقف في الإسلام:

يُعتبَر النَّبيُّ ﷺ هو أوَّل مَنْ وقف أوقافًا في تاريخ الإسلام، فقد جعل عليه السلام الحيطان (البساتين) السَّبعة، التي أوصى بها مخيريق اليهوديُّ الذي قُتِل في معركة أُحُد مناصرًا للنَّبي ﷺ والمسلمين، وأوصى بها للنَّبي ﷺ يصنع فيها ما يشاء، والبساتين السَّبعة هي: الأعواف، والصَّافية، والدَّلال، والمِيثَب، وبُرْقَة، وحُسْنى، ومشربة أم إبراهيم، وكلُّها بالمدينة المنوَّرة، وقد أخذها عليه السلام، وجعلها في بني عبد المطَّلب، وبني هاشم، وعلى الفقراء، وأبناء السَّبيل، فكانت أوَّل وقف في الإسلام[٣].

كما أمر ﷺ عمر بن الخطَّاب أَنْ يحبس أرضه التي حصل عليها في خَيبر مِنْ يهود بني حارثة يقال لها «ثمغ»، فجعلها عمر حبسًا لا تباع، ولا تورث، ولا توهب ما دامت السَّماوات والأرض، وأمر أَنْ تُجعَل غَلَّتها في الفقراء، وذوي القربى، وفكِّ الرِّقاب، وهو عتق المماليك، وفداء الأسرى، وفي سبيل

---

(١) رواه البخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وأبو داود، وابن ماجه، وغيرهم.

(٢) رواه البيهقي، والنسائي، وابن حبان، وابن خزيمة.

(٣) محمد بن الخوجة، مصدر سابق، ص ١٢٨.

الله، وللضَّعيف، وابن السبيل، وهو الغريب المنقطع عن أهله وماله[١]، ثم توالت بعد ذلك الأوقاف مِنَ الخلفاء الرَّاشدين وغيرهم مِنَ الصَّحابة، حتى قيل: إنَّه ما مِنْ صاحبٍ لديه مال إلَّا وقف.

وقف الرِّباط بمكَّة المكرَّمة:

تعرَّضنا فيما تقدم إلى تعريف الوقف لغةً وشرعًا، ونجد هنا مِنَ المناسب أنْ نورد تعريفًا لمصطلح الرِّباط، الرِّباط: هو الشَّيء الذي يربط به، وهو المواظبة على الأمر، وملازمة ثغر العدوّ، وهو المداومة على الشَّيء، وهو واحد الرِّباطات المبنيَّة[٢]، واستُعمل في الإقامة على جهاد العدوّ في الحرب[٣]، ولعلَّ مدلول كلمة الرِّباط هنا مأخوذ مِنَ الحديث الشَّريف: «أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِمَا يَمْحُو اللهُ بِهِ الخَطَايَا، وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؛ إِسْبَاغُ الوُضُوءِ عَلَى المَكَارِهِ، وَكَثْرَةُ الخُطَى إِلَى المَسَاجِدِ، وَانْتِظَارُ الصَّلاةِ بَعْدَ الصَّلاةِ، فَذَلِكَ الرِّبَاطُ» ـ قالها ثلاثًا ـ[٤]؛ وذلك لأنَّ الوقف جُعِلَ نُزُلًا للحجَّاج والمعتمرين، الذين كالمرابطين للعبادة مِنْ صلاةٍ وطوافٍ في المسجد الحرام.

ووقف الرِّباط يقع في محلَّة حارة الباب بمكَّة المكرَّمة ـ حرسها الله تعالى ـ، في الجهة الغربيَّة الشَّماليَّة للكعبة الشَّريفة ـ زادها الله شرفًا وتقديسًا ـ في الجهة المقابلة لباب العمرة مِنَ المسجد، ويتكوَّن مِنْ بيتين، يُعرَف أحدهما ببيت الرِّباط الكبير، والثَّاني ببيت الرِّباط الصَّغير، وموقع البيت الكبير قريب إلى المسجد الحرام، حيث يبعد في حدود ثلاثمائة (٣٠٠) متر، أمَّا البيت الصَّغير فيبعد عن البيت الكبير بحوالي مائتي (٢٠٠) متر.

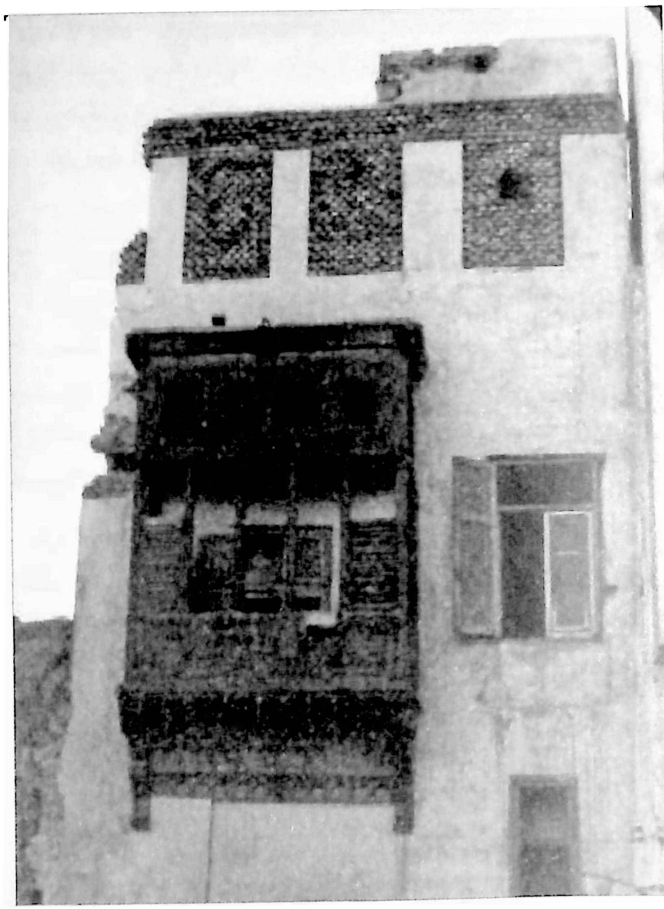
---

(١) اطفيش، محمد بن يوسف، مصدر سابق، ص٤٥٤.

(٢) العين، والقاموس، مادة: ربط.

(٣) السالمي، عبدالله بن حميد، شرح المسند، ج١، ص١٥٣.

(٤) رواه الربيع.



صورة قديمة لبيت الزباط.

وكان بيت الرّباط الصّغير به امتداد مِـنَ الأرض، أقيمت عليها طاحونة، وهي آلة لطحن الحبـوب؛ بناءً على أمر الواقف؛ لكـي تُؤجَّر، ويكون رَيْعها لصالح الوقف، غيرَ أنَّ الأرض التي كانـت عليها الطَّاحونة المذكورة تصرَّف فيها ناظر الوقف في وقته محجوب جمل اللَّيـل، فأجَّرها إلى مدارس الفلاح بسـعر زهيد جدًّا، ومدارس الفلاح مِنَ المدارس الخيريَّة بمكَّة المكرَّمة، وقد أقامت مبنًى دراسيًّا على تلك الأرض.

وقد جُدِّدَ البيتان، وأعيد بناؤهما على نفقة حكومة سلطنة عُمان، فقد تمَّت إعادة بناء بيت الرّباط الكبير على مرحلتين: أوَّلهما في عام (١٩٨٤م)، وكان يتكوَّن مِنْ ستَّة أدوار، وثانيهما في عام (١٩٨٧م)؛ حيث تمَّت إضافة أربعة أدوار أخرى، فصار مكوَّنًا مِنْ عشـرة أدوار، أمَّا بيت الرّباط الصَّغير فقد تمَّ الانتهاء مِنْ بنائه عام (١٩٩٤م). وكان مكوَّنًا مِنْ ثلاثة عشر طابقًا[١].

على أنَّ الطَّبيعة الوقفيَّة أو الأهداف الوقفيَّة لبيتي الرّباط الكبير والصَّغير كانت تتجلَّى فيما يلي:

ـ جُعِل البيت الكبير سكنًا لفقراء الإباضيَّة مِنَ الحجّاج والمعتمرين العُمانيِّين.

ـ جُعِل البيت الصَّغيـر للإيجار؛ لكي يُصرَف رَيْعه فـي صيانته، وصيانة البيت الكبيـر، والعناية بمرافقـه، وتوفير الإضاءة، والميـاه، والأثاث للذين يسكنون البيت الكبير.

ـ أمر الواقف بإنشـاء طاحونة (آلة لطحن الحبوب) على أَنْ يكون رَيْعها أيضًا لخدمة الأهداف الآنفة الذِّكر[٢].

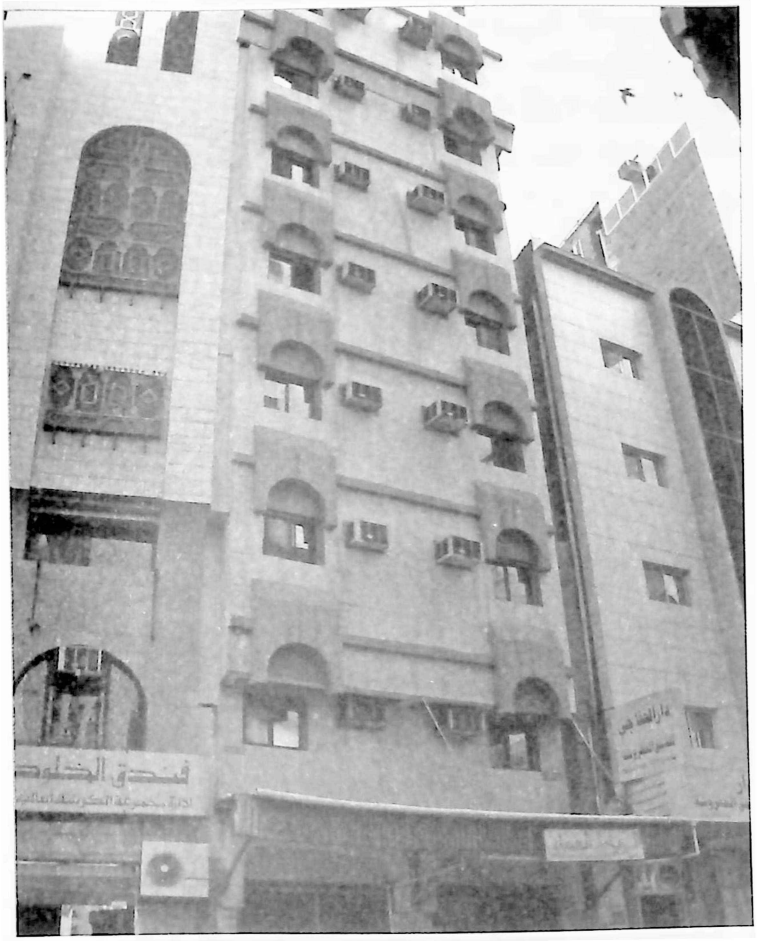
(١) هذه المعلومات نتيجة المتابعة والخبرة من موقع المسؤولية الوظيفية، حيث كنت رئيسًا لبعثة الحج العمانية سنوات عديدة، كما كنت متابعًا لقضايا وقف الرباط.

(٢) صك المحكمة الشـرعية بمكة المكرمة مؤرخ في ١٦ ذي الحجة ١٢٨٩هـ، وإقرار آخر كتبه الشيخ علي بن عامر بن سيف المسكري بتاريخ ١٨ ذي الحجة ١٢٨٩هـ.

وقد شملت التَّوسعة الأخيرة للحرم الشَّريف بيتي الرِّباط الكبير والصَّغير، حيث تمَّ هدم البيت الكبير، أمَّا البيت الصَّغير فهو في انتظار الهدم، وبذلك سوف يُسدَل السِّتار على وقف الرِّباط العُماني الذي وقفه السَّيِّد المحسن الجليل حمود بن أحمد بن سيف البوسعيدي الذي سنتحدث عنه لاحقًا.

ذلك الرِّباط الذي ظلَّ ردحًا مِنَ الزَّمن رمزًا لعُمان وللعمانيِّين بمكَّة المكرَّمة، ونقطة التقائهم وتجمُّعهم في تلك البقعة الطَّاهرة المقدَّسة في إطار توجُّههم التَّعبُّدي لله ﷻ، ولله الأمر مِنْ قبلُ ومِنْ بعدُ.

صورة لبيت الرِّباط الكبير.



صورة لبيت الرّباط الكبير بعد تجديده.

الواقف:

الواقف لبيتَي الرّباط الكبير والصّغير بمكّة المكرّمة هو السّـيّد المحسن الجليل حمود بن أحمد بن سيف بن محمّد البوسعيدي، كان السّيد حمود كثيرَ الخير والإحسان والمعروف، والظّاهر أنّه انتقل مِنْ عُمان إلى زنجبار في عهد السُّلطان سعيد بن سلطان الذي كان زوجًا لعمّته السّيدة غنى بنت سيف، كما أنّه تزوّج بابنة السُّـلطان سـعيد بن سلطان، واسـمها زمزم، ولعلّه سكن في زنجبار في عدّة أماكن، كان آخرها في منطقة «بوبوبو»، وهي منطقة جميلة جدًّا واقعة على البحر.

وقد أنشأ السّـيد حمود أوقافًا، وبنى مسـاجد في زنجبار، كما وقف كُتُبًا كثيرة زخرت بها مكتبة مسـجده المعروف بمسجد السّـيد حمود في زنجبار العاصمة، وقد صارت تلك المكتبة مرجعًا للعلماء وطلبة العلم.

سافر السّيد حمود بن أحمد إلى مكّة المكرّمة بصحبة السُّلطان برغش بن سعيد بن سلطانَ سلطانِ زنجبار، وذلك في عام (١٢٨٨هـ ـ ١٨٧٢م)، وبعد أداء فريضة الحجّ لذلك العام قفل السُّلطان برغش عائدًا إلى زنجبار بعد أنْ زار المدينة المنوّرة، أمّا السّـيد حمود فقد بَقِيَ بمكّة، ثم قام برحلةٍ استطلاعيّة، حيث زار الطّائـف، وجُـدّة، والمدينة المنـوّرة، ثم زار لبنان، وسـوريا، وفلسطين، ومصر[1]، ثم عاد مرّة ثانية إلى مكّة المكرّمة ليحجّ الحجّة الثّانية عام (١٢٨٩م).

وقد دوّن رحلته الميمونة تلك في كتاب سمّاه «الدُّر المنظوم في ذكر محاسن الأمصار والرُّسوم»[2]، ذكر فيه مشاهداته في تلك الدّيار والأقطار

---

(١) المغيري، سعيد بن علي، جهينة الأخبار، ص٢٥٦.

(٢) طبع بتحقيق الدكتور محمد بن ناصر المحروقي.

التي زارها، ولا ريب أنَّ تلك الرِّحلة أعطته خبرة علميَّة وعمليَّة، وفتحت عنده آفاقًا مِنَ الفكر والعمل، تجسَّدت في أعماله الجليلة التي أثرها، ويظهر لي أنَّ تلك الأعمال والمآثر التي عملها مِنْ وقف الأوقاف، وبناء المساجد، وإنشاء المدارس، وغيرها مِنَ المرافق الخيرية؛ إنَّما كانت منه بعد تلك الرِّحلة المباركة الميمونة، وذلك مِنَ الفوائد الجليلة للأسفار.

وبعد أدائه لحجَّته الأولى التي كانت في عام (١٢٨٨هـ) بمعيَّة السُّلطان برغش بن سعيد، وقبل أَنْ يقوم برحلته التي أشرنا إليها؛ اشترى بيت الرِّباط الكبير الذي كان معروفًا في مكَّة المكرَّمة بدار «أبو العز»، اشتراه مِنْ ورثة محمَّد أبو العز، وذلك في (١٨ صفر مِنْ سنة ١٢٨٩هـ).

والظَّاهر أنَّه كان في الأصل اشتراه ليجعله مسكنًا له في تلك البقعة المقدَّسة مِنَ الأرض، لكنَّه بعد عودته مِنَ الرِّحلة، وبعد أَنْ أدَّى حجَّته الثَّانية لسنة (١٢٨٩هـ)؛ أقرَّ بوقفيَّته لدى المحكمة الشَّرعيَّة بتاريخ (١٦ ذي الحجَّة ١٢٨٩هـ)، وهذا يدلُّنا على أنَّ الأعمال الخيريَّة التي عملها السَّيد حمود بن أحمد كانت مِنْ ثمار تلك الرِّحلة إلى الدِّيار الحجازيَّة والشَّاميَّة والمصريَّة، وبعد أَنْ رأى وشاهد فيها مِنَ الأعمال الخيريَّة مِنْ مساجد، ومدارس، ومكتبات، وأوقاف، وغير ذلك، فكانت حافزًا له على اتِّباع ذلك النَّهج القويم في العمل الصَّالح السَّليم.

ثم اشترى أيضًا بعد ذلك بيت الرِّباط الصَّغير مِنْ حسن بن محمد جمل اللَّيل، وجعله أيضًا وقفًا، لكنَّه يُؤجَّر؛ ليكون رَيْعه رافدًا لصيانته، وصيانة البيت الكبير، وخدمة نزلائه مِنَ الحجَّاج والمعتمرين، حيث أقرَّ بوقفيَّته مع الإقرار بوقفيَّة البيت الكبير، وذلك في (١٦ ذي الحجَّة لسنة ١٢٨٩هـ)[1].

---

(١) صك المحكمة الشرعية بمكة المكرمة.

والجدير بالذِّكر أنَّ السُّلطان برغش بن سعيد سلطان زنجبار هو الآخر اشترى دورًا، وجعلها أوقافًا، وجعل شخصًا مكيًّا يدعى سراج، ولّاه ناظرًا لها.

ولكن لم يُعثَر لتلك الأوقاف على أوراق ثبوتيَّة، ويقال: إنها كانت ثلاثة؛ اثنان منها دخلا ضمن توسعة الحرم منذ فترة طويلة، حيث كانا كما يقال قريبين جدًّا مِنَ المسجد، ولعلَّها كانت توسعة الملك سعود بن عبد العزيز أو غيرها، أمَّا الوقف الثَّالث فقد كان يُعرَف ببيت الخيزران، وكان قريبًا مِنْ بيت الرِّباط الكبير في الجهة المقابلة، وقد عهدناه إلى عهد قريب أرضًا فضاء، وهو معروف عند أهل مكَّة لا سيَّما العارفين منهم أنَّ تلك الأرض كان عليها بيت مِنْ أوقاف السُّلطان برغش، ثم تصرَّف فيها أحفاد النَّاظر المذكور بالبيع منذ وقت ليس ببعيد، وقد سمعنا أنَّ أهل مكَّة كانوا يتهيَّبون شراءها لِمَا يعلمون مِنْ كونها وقفًا، ولكن أمام الطَّفرة المادِّيَّة في الحياة؛ تجرَّأ مَنْ تجرَّأ على شرائها، كما تجرَّأ أحفاد ذلك النَّاظر على بيعها، والله سائلهم جميعًا عن ذلك يوم القيامة.

على أنَّنا نتحمَّل جزءًا مِنَ المسؤوليَّة، بل ربَّما المسؤوليَّة كاملة عن تقصيرنا في البحث عن الأوراق الثُّبوتيَّة لذلك، ولعلَّها موجودة في بعض أماكن حفظ الوثائق في مكَّة المكرَّمة، أو في تركيا؛ حيث إنَّ الحجاز وقتئذ كانت تحت حكم الأشراف، الذي كان تابعًا للدَّولة العثمانيَّة، ولعلَّه كان في بداية حكم الشَّريف الحسين بن علي صاحب الثَّورة العربيَّة الكبرى.

وخوفًا على أوقاف السَّيد حمود بن أحمد أن يكتنفها نفس المصير الذي صارت إليه أوقاف السُّلطان برغش؛ تحرَّكت الهمَّة بالإمام نور الدِّين السَّالمي الذي كلَّف أحد الأشخاص بالذَّهاب إلى زنجبار؛ لكي يبحث في خزائنها

الوثائقيَّة عن الأوراق النُّبوتيَّة للأوقاف العُمانيَّة بمكَّة المكرَّمة، والظَّاهر أنَّه لم يعثر ذلك الشَّخص إلَّا على الأوراق النُّبوتيَّة لأوقاف السَّيد حمود[١].

والظَّاهر أنَّ اهتمام الإمام نور الدين بذلك كان بعد أدائه للحجِّ عام (١٣٢٣هـ)، ولعلَّه أدرك هنالك مصير أوقاف السُّلطان برغش، فتخوَّف على مصير أوقاف السَّيد حمود، فقام بما قام به ممَّا أسلفنا ذكره، جزاه الله خير الجزاء.

وبعد ذلك قام الشَّيخ الشَّيبة محمَّد بن عبد الله السَّالمي بالتَّحرُّك للمطالبة، وإثبات أحقِّيَّة العُمانيِّين للوقف بدعم مِنَ الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي، الذي حمَّله خطابين في ذلك الصَّدد؛ أحدهما إلى الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود ملك المملكة العربيَّة السُّعوديَّة، وثانيهما إلى وليِّ العهد الأمير سعود بن عبد العزيز.

ثم تحوَّلت القضيَّة إلى المحاكم في مكَّة المكرَّمة بناءً على أمر مِنَ الملك المذكور ووليِّ عهده التي حكمت بثبوت أحقِّيَّة العُمانيِّين في تلك الأوقاف[٢].

---

(١) سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، المفتي العام للسلطنة، نقلًا عن الشيخ الشيبة محمد بن عبد الله السالمي.

(٢) معالي الشيخ عبد الله بن محمد السالمي، وزير الاوقاف والشؤون الدينية، نقلًا عن والده الشيخ محمد بن عبد الله السالمي.

صورة لبيت الرباط الصغير بعد تجديده

صورة من الخلف لبيت الرّباط الصّغير

والظَّاهر أنَّ المسألة توقَّفت عند هذا الحدِّ، ولعلَّ ذلك نتيجة الأوضاع التي مرَّت بها عُمـــان، تلك الأوضاع المعروفة بأحـــداث الجبل الأخضر، وخروج السَّالمي الابن إلى بعض الدُّول الخليجيَّة، حتى جاء هذا العهد الزَّاهر بقيادة جلالة السُّـــلطان قابوس بن ســـعيد المعظَّم ـ حفظه الله ورعاه ـ، الذي جمع الشَّمل، ورأب الصَّدع، وعبَّر بلسان الحال والمقال: «عفا الله عمَّا سلف»، فعاد العُمانيُّون جميعهم إلى البلد لبناء هذا الوطن العزيز في ظلِّ وحدة سياســيَّة، ووحدة وطنيَّة رائعتين، نسأل الله أَنْ يحفظهما على الدَّوام.

وهناك تحرَّكت السَّفارة العُمانيَّة بالمملكة العربيَّة السُّعوديَّة لتفعيل التَّنسيق والتَّفاهم والمســؤوليَّة المشــتَرَكة بين حكومة السَّـــلطنة وناظر الوقف آنذاك محجوب شـــيخ جمل اللَّيل، حتى أثمر ذلك قيام حكومة السَّلطنة بإعادة بناء البيتين ـ كما أسلفنا ذكره ـ.

النَّظَّار:

يطلق على وكيل الوقف اسم «النَّاظر»، وقد جعل الواقف الذي هو السَّيد حمود بن أحمد البوســـعيدي النَّظارة على وقفه بمكَّة إلى السَّيد حسن بن محمد شيخ جمل الليل، وأســـرة جمل اللَّيل مِنَ الأشـــراف مِنْ أهل مكَّة، والسَّيد حسن المذكور هو الذي اشترى منه السيد حمود البيت الثَّاني، الذي عرف ببيت الرِّبـــاط الصَّغير، وجعـــل النَّظارة مِنْ بعده في ذرِّيته الأرشـــد، فالأرشد منهم[1].

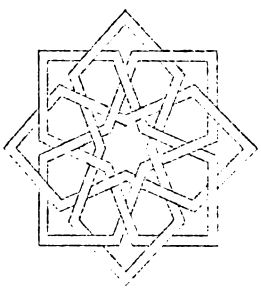
بَيْدَ أنَّه قد يدور تســـاؤل هو كيف جعل الســـيد حمود النظارة على وقفه للنَّاظر المذكور وذرِّيَّته؟

---

(١) صك المحكمة الشرعية المؤرخ في ١٦ ذي الحجة ١٢٨٩هـ.

الجواب هو أنَّ أسرة جمل اللَّيل بمكَّة هم مطوفو الإباضيَّة العُمانيِّين منذ زمن قديم، وطبعًا لا نعرف بداية العلاقة بينهم، ولكنَّها فيما يبدو أنَّها علاقة قديمة، حتى أنَّ السُّلطان سعيد بن سلطانَ سلطانَ عُمان وزنجبار أعطاهم توصية تدعو إلى احترامهم ومراعاتهم مؤرَّخة بعام (١٢٧٣هـ)، ولا تزال تلك التَّوصية موجودة لديهم، يحتفظ بها النَّاظر الحالي للوقف السَّيد محمَّد صافي جمل اللَّيل الذي نُشيد به ذكرًا على تعاونه مع حكومة السَّلطنة ممثَّلة في وزارة الأوقاف والشُّؤون الدِّينيَّة في خدمة الوقف والقيام بمصالحه؛ صيانة للوقف، ومتابعة لقضاياه لدى الجهات المختصَّة في المملكة العربيَّة السُّعوديَّة.

❀ ❀ ❀



تاريخ الوقف في عُمان

مقدمة

الحمد لله، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَنْ والاه، وعلى كلِّ مَنْ سار على نهجه واتَّبع هداه؛ أمَّا بعدُ:

فهذه نبذة عن «تكوُّن الوقف» كمفهومٍ فقهيٍّ في الإسلام بصورةٍ عامَّةٍ، وفي عُمان بصورةٍ خاصَّة، حيث إنَّ الوقف بدأ في عُمان في وقتٍ مبكِّر مِنْ تاريخ الإسلام؛ نظرًا لدخولها في الإسلام عند بداية بزوغه وانتشاره، وذلك على عهد النَّبي ﷺ؛ حيث إنَّه مِنَ المعلوم أنَّ مازن بن غضوبة العُماني السَّمائلي أسلمَ على يد النَّبي ﷺ، ثم تبعه إسلام جيفر وعبد ابني الجلندَّى ملكي عُمان عندما ورد إليهما خطاب النَّبي ﷺ مع عمرو بن العاص، وبعد ذلك كان إسلام أهل عُمان كافَّة.

لذلك كان مِنَ الطَّبيعي أَنْ تنشأ هنالك أوقاف لوجه الله تعالى طلبًا للأجر والثَّواب في الآخرة، منها ما فيه إعزاز لدولة المسلمين، وهي ما عُرِف فيما بعد باسم (بيت المال)، ومنها دور العبادة والتَّعليم كالمساجد والمدارس، وما وقف لشؤونها قيامًا وصيانةً، حتى توالت بعد ذلك عبر امتداد التَّاريخ

الإســـلامي الوقوفات للأغراض الحياتيَّة المتعدِّدة، منذ ذلك الوقت وحتى يومنا هذا.

ومن المعلوم أنَّ للوقف أياديَ جُلَّى في تنمية المجتمع ورقيِّه، والمحافظة على هويَّته وتماسكه، حيث كان داعمًا للعلم، وحافزًا لطلَّابه، فهو الذي كان يمدُّ المعلمين والطَّلبة بأسباب العيش ووسائله، وهو الذي كان له الفضل في قوَّة الدَّولة في عُمان، كما كان له الفضل في تنمية جوانب عديدة في المجتمع.

وإنَّ المرء ليتملَّكه العجب، ويأخذ به الاستغراب؛ عندما يجد أنَّ الوقف شـــمل بفوائده جميع مناحي الحياة في عُمان، بدءًا مِنْ إعزاز الدَّولة، وحتى تهيئة العصي للعميان، وإطعام طلبة العلم الحلوى.

ويتناول هذا البحث العناصر التَّالية:

١ ـ الوقف في اللُّغة والشَّرع.

٢ ـ بداية الوقف في الإسلام.

٣ ـ بداية الوقف في عُمان.

٤ ـ الفرق بين الوقف وبيت المال.

٥ ـ أقسام الوقف في عُمان.

وبالله التَّوفيق.

❀ ❀ ❀

الوقف في اللُّغة والشَّرع

يعرَّف الوقف في اللُّغة: بأنَّه مصدر وقف؛ كقولك: وقفت الدَّابة، ووقفت الكلمة وقفًا[١]، والدَّار حبسها كأوقفها[٢]، ولعلَّ التَّعريف الجامع للوقف لغةً أنَّه: هو الحبس[٣].

أمَّا في الشَّرع فهناك تعريفات عديدة ذكرها الفقهاء؛ أشهرها أنَّه: حبس العين، وتسبيل الثَّمرة.

ويوضِّح الإمام محمَّد بن يوسف اطفيِّش ذلك بقوله: «وحقيقة الحبس وقف مال يمكن الانتفاع به، وبقاء عينه لقطع تصرُّف الواقف وغيره مِنْ رغبته لصرفه منافعه في جهة بِرٍّ تقرُّبًا إلى الله تعالى»[٤].

واعتبر قانون الأوقاف العُماني في مادَّته (٢): أنَّ للوقف شخصيَّةً معنويَّة منذ إنشائه، مستوفيًا لأركانه وشروطه[٥].

والظَّاهر أنَّ مصطلح الحبس أو التَّحبيس هو الذي استعمل في بداية التَّشريع الإسلامي؛ حيث ورد قول النَّبي ﷺ لعمر بن الخطَّاب: «إنْ شِئْتَ

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، مادة: وقف.

(٢) الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، القاموس، مادة: وقف.

(٣) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، مادة: وقف.

(٤) شرح النيل، ج ١٢، ص ٤٥٣.

(٥) قانون الأوقاف العماني.

حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا»[١]، كما جاء في حديث آخَر قوله: «حبس أصلها وسبل ثمرتها»[٢].

على أنَّ مصطلح الوقف هو المستعمل في أقطار المشرق العربي، كما أنَّ مصطلح الحبس أو التَّحبيس هو الشَّائع استعمالًا في أقطار المغرب العربي، ولكن كما يقال لا مشاحَّة في الاصطلاح؛ لأنَّ المعنى واحد، والمضمون واحد.

على أنَّني لا أؤيِّد صحَّة العبارة القائلة: «العبرة بالمعاني، لا بالألفاظ والمباني»؛ لأنَّ الألفاظ والمباني هي التي تحدِّد المعاني، وإلَّا لَمَا كان هناك اللَّفظ المشترك، وهو لفظ يحمل معنيين فأكثر، واللفظ المترادف، وهو لفظان فأكثر لمعنى واحد، كما أنَّ هنالك المتضادَّ، وهو لفظ واحد يدلُّ على معنى ونقيضه؛ لذلك لا بدَّ مِنْ وجود هذا التَّرابط اللُّغوي بين اللَّفظ والمعنى اللَّذَين انبنت عليهما أحكام الشَّرع.

بداية الوقف في الإسلام:

بداية الوقف كمفهوم إسلامي لا شكَّ أنَّ بدايتَه كانت على عهد النَّبي ﷺ، فنبيُّنا محمَّد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ هو أوَّل مَنْ وقف الأوقاف تبرُّعًا لوجه الله تعالى، على أنَّه إذا ما اعتبرت المساجد أوقافا؛ فإنَّ مسجده الشَّريف بالمدينة المنوَّرة هو أوَّل وقف وقفه ﷺ؛ حيث جعله لعبادة الله ﷻ.

وقد اشترى الرَّسول ﷺ أرضه بُعَيْد وصوله إلى المدينة بعد الهجرة مِنْ مكَّة المكرَّمة، وكانت تلك الأرض مربدًا لسهل وسهيل ابني عمرو مِنْ بني النَّجَّار، وكانا يتيمين في كفالة قريب لهما، هو معاذ بن عفراء، الذي أباح

---

(١) رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

(٢) رواه البيهقي والنسائي.

للنَّبي ﷺ أَنْ يبنيَ عليه مسجده الشَّريف وبيته المتواضع[١]، والمربَد: هو المكان الذي يُجفَّف فيه التَّمر، ويسمَّى المسطاح في اللُّغة العُمانيَّة.

وعلى هذا فإنَّ المسجد النَّبويَّ هو أوَّل وقف في الإسلام، ثم وقف ﷺ البساتين السَّبعة التي أوصى بها أحد اليهود، واسمه (مخيريق)، وقد كان مناصرًا للنَّبي ﷺ، وقُتِل مع المسلمين في معركة أُحُد، وقد أوصى مخيريق بتلك البساتين للنَّبي ﷺ، يجعلها حيث يشاء، ويصنع بها ما يشاء، وتلك البساتين السَّبعة هي: الأعواف، والصَّافية، والدَّلال، والمِيثَب، وبُرْقَة، وحُسْنَى، ومشربة أم إبراهيم، وهي جميعها في المدينة المنوَّرة، وقد أخذها ﷺ، وجعلها في بني عبد المطَّلب، وبني هاشم، وعلى الفقراء، وأبناء السَّبيل[٢].

كما أمر النَّبي ﷺ عمر بن الخطَّاب أَنْ يقف أرضه التي حصل عليها في خيبر مِنْ يهود بني حارثه، يقال لها «ثمغ»، فجعلها عمر وقفًا لا يباع، ولا يوهب، ولا يورث ما دامت السَّماوات والأرض، وأمر أَنْ تُجعَل غَلَّته في الفقراء، وذوي القربى، وفكِّ الرِّقاب، وفداء الأسرى، وفي سبيل الله، وللضَّعيف، وابن السَّبيل، وهو الغريب المسافر، والمنقطع عن أهله وماله[٣].

ثم توالت بعد ذلك الأوقاف مِنَ الصَّحابة والتَّابعين ومَنْ جاء بعدهم، حتى كثرت الأوقاف في جميع أقطار الإسلام، وتنوَّعت أعيانها، وتعدَّدت منافعها، وصارت مضمارًا يتسابق فيه النَّاس إلى التَّقرُّب إلى الله تعالى بالإنفاق والمنافع

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ص٢٢٩.

(٢) محمد بن الخوجة، لمحة عن الوقف والتنمية، ضمن بحوث ندوة: الأوقاف الإسلامية وأهميتها في عالم اليوم.

(٣) اطفيش، محمد بن يوسف، شرح النيل، ج١٢، ص٤٥٤.

المادِّيَّة، مِنَ الملوك وإلى الصَّعاليك، وازدهرت الأوقاف في البلاد الإسلاميَّة ازدهارًا طيِّبًا سَعُدت به المجتمعات الإسلاميَّة، وكانت عُمان ضمن المنظومة المكانيَّة للإسلام، فكثرت فيها الأوقاف، وتنوَّعت أصولًا ومنافعَ.

بداية الوقف في عمان:

على اعتبار أنَّ المساجد أوقاف؛ فإنَّ مسجد المضمار، أو مسجد مازن بن غضوبة هو أوَّل وقف في الإسلام في عُمان، ويقع المسجد المذكور في منطقة المضمار في محلَّة غيل الدَّك مِنْ سمائل، وقد بناه الصَّحابيُّ العُمانيُّ الجليل مازن بن غضوبة، الذي يُعتبَر تاريخيًا أوَّل مَنْ أسلمَ مِنْ أهل عُمان.

ولعلَّه مِنَ المناسب أنْ نعرِّج بالذِّكر على شيء مِنْ سيرته ﷺ، فهو مازن بن غضوبة بن سبيعة السَّعدي النَّبهاني الطَّائي، كان رئيسًا مُطاعًا في قومه بني الصَّامت وبني خطامة، وهم مِنْ طَيْ مِنْ أهل سمائل، وكان لهم صنم يقال له: (باجر)، يعبدونه كغيرهم مِنَ العرب الذين تفشَّت فيهم عبادة الأصنام، ولكون مازن الرَّئيس في قومه فهو الذي كان السَّادن للصَّنم، وعندما بُعِث النَّبي محمَّد ﷺ، وهاجر إلى المدينة، وبدأ الإسلام في الشُّيوع والانتشار، وذاع وشاع اسم محمَّد ﷺ، وانتشرت دعوته في الجزيرة العربيَّة؛ وصل ذلك إلى سمع مازن بن غضوبه ودخل قلبه، وأخذ يستنشق الأخبار عن النَّبي الكريم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ، وعن الدِّين الذي جاء به، وهنالك قَدِم رجل مِنْ أهل الحجاز، وأخبر مازنًا عن ظهور النَّبي محمَّد ﷺ، وتقول الرِّواية: إنَّ مازنًا كان يسمع صوتًا مِنْ جهة الصَّنم يدعوه إلى الذَّهاب إلى النَّبي ﷺ، والإيمان به، والدُّخول في الإسلام، وكان ذلك الكلام مِنْ جهة الصَّنم مَصُوغًا في قالبٍ شعريٍّ، ولعلَّ ذلك كانت رؤيا منامِيَّة رآها مازن، أو خيالًا في اليقظة؛ نظرًا لحبِّ مازن في الإيمان بالإسلام، وتشوُّقه إلى رؤية النَّبي ﷺ.

حينذاك رحل مازن إلى الحضرة النَّبويَّة في المدينة المنوَّرة، وتحقَّقت له أمنيَّته في الالتقاء بالنَّبـي ﷺ، وآمن به، ودخل الإسـلام، ودعا له النَّبيُّ ﷺ بالخير والبركة والصَّلاح، كما دعا ﷺ لأهل عمان بذلك، وعبَّر مازن عن قصَّة إسلامه في أبيات شعريَّة، وذلك يدلُّ على ما للشعر مِنْ قيمة عالية عند العرب.

وعندما عاد مازن إلى بلده؛ بَنَى مسجده المعروف حاليًا بمسجد المضمار، أو مسـجد مازن[1]، الذي ينتظر الاهتمام به بناء راقيًا، وتوسعة مناسبة؛ نظرا لقيمته التَّاريخيَّة العظيمة، على اعتباره أوَّل مسجد بُني في عُمان، كما أنَّ في بنائه على الشَّكل اللَّائق تخليدًا لذكرى دخول الإسلام إلى عُمان، وهي لا شكَّ أعظم ذكرى تسـتأهل الاهتمام، وأعظم حدث يسـتحقُّ الافتخار به في إطار الشُّكر لله على نعمة الإسلام.

وبما أنَّنا اعتبرنا المسجد النَّبويَّ الشَّريف أول وقف في الإسلام، ومسجد مازن بن غضوبة أول وقف في عُمان؛ فإنَّه مِنَ المناسب أنْ نبحث هذه المسألة، وهي هل المساجد ذاتها أوقاف أم لا؟

الظَّاهر مِنَ حيث المفهوم العامُّ للوقف؛ فإنَّها تُعتبَر أوقافًا، فالإنسان الذي يبني مسجدًا على أرض ما؛ فإنَّ ذلك البناء والأرض يَخرُجان مِنْ مُلكه الخاصِّ إلى ملك الله تعالى، ويرتفع تصرُّفه وتعلُّقه بها إلَّا ما كان صيانةً وعبادةً، ولكنِّي لم أجد ذلك منصوصًا عن أحد مِنَ العلماء حسب اطِّلاعي المتواضع، ولعلَّ الإمام السَّالميَّ يُشير إليه في جوهر النِّظام عندما يقول:

وَقِيـلَ أَحْـكَامُ المُصَلَّيَـاتِ مِثْلُ بُيُـوتِ اللهِ فِـي الصِّفَاتِ
فِـي كُلِّ مَـا يُحْجَـرُ أَوْ يُبَاحُ لأَنَّـهَـا مَـوْقُـوفَـةٌ مُـبَـاحُ[2]

---

(١) مازن بن غضوبة، حياة من أجل الإسلام، للباحث.
(٢) جوهر النظام، باب المساجد

فيكون الإمام السَّالميُّ أوَّل مَنْ لاحظ هذا المعنى، وقال بوقفيَّة المساجد والمصلَّيات ذاتها، ولا ندري هل وقف مازن لمسجده وقفًا أم لا؟ وهل الوقف التَّابع للمسجد هو مِنْ وقف مازن أو مِنْ آخَرين؟

لكنَّ مِنَ المعروف أنَّ الصَّوافيَ «بيت المال» في صُحار هي من أوائل ما جُعِل وقفًا؛ أي: بيت مال للدَّولة، وهي أموال الفرس التي تركوها في صُحار بعد أن أخرجهم أهل عُمان مِنْ صُحار إثر دخول أهل عُمان الإسلام، ورفض الفرس الدُّخول فيه؛ الأمر الذي حمل العُمانيِّين على حربهم وإخراجهم منها، وقد جرى الاتِّفاق بين الجانبين على أَنْ يَخرج الفرس مِنْ صُحار، ويتركوا أموالهم للعُمانيِّين، وهنالك جُعِلت تلك الأموال صافية؛ أي: بيت مال للدَّولة، فكانت أول وقف للدَّولة في عُمان التي على رأسها آنذاك جيفر وعبد ابنا الجلندى.

الفرق بين الوقف وبيت المال:

يتبادر إلى أذهان الكثيرين أنَّ بيت المال والوقف هما بمعنى واحد، ولا فرق بينهما، مع أنَّ هناك شيئًا مِنَ الفَرق مِنْ حيث التَّكوُّن والوظيفة لكلٍّ منهما، صحيحٌ أنَّ بيت المال هو مِنْ حيث المفهوم العامُّ وقف، لكنَّه استُعمل في الوقف للدَّولة في الإسلام؛ أي: إنَّه يكون تابعًا للدَّولة، ومختصًّا بها؛ ليكون تحت تصرُّفها على نظر الحاكم؛ بمعنى أنَّه يتمُّ صرفه فيما فيه صلاح الدَّولة، وعِزها، وقوَّتها وبقائها.

ومصطلح بيت المال هو مصطلح إسلاميٌّ، أو تعبير إسلاميٌّ، وهو لِمَا يكون خاصًّا بالدَّولة مِنْ أموال، سواء كانت أصولًا أو منقولات؛ لذلك فإنَّه لا يوجد تعريف لفظيٌّ، وإنَّما أقتصر على تعريفه اصطلاحيًّا، حيث عرَّفه الاصطلاح الشَّرعي بأنَّه: «اسم لكلِّ ما استحقَّه المسلمون، ولم يتعيَّن مالكه منهم، فهو من حقوق بيت المال»[1].

---

(١) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية، ص٢٦٦.

أمَّا الوقف فهو ما جُعِل لغرض مِنْ أغراض النَّاس، وشأن مِنْ شؤون الحياة؛ كوقف المساجد، ووقف المدارس، ووقف الفقراء، ووقف الطُّرُق، ووقف المتعلِّمين... إلى غير ذلك مِنْ مفردات أعمال الخير والمعروف والإحسان، التي يتقرَّب بها الواقف إلى الله تعالى.

ويظلُّ الوقف مقتصرًا على تلك المفردات التي أنشأ الوقف مِنْ أجلها، لا يجوز أنْ يتعدَّاها إلى غيرها؛ إلَّا أنْ يكون في الإطار المقصديِّ الذي يفطن له الفقهاء ويتفهمونه؛ بمعنى أنَّ الوقف للمسجد الفلانيِّ يبقى مقتصرًا على ذلك المسجد، والوقف على المدرسة الفلانيَّة يبقى مقتصرًا على تلك المدرسة، والوقف على أشخاص معيَّنين يبقى مقتصرًا عليهم، وهكذا بالنِّسبة إلى الأشياء التي وقف الوقف مِنْ أجلها، وكانت محصورة أو معيَّنة، يبقى الوقف لها؛ إلَّا إذا كان الوقف عامًّا أو شاملًا؛ فإنَّ صرفه في بعض أفراد ذلك العموم، أو بعض أصناف تلك الأشياء؛ يكون كافيًا ومؤدِّيًا؛ نظرًا لتعذُّر شمول جميع أولئكم الأفراد أو الأصناف.

على أنَّ الخلاف الفقهيَّ دائر بين تلمس مقصد الواقف في استعمال وقفه فيما فيه المصلحة وتحقيق المنفعة، وبين الوقوف على نصِّ الواقف؛ حيث لا يجوز التَّغيير أو التَّبديل وقوفًا عند المدلول الظَّاهري للآية الكريمة: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ﴾ [البقرة: ١٨١]، وقد سار قانون الأوقاف العُماني على الأخذ بالرَّأي المقصديِّ؛ حيث جاء ذلك في الفصل الخامس منه في المواد من: ٢١ ـ ٢٥.

هذا هو الفرق بين بيت المال والوقف مفهومًا ووظيفةً وحكمًا، ولعلَّنا لو جدَّدنا التَّعريف لكلٍّ منهما بالقول: إنَّ بيت المال هو ما كان للقطاع العام (الدولة)، أمَّا الوقف فهو ما كان للقطاع الخاص (الأفراد والمجتمع)؛ لعلَّه يكون تعريفًا مناسبًا.

وممَّا ينبغي ذكره أنَّ الفقه الإسلاميَّ أبدى تشدُّدًا أكبر إزاء بيت المال؛ حيث ضيَّق دائرة التَّصرُّف فيه، ولعلَّ ذلك مِنْ باب الحفاظ على الدَّولة وقوَّتها واستمرارها، أمَّا إزاء الوقف فهناك شيء مِنَ المرونة، لا سيَّما عند القائلين بالنَّظر إلى مقصد الواقف حتى تتحقَّق مصلحة الوقف والموقوف عليهم.

أقسام الوقف:

ينقسم الوقف في عُمان كغيرها مِنْ بلاد الإسلام إلى أقسام عديدة بحسب طبيعة الوقف، وما وقف لأجله مِنْ شؤون الحياة، واستفادة النَّاس، وقد حدَّد قانون الأوقاف العُمانيُّ في مادَّته الأولى الوقف؛ إمَّا أَنْ يكون منجَّزًا، أو مضافًا، وقد أوضح كلًّا منهما بالقول: إنَّ المنجز هو الذي تدلُّ صيغته على نفاذه في الحال؛ أي: يتمُّ وقفه في حياة الإنسان، أمَّا المضاف فهو المؤجَّل نفاذه إلى ما بعد الموت، وهو الذي يُعبَّر عنه بـ(الوصيَّة بالوقف).

وأقسامه من حيث العموم ثلاثة؛ هي:

١ ـ الوقف الخيري: وهو ما يُجعَل لأمور الخير كلِّها دون تخصيص أيٍّ منها؛ أي: يمكن الصَّرف منه لأيِّ مسجد، ولأيِّ مدرسة، ولأيِّ طالب علم، ولأيِّ فقير ومحتاج؛ أي: إنَّه غير منحصر، أو غير معيَّن لصنف مِنْ تلك الأصناف، أو لواحد بعينه منها.

وهو الذي عرَّفه قانون الأوقاف العُماني في المادَّة الأولى: بأنَّه الذي خُصِّصت منافعه على جهات البِرِّ ابتداءً.

وهذا النَّوع من الوقف فيه توسعة للقائم عليه مِنْ مؤسَّسات ووكلاء في التَّصرُّف فيه للمنافع الخيريَّة العامَّة حسب الحاجة الدَّاعية، والمصلحة المتحقِّقة، على أنَّ كلَّ الأوقاف بأنواعها وأقسامها هي في حقيقة الأمر تُعتبَر أوقافًا خيريَّة، فالأوقاف المحصورة أو المعيَّنة لشيء محدَّد، أو لغرض معيَّن

هي أيضًا أوقاف خيريَّة، فكل ما فيه الخير والمنفعة للغير هو وقف خيريٌّ، غيرَ أنَّ تخصيص وصف الوقف العام بالخيري هو الذي جرى عليه استعمال وزارة الأوقاف والشُّؤون الدِّينيَّة بالسَّلطنة، ونصَّ عليه قانون الأوقاف العُماني في المادة (٩) بالقول: «يُشترَط في الجهة الموقوف عليها في الوقف الخيري أنْ تكون جهة برٍّ، وأن يكون الوقف عليها مباحًا شرعًا».

٢ ـ الأوقاف المحصورة: وهي الأوقاف المعيَّنة لشيء واحد، أو لشخص واحد، أو لصنف واحد؛ مثل مسجد واحد، أو مساجد معيَّنة، ومثل مدرسة واحدة، أو مدارس معيَّنة، وهكذا في سائر الأصناف، سواء كان لصنف واحد، أو لأصناف معيَّنة ومحدَّدة، مثل هذه الأوقاف يمكن وصفها أو التَّعبير عنها بأنَّها محصورة؛ أي: ليست أوقافًا عامَّة لأمور خيريَّة عامَّة.

ومثل هذا النَّوع مِنَ الوقف يبقى مقتصرًا أو محصورًا فيما وقف له، لا يجوز أنْ يتعدى به إلى غيره؛ إلَّا في الإطار الذي ذكرناه، وهو الإطار المقصديُّ للوقف وللواقف.

وأكثر الأوقاف هي مِنْ هذا القسم، وقد ورد في كُتَيِّب وزارة الأوقاف والشُّؤون الدِّينيَّة الذي هو بعنوان «الأوقاف في سلطنة عُمان»؛ ذكر ثلاثة وعشرين (٢٣) نوعًا مِنَ الأوقاف، وهي أكثر عددًا مِنْ ذلك؛ حيث إنَّ هناك العديد مِنَ الوقوفات لم يذكرها الكُتَيِّب المذكور.

٣ ـ الوقف الأهلي: وعرَّفه قانون الأوقاف العُماني في المادَّة (١) بأنَّه: «هو الذي خُصِّصت منافعه للوقف، أو لأفراد معيَّنين، أو لهما معًا، على أنْ ينتهي في جميع الأحوال إلى جهة برٍّ»، ويُطلق عليه الوقف الذُّري؛ أي: أنَّ الواقف يخصِّصه لذرِّيَّته الذين هم أولاده ومَنْ بعدهم، وفي الغالب أنَّ الطَّبقة الأولى الذين هم الأولاد المباشرون يشملهم الوقف ـ ذكورًا وإناثًا ـ ما لم يَنُصَّ

الواقف أنَّه للذُّكور منهم فقط، أمَّا بعد الطَّبقة الأولى فإنَّه ينحصر في الذُّكور دون الإناث على حدِّ تعبير الشَّاعر:

بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَبَنَاتِنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الأَبَاعِدِ

وهذا القسم مِنَ الوقف تنازعه الاختلاف الفقهيُّ بين مُثبتٍ له ومُبطِلٍ، يقول الشَّيخ خلفان بن جميِّل السِّيابي: «إنَّ توقيف الأصول على الأولاد مختَلف فيه، وأكثر العُلماء بثبوته إنْ كان مستنَدًا على نوعٍ مِنْ أنواع البِرِّ بعد انقراض الأولاد، وقد فعلته الصَّحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، فاكْتُبوا ذلك ما لم يظهر لكم قصد الجور على بعض الورثة، أو الخصوصيَّة بلا وجه يقتضيها»[1].

واشتهر مَنْ قال ببطلانه الإمام السَّالمي، إذا كان بعد الموت، وإنَّما أجازه إذا كان منجَّزًا في الحياة بشرط المساواة، فقد قال: «أمَّا وقف يخرج في الحياة فلا بأس به، ولكن يجب فيه المساواة بين الأولاد، فمَنْ خصَّ به الذُّكور فقد آثرهم على البنات، ولم يعدِل بين أولاده، وأمَّا وقف يوصي به لوارثه فلا يصحُّ؛ إذ لا وصيَّة لوارث»[2]، وقد تبعه على ذلك الإمام محمَّد بن عبدالله الخليليُّ، حيث أجاز منه ما كان في الحياة، وأبطل ما كان بعد الموت.

أمَّا شيخنا أحمد بن حمد الخليليُّ المفتي العامُّ للسَّلطنة ـ أبقاه الله ـ فقد منعه في الحياة وبعد الممات، حيث قال: «وليس الوقف على الذُّريَّة إلَّا نوعًا مِنْ أنواع الإعراض عن حكم الله، والخروج عن أمره، فإنَّ لكلِّ وارث حقًّا في كتاب الله يعود بعد موته على ورثته، والوقفيَّة تنافي ذلك لحرمان ورثة الإناث مِنَ الموقوف بعد موت مورثتهم، وصرف حقِّها إلى الذُّكران وذرِّيَّتهم، على أنَّ الحديث المشهور عن رسول الله ﷺ: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» يوصد هذا الباب، وقد

---

(١) فصل الخطاب، ج ٢، ص ١١٣.

(٢) الجوابات، ج ٣، ص ٥٣٨.

أجمع المسلمون على صحَّته؛ حتى عدَّه بعضهم مِنَ المتواتر، والوقف حكمه كالوصيَّة إنْ كان بعد موت الواقف، أمَّا ما كان في حياته؛ فإنْ كان على الذُّرِّية فإنَّه أيضًا غير سائغ؛ إذ لا وجه في حياة الموروث أنْ يقسم شيئًا مِنْ ماله على ذرِّيته إلَّا على وجه العطيَّة، وأحكام العطيَّة تنافي أحكام الوقف مِنْ شتَّى الوجوه، منها أنَّه ليس للمعطي أنْ يمنع المعطى مِنَ التَّصرُّف في عطيَّته، ومنها أنَّها تنتقل بعد موت المعطى إلى ورثته بالإجماع، والوقف بخلاف ذلك فإنَّ ورثة الإناث يحرمون منه بعد موتها؛ ولذلك لا أرى وجهًا لثبوت شيء مِنْ أوقاف الذُّرِّيَّة؛ عملًا بقوله ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[1].

وفي رأيي أنَّ قول ابن عبَّاس رضي الله عنهما: «لا حبس عن فرائض الله»؛ إنَّما يُشير إلى هذا النَّوع مِنَ الوقف الذي هو وقف الذُّرِّيَّة، وليس على عدم الوقف مطلقًا، وفرائض الله هي المواريث التي قسَّمها على الوارثين، وبموجبها صار لا وصيَّة لوارث، ولاريب أنَّ الواقف لذريَّته أو بعضهم؛ إنَّما حبس ذلك عن تلك القسمة الرَّبَّانيَّة التي أعطت كلَّ واحد مِنَ الورثة نصيبه مِنَ الميراث ـ ذكرًا كان أو أنثى ـ.

❁❁❁

(١) الفتاوى، الكتاب الرابع، ص١٤٦.

الخاتمة

عرفنا ممَّا تقدَّم أنَّ الوقف في عُمان كان مِنْ معالم الحركة الاقتصاديَّة فيها، كما أنَّه كان له فضل كبير في استقرار المجتمع العُماني؛ حيث شمل الوقف بفوائده الجمَّة ضروبَ الحياة؛ نتيجة لكثرة أصوله، وتعدُّد أنواعه، واختلاف منافعه، وإذا كنَّا لم نستطع تبيُّن بداية أعيان وقفيَّة بعينها؛ فإنَّنا توصَّلنا إلى بدايته العامَّة مِنْ خلال بناء مسجد مازن بن غضوبة في سمائل باعتباره أوَّل مسجد بُنِيَ في عُمان؛ حيث إنَّ مازنًا هو أوَّل مَنْ أسلمَ مِنْ أهل عُمان على عهد النَّبي ﷺ؛ وذلك لأنَّ المساجد تُعتبَر أوقافًا مِنْ حيث المفهوم العامّ للوقف.

بَيْدَ أنَّنا عرفنا بداية تكوُّن بيت المال في عُمان، وهو صورة مِنْ صُوَرِ الوقف، وإنَّما يختلف عنه في بعض الصِّفات والأوصاف، وفي بعض الوظائف والأحكام، وقد كانت بداية وجود أصول بيت المال؛ تلك الأموال الزِّراعيَّة والعقاريَّة التي تركها الفُرس في صُحار؛ نتيجة رفضهم الدُّخول في الإسلام بجانب العُمانيِّين؛ الأمر الذي حمل أهل عُمان على حربهم، وإخراجهم منها، وذلك على عهد جيفر وعبد ابني الجلندى مَلِكَيْ عُمان، وقد جُعِلت تلك الأموال صافية؛ أي: بيت مال.

ثم أخذت الأوقاف تشمل بقسميها الخيري العام والمحصور؛ المساجد، والمدارس، وطلبة العلم، وغير ذلك مِنْ شـؤون الحياة؛ كسـدٌّ حاجة الفقراء والمحتاجين، وتهيئة المرافق.

وتكوَّنت ـ بحمد الله تعالى ـ ثـروة وقفيَّة في عُمان، طالـت العديد مِنْ شرائح المجتمع، وتسابق أهل الخير والبِرِّ في هذا المضمار، وهو ما نفتقده في وقتنا الحاضر، حيث عزف النَّاس عن الوقف بشـكلَيْهِ المنجَّز والمضاف، في حين أنَّنا نجد في الدُّول الغربيَّة (أمريكا وأروبا) يتسابق الأغنياء وأهل الثَّراء لوقف أموالهم على المؤسَّسـات التَّعليميـة والبحثيَّة؛ حتـى صارت بعض المؤسَّسات هنالك تملك أموالًا طائلةً إدراكًا منهم بأهمِّيَّة الوقف في استقلال تلك المؤسسات بأمورها وشؤونها عن الحكومات؛ الأمر الذي هيَّأ لها تحرُّكًا إنتاجيًّا راقيًا، وهو ما نأمله مِنْ أغنيائنا وأهل الخير فينا؛ حتى يعود إلى الوقف مجده العظيم ودوره الكبير، ويسهم في زحزحة الأزمات الماديَّة، التي أصبحت تضرب بجرانها الحياة المعاصرة ـ عن الكثير من النَّاس، ونسأل الله التَّوفيق.

وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه.
وآخر دعوانا أَنِ الحمد لله ربِّ العالمين.

❁❁❁

الفهرس

• مقدمة ٣

ـ أصول الفقه عند أبي عُبيد السُليمي من خلال كتابه (مشكاة الأصول)..... ٧

ـ الفتاوى الاجتماعيَّة وأثرها في تنمية المجتمع ٢٧

ـ الدِّيةُ وقتلُ النَّفس مِنْ منظورٍ فقهيٍّ ٥١

ـ المسؤوليَّة الجنائيَّة لقائدي المركبات ٦٩

ـ عقوبة الإعدام في النظر الإسلامي ٩٣

ـ التَّعامل مع غير المسلمين «رؤية إسلاميَّة، وواقع تاريخيٌّ» ١٢٥

ـ المرأة والولايات العامَّة ١٥٧

ـ زواج الصَّغيرات في المنظور الإسلامي ١٩١

ـ المصادر العلميَّة التي اعتمد عليها أبو نبهان في مؤلَّفاته ٢٠٧

ـ وقف الرِّباط العُماني بمكَّة المكرَّمة ٢٢١

ـ تاريخ الوقف في عُمان ٢٣٩