



مجلة القلزم
للدراسات الإسلامية

للدراسات الإسلامية



ISSN: 1858 - 9820

علمية دولية محكمة ربع سنوية

تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر - السودان بالتعاون مع جامعة كسلا - السودان

في هذا العدد :

■ المصلحة المرسله حجيتها والعمل بمقتضاها عند الأصوليين

د. أشرف إبراهيم عبد الله إبراهيم

■ الطلاق حكمه ومشروعيته وأسبابه وآثاره
(دراسة فقهية قانونية مقارنة)

د. عطيات هود - د. محي الدين محمد عبد العزيز - د. أشرف إبراهيم عبد الله إبراهيم

■ إرهابات غزوة بدر الكبرى (دراسة تحليلية)

د. حسّان صديق الفاضل

■ قواعد الإفتاء (نماذج وتطبيقات)

د. خالد أحمد البشير أحمد

■ الثواب والعقاب في الديانة النصرانية

أ. مهند جواد كاظم حميد العزاوي - د. يوسف محمد الفضل

د. عاطف بابكر جميل الإمام



العدد الرابع - ربيع الثاني 1443هـ - ديسمبر 2021م

فهرسة المكتبة الوطنية السودانية-السودان
مجلة القلزم: Alqulzum Journal for Islamic studies
الخرطوم : مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر 2021
تصدر عن دار آريثيريا للنشر والتوزيع-السوق العربي
السودان الخرطوم
ردمك: 1858-9820

الهيئة العلمية والإستشارية

- أ.د. الفاتح الحبر عمر - جامعة أم درمان الإسلامية
أ.د. حاج حمد تاج السر- جامعة كسلا
أ.د. برير سعد الدين السماني- جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم- مدني
أ.د. عمر التجاني محمد مالك - جامعة سنار
د. حسان صديق الفاضل- جامعة الزعيم الأزهرى
د. محمد يوسف المهدي المغربي- جامعة أم درمان الإسلامية
د. عبد الرحمن السيد محمد أحمد - جامعة كسلا
د. عادل حسن حمزة- جامعة الزعيم الأزهرى
د. يوسف مصطفى محمد عباس- جامعة كسلا
د. نجات عبد الرحيم إبراهيم محمد - جامعة الزعيم الأزهرى
د. عبد ربه محمد أحمد - جامعة كسلا
د. عبد الكريم يوسف عبد الكريم يوسف- جامعة الزعيم الأزهرى
د. المسلمي عبد الوهاب محمد الشيخ- كلية الإمام الهادي
د. عمر الطاهر أحمد أبكر- جامعة إفريقيا العالمية
د. آمنة علي البشير محمد - جامعة الملك خالد- المملكة العربية السعودية
د. أحمد علي بريسم كاظم- جامعة ديالى- العراق
د. عباس علي حسين - جامعة ديالى- العراق
د.أحمد النعمة محمد النعمة- كلية الإمام الهادي

هيئة التحرير

المشرف العام

أ.د. يوسف الأمين يوسف إبراهيم

مدير جامعة كسلا

رئيس هيئة التحرير

د.حاتم الصديق محمد أحمد

رئيس التحرير

د.عوض أحمد حسين شبا

التدقيق اللغوي

أ.الفاتح يحيى محمد عبد القادر

الإشراف الإلكتروني

د. محمد المأمون

التصميم والإخراج الفني

أ. عادل محمد عبد القادر

الآراء والأفكار التي تنشر في المجلة

تحمل وجهة نظر كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن آراء المركز

ترسل الأوراق العلمية على العنوان التالي:

هاتف: ٢٤٩٩١٠٧٨٥٨٥٥ - ٢٤٩١٢١٥٦٦٢٠٧١

بريد إلكتروني: rsbcsc@gmail.com

السودان - الخرطوم - السوق العربي - عمارة جي تاون - الطابق الثالث

موجهات النشر

تعريف المجلة:

مجلة (الْقُلُزْم) للدراسات الإسلامية مجلة علمية محكمة تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر. تهتم المجلة بالبحوث والدراسات التي تخص حوض البحر الأحمر والدول المطلة عليه والمواضيع ذات الصلة.

موجهات المجلة:

1. يجب أن يتسم البحث بالجودة والأصالة وألا يكون قد سبق نشره قبل ذلك.
 2. على الباحث أن يقدم بحثه من نسختين. وأن يكون بخط (Traditional Arabic) بحجم 14 على أن تكون الجداول مرقمة وفي نهاية البحث وقبل المراجع على أن يشارك إلى رقم الجدول بين قوسين دائريين ().
 3. يجب ترقيم جميع الصفحات تسلسلياً بالأرقام العربية بما في ذلك الجداول والأشكال التي تلحق بالبحث.
 4. المصادر والمراجع الحديثة يستخدم أسم المؤلف، اسم الكتاب، رقم الطبعة، مكان الطبع، تاريخ الطبع، رقم الصفحة.
 5. المصادر الأجنبية يستخدم اسم العائلة (Hill, R).
 6. يجب ألا يزيد البحث عن 30 صفحة وبالإمكان كتابته باللغة العربية أو الإنجليزية.
 7. يجب أن يكون هناك مستخلص لكل بحث باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يزيد على 200 كلمة بالنسبة للغة الإنجليزية. أما بالنسبة للغة العربية فيجب أن يكون المستخلص وافياً للبحث بما في ذلك طريقة البحث والنتائج والاستنتاجات مما يساعد القارئ العربي على استيعاب موضوع البحث وبما لا يزيد عن 300 كلمة.
 8. لا تلزم هيئة تحرير المجلة بإعادة الأوراق التي لم يتم قبولها للنشر.
 9. على الباحث إرفاق عنوانه كاملاً مع الورقة المقدمة (الاسم رباعي، مكان العمل، الهاتف البريد الإلكتروني).
- نأمل قراءة شروط النشر قبل الشروع في إعداد الورقة العلمية.

المحتويات

المصلحة المرسلة حجيتها والعمل بمقتضاها عند الأصوليين.....(26-7)

د. أشرف إبراهيم عبد الله إبراهيم

حجية البصمات في الاثبات.....(38-27)

أ. عوضية حسن طيفور محمد

الطلاق حكمه ومشروعيته وأسبابه وآثاره (دراسة فقهية قانونية مقارنة).....(66-39)

د. عطيات هود - د. محي الدين محمد عبد العزيز -د. أشرف إبراهيم عبد الله إبراهيم

استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية (نظرية الجزاءات والنزاعات المسلحة).....(88-67)

د. محي الدين محمد عبد العزيز - د. عطيات هود -د. أشرف إبراهيم عبد الله إبراهيم

إرهاصات غزوة بدر الكبرى (دراسة تحليلية).....(100-89)

د. حسان صديق الفاضل

قواعد الإفتاء (نماذج وتطبيقات).....(134-101)

د. خالد أحمد البشير أحمد

الثواب والعقاب في الديانة النصرانية.....(162-135)

أ. مهند جواد كاظم حميد العزاوي - د. يوسف محمد الفضل - د. عاطف بابكر جميل الإمام

كلمة التحرير



وبه نبداً ونستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
وبعد.

القارئ الكريم:

يسعدنا ويسرنا أن نضع بين يديك العدد الرابع من مجلة القلزم العلمية للدراسات الإسلامية وهي تصدر في إطار الشراكة العلمية لمركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر مع جامعة كسلا(السودان) عن دار آثريريا للنشر والتوزيع، ويضم هذا العدد مواضيع متنوعة نتمنى أن تنال رضاءكم.

القارئ الكريم:

إن مجلة القلزم العلمية للدراسات الإسلامية تخطو أولى عتبات النشر بخطى ثابتة بفضل تعاون العلماء والباحثين والأكاديميين، ونأمل أن يتواصل هذا التعاون العلمي، ونؤكد بأن ابوابنا مفتوحة للجميع لأراءكم ومقترحاتكم لتطوير هذه المجلة وإستمراريتها.

هيئة التحرير

المصلحة المرسلة حجتها والعمل بمقتضاها عند الأصوليين

أستاذ أصول الفقه المشارك- جامعة دنقلا

د. أشرف إبراهيم عبد الله إبراهيم

المستخلص:

هدفت الدراسة لتبين أن المصلحة المرسلة حجة معتبرة يجوز بناء الأحكام عليها إذا توفرت شروطها وضوابطها. ويتمثل الهدف من هذا البحث إثبات أن العمل بالمصلحة المرسلة معمولٌ بها بين الفقهاء وأن الخلاف الذي بينهم إنما هو خلاف لفظي. وتتمثل مشكلة الدراسة في بيان موقف علماء الأصول واتجاهاتهم في العمل بالمصلحة المرسلة. ومن أهم الأهداف المرجوة من هذا البحث أن الأخذ بالمصالح المرسلة يؤكد على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وتجعلها قادرة على مواكبة مستجدات العصر. اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي بالرجوع إلى أمّهات كتب أصول الفقه والحديث واللغة والمراجع الحديثة لتوفير المادة العلمية المتعلقة بالموضوع. وخلصت الدراسة إلى عدة نتائج منها: أن اعتبار المصلحة المرسلة دليلاً وحجة شرعية مما يُعين القاضي في حكمه، والمُفتي في فتواه، والفقيه في فقهه.

Abstract:

The study aimed to show that the interest sent al-mursala is a valid argument upon which judgments can be built if its terms and conditions are met. The aim of this research is to prove that work by interest sent is applicable between the jurists and that the dispute between them is a verbal disagreement. The

problem of the study is to clarify the position of assent scholars and their trends at work in the interest sent. And one of the most important objectives of this research that taking interest sent emphasizes the validity of sharia for all times and places and make it able to keep updates of the times, the study relied on the method by referring to the most important books of the fundamentals of figh, the consideration of the interest sent is evidence and legitimate argument that helps the judge in his ruling and the mufti in his fatwa and the jurist in his juvispru decree.

مقدمة:

من المعلوم أن ثمة خلاف عريض وقع بين علماء الأصول في اعتبارهم المصلحة المرسله دليلاً شرعياً يمكن العمل به. فكان موقف الفقهاء في العمل بالمصلحة المرسله بين الجواز مطلقاً، والمنع مطلقاً، والتوقف. والحق الذي لا ريب فيه أن العمل بالمصلحة المرسله جائزٌ إذا توفرت شروطه وضوابطه وانتفت موانعه، وأن المصالح المرسله تثبت بها الأحكام وتبنى عليها، فهي طريق شرعي معتبر للتوصل إلى الحكم الشرعي، وأن الخلاف الذي وقع بين علماء الأصول في اعتبار حجية المصلحة المرسله إنما هو خلاف لفظي. وأن العمل بالمصلحة المرسله فيه دليل على مواكبة الشريعة لكل مستجدات العصر.

أسباب اختيار الموضوع:

من أهم الأسباب التي دفعت الباحث لاختيار هذا الموضوع ما يلي:

1. إزالة اللبس والغموض حول المصلحة المرسله وبيان حجيتها وشرعيتها.
2. بيان أن المصلحة المرسله تختص بجانب المعاملات لأن الأصل في العبادات التوقف.

3. بيان أن خلاف الأصوليين في المصلحة المرسلة إنما هو خلاف لفظي.
4. التأكيد على أن الأحكام الشرعية إنما شرعت لمقاصد وغايات وأهداف سامية.

أهمية الموضوع:

وتبرز أهمية الموضوع فيما يأتي:

1. بيان إن موضوع المصالح المرسلة من الموضوعات الأصولية التي يستفيد منها جُلُّ أفراد المجتمع المسلم ومؤسساته العدلية والقضائية.
2. بيان كيفية الاستفادة من المصالح المرسلة في استنباط أحكام النوازل المستجدة وتطبيقها تطبيقاً عملياً.

مشكلة الدراسة: وتتمثل مشكلة الدراسة في الإجابة على الأسئلة التالية:

1. ما هي المصالح المرسلة؟ وما مدى حجيتها عند علماء الأصل؟
2. هل أخذ علماء المذاهب الأخرى كالشافعية والحنابلة والحنفية العمل بالمصلحة المرسلة كاملاً؟

منهج الدراسة:

المنهج الذي انتهجه الباحث هو المنهج التحليلي الاستقرائي.

مفهوم المصلحة المرسلة وأدلة مشروعيتها وأقسامها وحجيتها: أولاً: تعريف المصلحة لغة واصطلاحاً:

أ. تعريف المصلحة لغة: المصلحة ضد المفسدة، وهي كالمنفعة وزناً ومعنى، فهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع، وهي اسم للواحدة من المصالح⁽¹⁾. والمصلحة بمعنى الصلاح، وهي واحدة المصالح نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساد أي أقامه، وأصلح الدابة أحسن إليها⁽²⁾.

ب. تعريف المصلحة اصطلاحاً: تعددت وتنوعت عبارات الأصوليين في تعريف

المصالح فمن هذه التعريفات:

تعريف الإمام الغزالي للمصلحة:

أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من

الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالههم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة⁽³⁾.

تعريف العز بن عبد السلام للمصلحة:

المصالح ضربان: أحدهما حقيقي وهو الأفراح والذات، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفسد بل لكونها مؤدية إلى مصالح، وذلك كقطع الأيدي المتأكلة حفظاً للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفسد بل لكونها المقصودة من شرعها كقطع السارق وقطع الطريق وقتل الجناة ورجم الزناة وجلدهم وتغريبهم: وكذلك التعزيرات، كل هذه مفسد أوجبها الشرع لتحقيق ما رتب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب⁽⁴⁾.

تعريف ابن قدامة للمصلحة: المصلحة هي: جلب المنفعة أو دفع المضرة⁽⁵⁾.

تعريف الزركشي للمصلحة: المصلحة هي: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق⁽⁶⁾.

التعريف المختار:

وبعد استعراض هذه التعريفات فيرى الباحث أن المصلحة: كل ما يحقق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم إما بحلب مصلحة أو دفع مفسدة، وفق معاني مبنية على إرادة الشرع ومقصوده.

أقسام المصالح:

لقد قسم علماء الأصول المصالح إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة:

أولاً: أقسام المصالح من حيث اعتبار الشرع لها وعدمه:

قسم علماء الأصول المصالح من حيث اعتبار الشرع لها وعدمه إلى ثلاثة أقسام وهي:

المصلحة المعتبرة:

فهي المصلحة الشرعية التي جاءت الأدلة الشرعية بطلبها من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس، وذلك كالصلاة⁽⁷⁾. أي هي المصلحة التي اعتبرتها الشريعة وجاءت النصوص بها كتشريع حد الحرابة والسرقة حفاظاً للأموال. وكتشريع حد الزنا والقذف حفاظاً للأعراض والنسل وغيرها من مقاصد الشرع.

المصلحة الملغاة:

وأما المصلحة الملغاة شرعاً: فهي المصلحة التي يراها العبد بنظره القاصر، مصلحة ولكن الشرع ألغاه وأهدرها ولم يلتفت إليها، بل جاءت الأدلة الشرعية بمنعها والنهي عنها من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، وذلك كالمصلحة الموجودة في الخمر. فهذا النوع من المصالح في نظر الشارع يعتبر مفسدة، وتسميته مصلحة باعتبار الجانب المرجوح أو باعتبار نظر العبد القاصر، ثم هي موصوفة بكونها ملغاة من جهة الشرع⁽⁸⁾. وهي المصلحة التي ألغاه الشرع وشهد بطلانها ولم يعتبرها وذلك لوجود نص شرعي يعارض دعوى المصلحة، كالتسوية بين الولد والبنت في الميراث بدعوى أن المصلحة تقتضي ذلك لتساويهما في درجة القرابة من المورث ولأن البنت أصبحت تشارك الرجل في أعباء الحياة، وهي مصلحة باطلة ومرفوضة شهد الشرع بطلانها وذلك لوجود النص على أن للذكر مثل حظ الأنثيين⁽⁹⁾.

المصلحة المطلقة:

وأما المصلحة المسكوت عنها: فهي التي لم يرد في اعتبارها أو إبطالها دليلٌ خاص من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، لكنها لم تخل عن دليل عام كلي يدل عليها، فهي إذن لا تستند إلى دليل خاص معين، بل تستند إلى مقاصد الشريعة وعموماتها، وهذه تسمى بالمصلحة المرسلة. وإنما قيل لها مرسلة لإرسالها؛ أي: إطلاقها عن دليل خاص يقيد ذلك الوصف بالاعتبار أو بالإهدار⁽¹⁰⁾. وتُسمى بالمصلحة المطلقة، والمصلحة المرسلة، والمناسب المرسل، والاستصلاح، والاستصلاح المرسل، ومن المعلوم أن تعدد المسميات يدل على شرف المسمى وأهميته.

تعريف المصلحة المرسلة:

المصلحة المرسلة لفظ مركب من كلمتين، موصوف وهو المصلحة، وصفة وهي المرسلة. فالمرسلة: أي المطلقة وأرسل الشيء أطلقه وأهمله⁽¹¹⁾.

تعريف المصلحة المرسلة في الاصطلاح:

قال ابن تيمية: المصالح المرسلة وهو: أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب مصلحة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه⁽¹²⁾. وقال الشاطبي: المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص⁽¹³⁾.

وجه الإرسال في المصلحة⁽¹⁴⁾:

المصلحة المرسله في حقيقة الأمر مصلحة معتبرة شرعاً ولكن لم يرد بخصوصها نص بعينه، فهي مرسله من حيث عدم التنصيص عليها بالدليل الخاص، أما من حيث كونها منفعة مقصودة للشارع، فهي مندرجة ضمن عموم الآيات الأمره بالخير والصالح نحو قوله تعالى: (وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)⁽¹⁵⁾. وقوله تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)⁽¹⁶⁾. وعليه فإن الإرسال في المصلحة منضبط بثلاثة قيود:

- 1- أن لا يكون لها شاهد بالاعتبار في عينها، ولا في جنسها القريب.
- 2- أن يشهد لها الجنس البعيد المتمثل في كليات المقاصد الشرعية.
- 3- أن لا يكون لها بالمقابل شاهد بالإلغاء.

فعدم وجود شاهد بالاعتبار للمصلحة المرسله بعينها قيد خرج به كل مصلحة منصوص عليها، أو مجمع عليها، إذ تغدو حينئذ مصالح معتبرة بالنص أو الإجماع. أما عدم ورود شاهد لها بالإلغاء فهو قيد خرجت به المصالح الملغاة، وهي كل مصلحة عارضت نصاً صريحاً، أو عارضت قياساً صحيحاً، فهذا التعارض دليل على بطلانها، لأن صحة دليل المصلحة المرسله فرع عن عدم مصادمته لأي دليل شرعي أقوى منه⁽¹⁷⁾.

أقسام المصالح من حيث القوة والضعف:

وتنقسم المصالح بحسب القوة والضعف إلى ضرورية وحاجية وتحسينية:

1/ المصالح الضرورية:

وقد عرفها الشاطبي بأنها: هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين⁽¹⁸⁾. وتنقسم المقاصد الضرورية إلى خمسة أقسام وهي:

حفظ الدين:

ويكون ذلك بمقاتلة المرتدين والبغاة، ونشر العقيدة، والدعوة لإقامة الصلوات وإيتاء الزكاة وتطبيق أحكام الشريعة في سائر المعاملات من بيع وشراء وإجارة ورهن وغيرها من المعاملات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

حفظ النفس:

وهو حفظها من التلف قُبيل وقوعه مثل مقاومة الأمراض، وقد منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الجيش من دخول الشام لأجل الطاعون، وحفظها بالقصاص عند الاعتداء عليها، بالرغم من أن حفظها بالقصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس لأنه تداركٌ بعد الفوات.

حفظ المال:

ويعني حفظ أموال الأمة من الإتلاف من الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بدون عوض، والنهي عن الإسراف والاعتداء على أموال الناس بالباطل ومن غير وجه حق كما يفعل جماعة النهب المسلح وغيرهم، وزجرهم بالعقوبة الصارمة من إقامة الحد بقطع يد السارق وإيجاب الضمان وغيرها.

حفظ النسل:

ويعبر عنه بحفظ الأنساب، وقد أطلقه العلماء ولم يبينوا المقصود منه بالتحديد، ويمكن القول بأن الإسلام أكد على حماية كرامة المرء بقوله تعالى: (وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ) (19) وعلى حماية الحياة الخاصة بقوله تعالى: (وَلَا تَجَسَّسُوا) (20) وعلى حماية الأعراض بقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا) (21).

حفظ العقل: ومعنى حفظ العقل، حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، ولذلك يجب منع الشخص من السكر، ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها، وكذلك تفشي المفسدات مثل: الحشيش، والأفيون، والمورفين، والكوكايين، والهروين، ونحوها مما كثر تناوله في هذا الزمان (22).

2/ المصالح الحاجية:

وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، فالحاجة إليه من حيث التوسعة على الناس ورفع الحرج عنهم (23).

3/ المصالح التحسينية:

ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق⁽²⁴⁾.

الشريعة الإسلامية مبنية على اعتبار المصالح: المتتبع لنصوص الوحيين يجد جلياً أن الشريعة الإسلامية مبنية على مصالح العباد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين، وشر الشرين، وذلك بتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفستدين باحتمال أدناهما⁽²⁵⁾ وأكد ذلك الإمام ابن قيم الجوزية بقوله: إنَّ الشريعة مبناهـا وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، وحكمةٌ كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدلٌ الله بين عباده، ورحمته بين خلقه⁽²⁶⁾ وقال أيضاً رحمه الله تعالى: إنَّ الشرع والعقل يوجبان تحصيل المصالح وتكميلها، وإعدام المفاسد وتقليلها، فإذا عُرض للعاقل أمرٌ يرى فيه مصلحةٌ ومفسدة، وجب عليه أمران: أمرٌ علمي، وأمرٌ عملي، فالعلمي معرفة الراجح من طرفي المصلحة والمفسدة، وإذا تبين له الرجحان، وجب عليه إثبات الأرجح له⁽²⁷⁾. فالشريعة كلها مصالح وهذا ما أكده ابن عبد السلام: الشريعة كُلُّها مصالح، إمَّا درء مفاسد، أو جلب مصالح⁽²⁸⁾ وقال الشاطبي رحمه الله تعالى: وضع الشرائع إمَّا هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً⁽²⁹⁾. وقد دلت نصوص كثيرة من الكتاب والسنة على أنَّ أحكام الشريعة مبنية على مصالح العباد في المعاش والمعاد وأجمع أهل العلم على أن الشريعة مبنية على مصالح العباد.

الضوابط والشروط التي يجب توفرها للعمل بالمصلحة المرسلية:

- لقد وضع علماء الأصول شروطاً وضوابط للعمل بالمصلحة المرسلية وهي:
1. أن تكون ملائمة لمقاصد الشريعة، بحيث لا تتنافى مع أصل من أصولها، بل تكون متفقة مع المقاصد العامة التي قصد الشارع تحصيلها من تشريعاته المختلفة⁽³⁰⁾.

2. أن تكون معقولة أي مما تدركه العقول السليمة وتتلقاها بالقبول⁽³¹⁾. أي جرت على الأوصاف المناسبة المعقولة التي يتقبلها العاقل.
3. أن تعود على مقاصد الشريعة بالحفظ والصيانة⁽³²⁾.
4. ألا تكون المصلحة مصادمة لنص أو إجماع⁽³³⁾.
5. ألا تعارضها مصلحة أرجح منها أو مساوية لها، وألا يستلزم من العمل بها مفسدة أرجح منها أو مساوية لها⁽³⁴⁾. قال ابن القيم: «فالأعمال إما أن تشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة، وإما أن تشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة، وإما أن تستوي مصلحتها ومفسدتها. فهذه أقسام خمسة: منها أربعة تأتي بها الشرائع. فتأتي بها مصلحته خالصة أو راجحة أمرة به أو مقتضية له وما مفسدته خالصة أو راجحة فحكمها فيه النهي عنه وطلب إعدامه. فتأتي بتحصيل المصلحة الخالصة والراجحة أو تكميلها بحسب الإمكان، وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة أو تقليلها بحسب الإمكان. فمدار الشرائع والديانات على هذه الأقسام الأربعة⁽³⁵⁾.
6. أن تكون المصلحة كلية لا جزئية، بحيث يكون نفعها عائد إلى جميع المسلمين وليس على بعضهم، وذلك لأن أحكام الشريعة الإسلامية تنطبق على الناس جميعاً⁽³⁶⁾.
7. أن تكون المصلحة قطعية لا ظنية، بحيث تكون ثابتة بطريق قطعي لا شبهة فيه⁽³⁷⁾.
8. أن تكون المصلحة ضرورية، ترجع إلى حفظ الضروريات الخمس المعروفة، ولا يدخل فيها الحاجيات ولا التحسينيات⁽³⁸⁾.
9. أن يؤدي الأخذ بالمصلحة المرسلّة لحفظ ضرورة ورفع حرج لازم وواقع⁽³⁹⁾.
10. أن تنحصر في مجال المعاملات، ولا تدخل في مجال العبادات وذلك لأن العبادات توقيفية.

أدلة القائلين بالعمل بالمصلحة المرسلّة كدليل شرعي:

حجية المصالح المرسلّة والعمل بها مما طاشت فيه أقلام وتفاوتت فيه أفهام واضطربت فيه أقوال، فكان موقف علماء الأصول في العمل بالمصلحة المرسلّة على

ثلاثة أقوال وهي: القول الأول: جواز اعتبار المصلحة المرسله والأخذ بها. القول الثاني: المنع مطلقاً من اعتبار المصالح المرسله و منع العمل بها. القول الثالث: التوقف. والباحث يرى جواز العمل بالمصلحة المرسله والأخذ بها إذا توفرت فيها شروط وضوابط الأخذ والعمل بالمصلحة المرسله. ولقد ساق القائلين بالمصلحة المرسله والعمل بها عدداً من الأدلة منها:

الدليل الأول: عمل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين:

فقد كان نهج الصحابة رضي الله عنهم تشريع ما رأوا أنه يحقق مصلحة وذلك فيما يطرأ عليهم من حوادث ومستجدات ولم يتوقفوا عن التشريع ما دام أنه لم يثبت عن الشارع إلغاؤه لتلك المصلحة، ومثال ذلك ما قام به أبو بكر الصديق رضي الله عنه من جمع القرآن في مصحف واحد ومحاربه ممانعي الزكاة، كما أن عمر رضي الله عنه أوقف تنفيذ حد السرقة في عام المجاعة، وحكم بقتل الجماعة بالواحد، قالوا: ومن أمثلة ذلك حرق عثمان - رضي الله عنه - للمصاحف وجمع الناس على مصحف واحد خوفاً للاختلاف. قالوا: ومن أمثله تولية أبي بكر لعمر؛ لأنه لا مستند له فيها إلا المصلحة المرسله على التحقيق، وقول بعضهم: إنه من القياس، خلاف الظاهر، يعنون قياس العهد على العقد. قالوا: ومن ترك عمر الخلافة شوري بين ستة؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - توفي وهو عنهم راض. قالوا: ومن أمثلة ذلك هدم عثمان وغيره الدور المجاورة للمسجد عند ضيق المسجد لأجل مصلحة توسعته. قالوا: ومن أمثلة ذلك زيادة عثمان لأحد الأذنين في الجمعة لكثرة الناس. وأبي بكر سجن، فلما انتشرت الرعية ابتاع بمكة داراً وجعلها سجنًا فيها. قالوا: وفيه دليل على جواز اتخاذ السجن، وقد سجن عمر الحطية على الهجو، وقد سجن عمر - رضي الله عنه - صبيغاً على سؤاله عن المتشابه، وسجن عثمان - رضي الله عنه - ضابئ بن حارثة، وكان من لصوص بني تميم، ومات في السجن، وقد حاول قتل عثمان وهو في سجنه قالوا: وسجن علي - رضي الله عنه - في الكوفة، وسجن ابن الزبير في مكة. قالوا: ومن أمثلة ذلك تدوين الدواوين، لأن أول من دونها في الإسلام عمر - رضي الله عنه - ولم يتقدم فيه ولا في شيء مما ذكر قبله، ولا في نظيره أمر من الشارع، فكتابة عمر أسماء الجند في ديوان يُعرف به الجند، ويُميز به أهل كل ناحية، ويُعرف به من تخلف ممن لم يتخلف، وموافقة جميع الصحابة على ذلك من غير تكبر لمجرد المصلحة المرسله⁽⁴⁰⁾.

الدليل الثاني: تجدد الحوادث وانحصار النصوص والأقيسة:

أن مصالح الناس تتجدد ولا تتناهى، فلو لم تشرع الأحكام لما يتجدد من مصالح الناس، ولما يقتضيه تطورهم واقتصر التشريع على المصالح التي اعتبرها الشارع فقط، لعطلت كثير من مصالح الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة، ووقف التشريع عن مسابقة تطورات الناس ومصالحهم، وهذا لا يتفق وما قصد بالتشريع من تحقيق مصالح الناس⁽⁴¹⁾ وقال الغزالي في كتابه المنحول: أن الأصول إن كانت محصورة فلا تفيد إلا وقائع محصورة فإن المحصور لا يستوفي ما لا يتناهى⁽⁴²⁾.

الدليل الثالث: الاستقراء:

فقد دل استقراء أحكام الشريعة أن جميعها روعي في تشريعها مصلحة العباد ودفع الضرر عنهم، وهو المعنى الذي أكدته آيات قرآنية وأحاديث نبوية صريحة ومن ذلك قوله تعالى: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَذَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)⁽⁴³⁾. ومن السنة النبوية حديث: لا ضرر ولا ضرار⁽⁴⁴⁾. وهو حديث يقتضي رعاية المصالح إثباتا والمفاسد نفياً، لأن الضرر هو المفسدة، فإذا نفاها الشرع لزم إثبات النفع الذي هو المصلحة إذ هما نقيضان ولا واسطة بينهما، وهكذا ثبت بالاستقراء كما تضافرت الأدلة من القرآن والسنة النبوية على أن مقصد الشارع من وضع الشرائع والأحكام هو جلب المصالح ودفع المفاسد⁽⁴⁵⁾.

الدليل الرابع: أن العمل بالمصالح المرسله مما لا يتم الواجب إلا به فيكون واجباً⁽⁴⁶⁾:

ما لا يتم الواجب إلا به نوعان:

1. أن يكون مأموراً به شرعاً، كالسعي إلى الجمعة، في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ)⁽⁴⁷⁾، وكالطهارة للصلاة في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)⁽⁴⁸⁾. فما لا يتم الواجب إلا به وهو السعي والطهارة اجتمع عليه دليلان:

الأول: النص القرآني.

والثاني: قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

2. أن يكون مباحًا لم يرد فيه أمر مستقل من الشارع، كإفراز المال لإخراج

الزكاة فهذا ليس بواجب قصدًا إنما وجب بقاعدة ما لا يتم الواجب إلا

به فهو واجب (49).

حكم الاحتجاج بالمصلحة المرسله:

جلب المصالح ودرء المفاسد أصل متفق عليه بين العلماء، لكنهم اختلفوا في المصلحة المرسله. فمن رأى أنها من باب جلب المصالح ودرء المفاسد اعتبرها دليلًا واحتج بها، ومن رأى أنها ليست من هذا الباب، بل رأى أن المصلحة المرسله من باب وضع الشرع بالرأي وإثبات الأحكام بالرأي والهوى، قال: إنها ليست من الأدلة الشرعية وأنه لا يجوز الاحتجاج بها ولا الالتفات إليها⁽⁵⁰⁾. ويرى الباحث حجية المصالح المرسله وأنها دليل من الأدلة الشرعية الأصولية المختلف فيها متى ما توفرت شروطها وضوابطها، قال الشنقيطي: فالحاصل أن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا يتعلقون بالمصالح المرسله التي لم يدل دليل على إلغائها، ولم تعارضها مفسدة راجحة أو مساوية، وأن جميع المذاهب يتعلق أهلها بالمصالح المرسله، وإن زعموا التباعد منها. ومن تتبع وقائع الصحابة وفروع المذاهب علم صحة ذلك، ولكن التحقيق: أن العمل بالمصلحة المرسله أمر يجب فيه التحفظ وغاية الحذر، حتى يتحقق صحة المصلحة وعدم معارضتها لمصلحة أرجح منها أو مفسدة أرجح منها أو مساوية لها. وعدم تأديتها إلى مفسدة في ثاني حال. واعلم أن العمل بالمصالح المرسله المذكور ليس تشريعًا جديدًا خاليًا عن دليل أصلاً، بل من يعمل بها من العلماء كمالك وغيره يستند في ذلك إلى أمور. منها: عمل الصحابة -رضي الله عنهم- بها من غير أن ينكر منهم أحد، وهم خير أسوة. ومنها: أنه قد عُلم من استقراء الشرع الكريم محافظته على المصالح وعدم إهدارها، ولا سيما إن كانت المصلحة متمحّصة لم تستلزم مفسدة، ولم تعارض مصلحة راجحة، ولم تصادم نصًا من الوحي. ومنها: أن بعض النصوص قد يدل لذلك كما ذكرنا آنفًا في «صحيح مسلم» من أن بعض الصحابة انتهر بريرة لتصدّق النبي -ﷺ- فيما تعلم عن عائشة وبريرة مسلمة وإيذاء المسلم بالانتهاز من غير ذنب

حرام، وقد استباحه بعض الصحابة للمصلحة المرسلة، وهي تخويف الجارية حتى تقول الحق، ولم ينكر - ﷺ - عليهم. هكذا قيل! ولكن استناد المصلحة المرسلة إلى دليل خاص يُخرجها عن كونها مرسلة كما ترى⁽⁵¹⁾. وقال أيضاً رحمه الله في مذكرته في أصول الفقه: والحق أن أهل المذاهب كلهم يعملون بالمصلحة المرسلة وإن قرروا في أصولهم أنها غير حجة⁽⁵²⁾. وقال الإمام القرافي: قد تقدم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة أن الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أموراً مطلقاً لمصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شوري وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن فعل ذلك عمر - رضي الله عنه - وهذا الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله - ﷺ - والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه فعله عثمان - رضي الله عنه - ثم نقله هشام إلى المسجد، وذلك كثير جداً لمطلق المصلحة وإمام الحرمين قد عمل في كتابه المسمى بالغيثي أموراً وجوزها وأفنى بها والمالكية بعيدون عنها وجسر عليها وقالها للمصلحة المطلقة وكذلك الغزالي في شفاء الغليل مع أن الاثنين شدادا الإنكار علينا في المصلحة المرسلة⁽⁵³⁾.

الحكمة من العمل بالمصلحة المرسلة: من خلال التتبع لكتب علماء الأصول استطاع الباحث أن يتوصل إلى حكم جلية من العمل بالمصلحة المرسلة إذا توفرت شروط العمل بها من أهم هذه الحكم:

1. جعل الشريعة الغراء مواكبة ومسايرة لمستجدات العصر.
2. إظهار صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان في إيجاد الحلول الشرعية المناسبة لكل النوازل المستجدة وفق كليات الشريعة ومقاصدها.
3. توسيع دائرة الاجتهاد لمن تحققت فيه شروطه وانتفت فيه موانعه.

أمثلة تطبيقية معاصرة للعمل بالمصلحة المرسلة:

فقد تقرر مما سبق أن العمل بالمصلحة المرسلة حجة ودليل من الأدلة ومن أقوى الأدلة على ذلك عمل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كاتخاذهم السجن،

وتوسعتهم للمسجد النبوي، وغيرها من الأعمال الجليلة التي ظهرت فيها وجوه المصلحة والمنفعة. وهذه بعض الأمثلة التطبيقية المعاصرة التي ظهرت فيها وجوه العمل بالمصلحة المرسله فمنها:

1- في عصرنا نرى أن من المصالح المرسله: ألا يدخل المرء بحدائه إلى المسجد، فلو دخل به إلى المسجد أفسد، مع أن الشرع أباح له أن يصلي بالنعل، لكن نقول: من باب المصلحة المرسله أنه لا يصلي بالنعل، ولا بد أن نحافظ على المسجد، ولا نحافظ على المسجد إلا بخلع النعال، فمن المصلحة ألا تدنس المسجد، وقد جاءت قواعد عامة وأصول تشريع تدل على عدم تدنيس المسجد، ومنها: (النخامة في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها) وقال: (أهريقوا على بوله سجلاً من ماء). فهذه دلالة على أن من أصول الشرع أنك لا تدنس المسجد، أو تدخل بنعال متسخة أو قذرة فتنجس المسجد. أيضاً من المصالح المرسله: الميكروفونات، فهي مصلحة لها مصلحة، ألا وهي: إبلاغ وإعلام الناس بالأذان، فهذا يؤدي الغرض بالإعلام، والأذان هو: إيدان الناس بالصلاة. أيضاً من المصالح المرسله: فرش المسجد، فما كان المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مفروشاً إلا بالرمال والحصى، ولذلك كان ينهى عن مس الحصى. ومنها أيضاً: الخط الذي يوضع لتسوية الصفوف، وإن رأى بعض أهل العلم أنه بدعة، لكن نحن نخالف في هذا على أن تمام الصلاة من إقامة الصفوف، واستواء الصفوف واجب من الواجبات إذا لم يكن شرطاً من شروط الصلاة. فالقاعدة العامة عندنا: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فهذه من باب المصالح المرسله. أيضاً، المنارات، وإن كانت لم تعرف في القديم، فهي من باب المصالح المرسله، لإعلام الناس بأن هناك مكاناً يصلى فيه وهو المسجد، والمنارة تثبت ذلك. فالحق الذي عليه الأمة الأربعة وإن كان قد اختلفوا في الاصطلاح على التسمية - الأخذ بالمصالح المرسله والعمل بها⁽⁵⁴⁾.

2- ومن ذلك المصلحة الناشئة عن وضع إشارات المرور في الشوارع العامة، ومعاقبة من لا يراعيها، فإن هذا العمل فيه مصلحة ظاهرة للناس؛ حيث إن الالتزام بهذه الإشارات يحفظ أرواح الناس وأموالهم، وعدمه يؤدي إلى التصادم وتعطيل الحركة وهلاك الأنفس والأموال، فهذه المصلحة من حيث جنسها قد جاء بها الشرع، ولا

يشك مسلم في أن الإسلام يدعو إلى حفظ الأنفس والأموال، ولكن لا نجد نصا خاصا يدل على حفظها بهذه الطريقة (أي: بوضع إشارات المرور) ولا بطريقة تشبهها شبرا بنا يمكن قياسها عليها⁽⁵⁵⁾.

3- ومن التطبيقات العصرية للمصالح المرسلة، إلزام الحكومات جميع مواطنيها بتسجيل عقوداتهم المالية وغير المالية، من بيع، وشراء، وإجارة، وكفالة، ورهن، وزواج، وطلاق، لأن في تسجيل هذه العقود في السجلات الحكومية مما يحقق مصلحة واضحة، إذ من خلال هذه التسجيلات يضمن عدم التلاعب في الحقوق وعدم الاحتيال⁽⁵⁶⁾.

الخاتمة:

فالمصلحة المرسلة دليل من الأدلة الشرعية التي تبنى الأحكام عليها، وهي طريق شرعي ودليل معتبر للتوصل إلى الحكم الشرعي فيجب العمل بمقتضاها متى ما توفرت شروطها، وأن الصحابة رضوان الله عليهم قد عملوا أشياء كثيرة بناء على المصالح المرسلة كاتخاذ السجون، والأذان الثاني يوم الجمعة وغيرها.

النتائج:

فقد خلُصت الدراسة إلى جملة من النتائج وهي:

1. جمهور العلماء يرون حجية المصلحة المرسلة بشروطها وضوابطها.
2. أن الخلاف بين علماء الأصول حول حجية المصالح المرسلة إنما هو خلاف لفظي .
3. 3/ حثت الشريعة على مراعاة المصالح وأن بناء الأحكام يكون عليها.
4. يجوز العمل بالمصلحة المرسلة إذا توفرت شروطها.

التوصيات:

كما خلُصت الدراسة إلى جملة من التوصيات التالية وهي:

1. الرجوع إلى ثرائنا الفقهي فإنّ فيه حُلولا كثيرة لمشكلات عصرنا.
2. على القضاة والمحامين مواكبة التجدد الذي يحصل وربطها بالمصلحة المرسلة.

المصادر والمراجع:

- 1/ محمود عبد الرحمن عبد المنعم: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ج3، بدون طبعة بدون تاريخ، ص300.
- 2/ الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح: ج1، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1429هـ - 2008م، ص375.
- 3/ الغزالي: محمد بن محمد الغزالي: المستصفى في أصول الفقه: ج1، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1993م، ص174.
- 4/ ابن عبد السلام: عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام: ج1، دار القلم- مشق، الطبعة الرابعة 2010م، ص11.
- 5/ ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، ج1، مؤسسة الريان للطباعة والنشر- القاهرة- مصر، الطبعة الثانية 2002م، ص478.
- 6/ الزركشي: بدر الدين بن بهادر بن عبد الله الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج4، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، 2007م، ص377.
- 7/ الجيزاني: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة' ج1، دار ابن الجوزي- بيروت- لبنان، الطبعة الخامسة 1427هـ، ص233.
- 8/ المرجع السابق: ج1 ص233.
- 9/ شعبان محمد إسماعيل: أصول الفقه الميسر: ج1، دار ابن حزم- بيروت- لبنان الطبعة الأولى 1429هـ - 2008، ص562.
- 10/ الجيزاني: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة' ج1، دار ابن الجوزي- بيروت- لبنان، الطبعة الخامسة 1427هـ، ص233.
- 11/ ابن منظور: جمال الدين مكرم بن منظور الأفرقي: لسان العرب: ج3، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م، ص258.
- 12/ ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني: مجموع الفتاوى: ج11،

- مطابع دار العربية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1987م، ص343.
- 13/ الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي: الاعتصام: ج2، المكتبة العصرية- صيدا- بيروت- لبنان، ص5.
- 14/ د. عماد حمد محمد محمود: المصالح المرسلّة بين النظرية والتطبيق: القاهرة- مصر، بدون تاريخ طبع، ص9.
- 15/ الآية: 77 من سورة الحج.
- 16/ الآية: 2 من سورة المائدة.
- 17/ د. عماد حمد محمد محمود: المصالح المرسلّة بين النظرية والتطبيق: القاهرة- مصر، بدون تاريخ طبع، ص11.
- 18/ الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة: ج2 المكتبة العصرية- صيدا- بيروت- لبنان، 2003م، ص4.
- 19/ الآية: 12 من سورة الحجرات.
- 20/ الآية: 12 من سورة الحجرات.
- 21/ الآية: 58 من سورة الأحزاب.
- 22/ ابن عاشور: محمد طاهر ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ج1، بدون تاريخ طبع، ص80.
- 23/ الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة: ج2 المكتبة العصرية- صيدا- بيروت- لبنان، 2003م، ص8.
- 24/ المرجع السابق: ج2 ص9.
- 25/ ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني: مجموع الفتاوى: ج20، مطابع دار العربية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1987م، ص48.
- 26/ ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين: ج4، دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1411هـ- 1991م، ص3.
- 27/ ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية: الداء والدواء، ج1، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، بدون تاريخ طبع، ص193.

28/ ابن عبد السلام: ابن عبد السلام: عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأناس: ج2، دار القلم- مشق، الطبعة الرابعة 2010م، ص9.

29/ الشاطبي: الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة: ج2 المكتبة العصرية- صيدا- بيروت- لبنان، 2003م، ص29.

30/ شعبان محمد إسماعيل: أصول الفقه الميسر: ج1، دار ابن حزم- بيروت- لبنان الطبعة الأولى 1429هـ- 2008، ص570.

31/ الطوفي: سليمان بن عبد القوي الطوفي: مختصر روضة الناظر: ج3: مؤسسة النور للطباعة- الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1383هـ، ص211.

32/ ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني: مجموع الفتاوى: ج11، مطابع دار العربية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1987م، ص343.

33/ الشنقيطي: محمد الأمين الشنقيطي: المصلحة المرسله، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع- الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1426هـ، ص21.

34/ المرجع السابق، ص21.

35/ ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية: مفتاح دار السعادة: ج2، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، بدون تاريخ طبع، ص14.

36/ شعبان محمد إسماعيل: أصول الفقه الميسر: ج1، دار ابن حزم- بيروت- لبنان الطبعة الأولى 1429هـ- 2008، ص569.

37/ العطار: حسن بن محمد بن محمود العطار: حاشية العطار على شرح جمع الجوامع: ج2، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، بدون تاريخ طبع، ص339.

38/ شعبان محمد إسماعيل: أصول الفقه الميسر: ج1، دار ابن حزم- بيروت- لبنان الطبعة الأولى 1429هـ- 2008، ص569.

39/ الخنساء حسين الصالح: ماهية المصلحة المرسله: الشبكة العنكبوتية، تدقيق: مريم عيشة، ص21.

40/ الشنقيطي: : محمد الأمين الشنقيطي: المصلحة المرسله، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع- الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1426هـ، ص33.

- 41/ عبد الوهاب خلاّف: أصول الفقه: مكتبة الدعوة- شباب الأزهر- القاهرة- مصر، ص 85.
- 42/ الغزالي: محمد بن محمد الغزالي: المنخول من تعليقات الأصول: ج1، دار الفكر - بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1998م، ص 454.
- 43/ الآية: 185 من سورة البقرة.
- 44/ ابن البيع: الحاكم بن محمد بن عبد الله: المستدرك على الصحيحين: ج2، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1411هـ- 1991م، حديث رقم 2345، ص 66.
- 45/ رحمانى: بخية رحمانى: محاضرات في مقياس أصول الفقه، الطبعة الأولى 2018م، ص 14.
- 46/ الجيزاني: الجيزاني: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة' ج1، دار ابن الجوزي- بيروت- لبنان، الطبعة الخامسة 1427هـ، ص 235.
- 47/ الآية: 9 من سورة الجمعة.
- 48/ الآية: 6 من سورة المائدة.
- 49/ الجيزاني: الجيزاني: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة' ج1، دار ابن الجوزي- بيروت- لبنان، الطبعة الخامسة 1427هـ، ص 298-299.
- 50/ ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني: مجموع الفتاوى: ج11، مطابع دار العربية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1987م، ص 344.
- 51/ الشنقيطي: : محمد الأمين الشنقيطي: المصلحة المرسلّة، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع- الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1426هـ، ص 33.
- 52/ الشنقيطي: محمد الأمين الشنقيطي، ، مذكرة في أصول الفقه: ج1 مكتبة دار العلوم والحكم- المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 2004م، ص 163.
- 53/ القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي: شرح تنقيح الفصول في

اختصار المحصول: المكتبة العصرية- صيدا- بيروت، الطبعة الأولى 1432هـ- 2011م، ص402.

54/ محمد حسن عبد الغفار: تيسير أصول الفقه للمبتدئين: ج2، دار الفكر- بيروت- لبنان، بدون تاريخ طبع، ص9.

55/ السلمي: عياض بن نامي السلمي: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ج1، بدون تاريخ ومكان طبع، ص146.

56/ د/ عبد الله محمد صالح: المصلحة المرسله وتطبيقاتها المعاصرة: نشر مجلة جامعة دمشق، المجلد 16، العدد الأول 2000م، ص365.

حجية البصمات في الاثبات

باحثة

أ. عوضية حسن طيفور محمد

مستخلص:

تناولت الدراسة حجية البصمة في الاثبات تمثلت مشكلة الدراسة في أنه بالرغم من الأخذ بالبصمة كدليل إثبات إلا أن المشرع السوداني لم يتناولها بالتفصيل مما ينطوي عليها مخاطر تهدد حقوق وخصوصيات الأفراد. نبعت أهمية الدراسة من كون البصمة تمكن من الحصول على أدلة مادية مبنية على أسس علمية ثابتة سواء أكانت أدلة فنية أو قرائن يعتمد عليها المحققون في التعرف على المجرمين، وكشف النقاب عن غموض أعقد الجرائم. هدفت الدراسة إلى التعرف على التنظيم القانوني للبصمة في القانون السوداني، بيان ضوابط وحالات اللجوء للبصمة، إبراز دور علم البصمات في كشف الجريمة والمجرمين، توضيح أحكام البصمة في قانون الإثبات السوداني، بيان التكييف الفقهي والقانوني للبصمات والتطبيقات القضائية لها. اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي. خلصت الدراسة إلى العديد من النتائج أهمها: أن بصمة العين دليلاً قوياً في إثبات الشخصية والتحقق من الهوية لما تتمتع به من ميزات تشريعية وفسولوجية تفوق غيرها من البصمات. أن المشرع السوداني أخذ بالبصمة في الاثبات الجنائي كدليل للبراءة والإدانة، قدمت الدراسة العديد من التوصيات أهمها: ضرورة إصدار قوانين خاصة تتضمن شروط اللجوء للبصمة وإجراءاتها وحجيتها. ضرورة الأخذ برأي الخبير في القضايا التي تستند على الخبرة والتي لا يستطيع القاضي الوصول إليها، ضرورة إنشاء قاعدة بيانات وطنية للبصمة الوراثية للاستفادة منها في الكشف عن الجناة.

Abstract:

The study dealt with the legal organization of fingerprints in Sudanese legislation. The problem of the study was that although the fingerprint was taken as evidence, the Sudanese legislator did not address it in detail, which entails risks to the rights and privacy of individuals. The importance of the study stems from the fact that the fingerprint was able to obtain physical evidence based on established scientific grounds, whether it is technical evidence or evidence relied upon by investigators to identify criminals, and uncover the vagueness of the most complex crimes. The study aimed to identify the legal organization of the fingerprint in the Sudanese law, to clarify the controls and cases of fingerprinting, to highlight the role of fingerprint in detecting crime and criminals, to clarify the fingerprint provisions in the Sudanese law of proof, the legal and legal adaptations of fingerprints and judicial applications. The study followed the descriptive analytical method. The study concluded that the fingerprint is a strong evidence of identity and identity verification because it has more legislative and physiological advantages than other fingerprints. That the Sudanese legislator took fingerprint in the criminal evidence as evidence of innocence and conviction, and that the impact of the fingerprint contains the characteristics required to identify and prove the identity of the perpetrators of the crimes of those found to have traces of their fingerprints at the scene of the crime. The study presented several recommendations, the most important of which are: The need to issue special laws that include the conditions for resorting to fingerprinting, procedures and protection. The need to take expert opinion in cases that are based on experience and which the judge can not access, the need to establish a national DNA database to benefit from the detection of the perpetrators. The study suggested that more scientific studies should be carried out to benefit from the fingerprint due to its anatomical and physiological advantages beyond the other fingerprints.

المقدمة:

لا يخفى على أحد القفزة النوعية التي شهدتها البشرية خلال هذا القرن على الصعيد العلمي في كافة المجالات خاصة في مجال الإثبات، حيث تطورت وسائله وارتبطت بالتقانة وظهرت بحوث ودراسات عديدة والتي قُدمت في مجال ما يعرف الآن (بالبصمة الوراثية) التي تحتل اليوم مكانة مرموقة على الصعيدين العالمي والمحلي بحيث أصبحت تعد أحد أهم المستجدات في علم الأحياء الحديث لما تتميز به من خصائص فريدة من نوعها فتحت على البشرية أبواباً كانت موصدة عليها منذ بدء الخليقة وكشفت لهم عن أسرار وحقائق كانت تعد ضرباً من المستحيل أو الخيال العلمي.

مشكلة البحث:

أ. يعتبر علم البصمات من أحد علوم الأدلة الجنائية المتطورة والتي تسهم إسهاماً مباشراً في إثبات العديد من الجرائم الخطيرة، ولكن بالرغم من ذلك نجد أن المشرع السوداني تناول البصمات ولم يبين أنواعها وحجية كل نوع منها، وأرى أن ذلك يعتبر قصوراً تشريعياً قد يؤدي إلى إهدار الحقوق.

ب. تعدد الاتجاهات في تكييف البصمة فهناك إتجاه يميل إلى اعتبار البصمة كقرينة واتجاه يرى أن البصمة تعتبر بينة.

ج. إفتقار بعض النصوص التي تتعلق بالبصمات إلى تفسير، حيث يؤدي ذلك أحياناً إلى اجتهاد القاضي في حل القضايا المتعلقة بموضوع البصمات.

أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث في جوانب عدة أهمها:

1. وجود ارتباط وثيق بين الإثبات وبين التقدم العلمي.
2. ظهور البصمات كدليل مادي قوي لا يحتمل الشك في إثبات الهوية سواء في المجال المدني أو الجنائي.
3. ظهور أهمية البصمات الوراثية في الخدمات الضرورية التي تقدم للإنسان والتي تحقق له أقصى تفرد ممكن .

الهدف من البحث:

1. توضيح وإبراز دور علم البصمات في كشف الجريمة والمجرمين.
2. بيان التنظيم القانوني للبصمة في القانون السوداني كدراسة مقارنة.

منهج البحث:

المنهج المستخدم في إعداد البحث المنهج الوضعي والتحليلي الذي يقوم على جمع ما كتب في الموضوع من الكتب والمراجع والأبحاث وما جرى من دراسات ذات علاقة بالموضوع.
الدراسات السابقة:

1. رسالة ماجستير بعنوان: أثر البصمة الوراثية في إثبات النسب (دراسة مقارنة)، إعداد الباحث: خضر محمد آدم، جامعة الزعيم الأزهري، 2012م والفرق بين هذه الدراسه وبين ما ابحث فيه هو أن الباحث تناول في دراسته أثر البصمة الوراثية في إثبات النسب، وعالج في دراسته مدى إمكانية إستخدام البصمة الوراثية كدليل مستقل في إثبات النسب، أما أنا فتطرق للتنظيم القانوني للبصمة في القانون السوداني.
2. رسالة ماجستير بعنوان: حجية البصمة في الإثبات الجنائي بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي (دراسة مقارنة)، إعداد الباحث: عصام الدين قسم السيد ، جامعة الزعيم الأزهري، 2009م، بين في بحثه الإرتباط الموضوعي بين نظام الإثبات الجنائي وبين التقدم العلمي، ووضح أهمية البصمات في الإثبات الجنائي.
3. رسالة ماجستير بعنوان: البصمة الوراثية وحجيتها في إثبات النسب والجنائية، إعداد الباحثة: سناء محمد عبد المجيد محمد، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، جامعة الزعيم الأزهري، 2008م، تناولت دور البصمة الوراثية وحجيتها في إثبات النسب وفي إثبات الجرائم الجنائية والفرق بين هذه الدراسة وبين ما أريد كتابته في هذا البحث هو أن هذه الدراسة تطرقت للبصمة الوراثية وبينت حجيتها في إثبات النسب وفي إثبات الجرائم الجنائية إلا أنها لم تتناول أنواع البصمات بالتفصيل وبالعمق المطلوب فكان عرضها للموضوع مختصراً يعوزه التفصيل، ومن هنا يأمل الباحث أن يسد هذا النقص من خلال الحديث بصورة تفصيلية عن التنظيم القانوني للبصمة في التشريع السوداني، ومن خلال

هذا البحث سيتطرق الباحث لدراسة أنواع البصمات بالتفصيل وسيبين أهميتها ودورها في الإثبات مع بيان التنظيم القانوني لها في نصوص القانون السوداني علي مر التاريخ.

حكم العمل بالبصمات في الشريعة الإسلامية:

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية إهتمت بالإثبات من أجل الحق، وتطرقنا لوسائل الإثبات، ومن بينها القرائن، غير أن البصمات بإعتبارها من ضمن القرائن لم تكن معروفة لدى فقهاء الشريعة الإسلامية القدامى، ويمكن القول بأن موقفهم من الإستدلال بالقرائن يمكن أن ينسحب على القرائن التي إستحدثت في العصر الحديث بصفة عامة ومنها قرينة وجود البصمات في مسرح الجريمة.

حكم العمل بالبصمة :

وللقرائن دور مهم في الإثبات في المسائل الجنائية، فلا يمكن وصف حكم بالعدل إذا كان مجرداً عن الإثبات، ولا إثبات دون أدلة أو قرائن، والقاضي العادل والحاظ والماهر هو الذي لا يترك شيئاً مهماً كان بسيطاً يحيط بالواقعة التي يتم عرضها عليه⁽¹⁾.

مشروعية العمل بقرينة البصمة:

للعلماء في الإحتجاج بالقرائن والتي من بينها البصمة رأيان:

الرأي الأول: القرائن حجة يعتمد عليها في الإثبات، وهو رأي جمهور الفقهاء.

وإستدلوا:

1. بقوله تعالى: ﴿ قَالَ هِيَ رَوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾⁽²⁾ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ (لأنه يدل على أنها تبعته فاجتذب ثوبه فقدته).

والشرط محكم على إرادة القول أو على أن فعل الشهادة من القول، وتسميتها شهادة لأنها أدمؤها والجمع بين إن وكان على تأويل أن يعلم أنه كان ونحوه ونظيره قولك: إن أحسنت إلى اليوم فقد أحسنت إلي كمنقبل، فإن معناه أن تمننت علي بإحسانك أمن نعليك بإحساني لك السابق.

وقرئ «مَنْقَبُلٌ» «وَمِنْدُبُرٌ» بالضم لأنهما قطعاً عن الإضافة كقبل وبعد، وبالفتح كأنهما جعلاً علمين للجنتين فمنعا الصرف وبسكون العين⁽³⁾

فلما إدعى كل واحد منهما أن المراودة كانت من الآخر فقد تطلب الأمر الفصل في الدعوى فإستعان بالحكم بالقرائن حيث جعل قد القميص قرينة على الصدق والكذب في حق كل منهما، فلما تبين أن شق القميص كان من الدبر جعل ذلك قرينة

على أن يوسف عليه السلام صادق في دعواه⁽⁴⁾.
2- وبقوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾⁽⁵⁾.

فقد جعل أخوة يوسف الدم على قميص يوسف دليلاً على صدق قولهم بأن الذئب أكل يوسف عليه السلام وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه.
3- وبقوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾⁽⁶⁾

ووجه الدلالة أنه يعرف فقر كل واحد منهم من العلامات التي تبدو عليه من التواضع والخشوع والوجل من سؤال الناس، وما يظهر عليهم من الجهد وضعف البنية⁽⁷⁾.
4- وبقوله تعالى: ﴿يُنَبِّئُكُمْ بِهَ الزَّرْعِ وَالزَّيْتُونِ وَالنَّخِيلِ وَالْأَعْنَبِ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْيَمَّ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِي إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾⁽⁸⁾.

فقد مَنَّ الله تعالى على عباده بنصب أمارات وعلامات ترشدهم إلى مقاصدهم في أسفارهم فيعرفون بها الجهات والقبلة فدل ذلك على أن القرينة معتبرة في تقرير الأحكام⁽⁹⁾

5- وهما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (كَانَتِ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا، جَاءَ الذَّئْبُ فَذَهَبَ بِإِ بْنِ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ صَاحِبَتُهَا: إِنَّمَا ذَهَبَ بِإِ بْنِكِ، وَقَالَتِ الْآخَرَى: إِنَّمَا ذَهَبَ بِإِ بْنِكِ، فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى، فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ فَأَخْبَرَتَاهُ، فَقَالَ: إِنَّنِي بِالسَّكِينِ أَشَقُّهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَتِ الصَّغْرَى: لَا تَفْعَلْ يَرْحَمُكَ اللَّهُ هُوَ ابْنُهَا فَقَضَى بِهِ لِلصَّغْرَى)⁽¹⁰⁾
ووجه الدلالة:

أنه يفهم من القصة أن داود عليه السلام قد حكم للكبرى بما لها من قوة اليد وهي قرينة ظاهرة، بينما حكم سليمان عليه السلام بقرينة باطنة وعلاقة صادقة متمثلة بالشفقة والرحمة والمودة التي أودعها الله تعالى في قلب الأم، فلجأ إلى هذه القرينة، فدلّت على الصغرى فحكم لها⁽¹¹⁾

7- وهما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاتَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ حَتَّى أَجَاَهُمْ إِلَى قَصْرِهِمْ، فَغَلَبَ عَلَى الزَّرْعِ وَالْأَرْضِ وَالنَّخْلِ، فَصَالَحُوهُ

عَلَى أَنْ يَجْلُوا عَنْهَا وَلَهُمْ مَا حَمَلَتْ رِكَابُهُمْ وَلِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّفْرَاءُ وَالْبَيْضَاءُ، وَشَرَطَ عَلَيْهِمْ أَلَّا يَكْتُمُوا وَلَا يُعَيَّبُوا شَيْئًا، فَإِنْ فَعَلُوا فَلَا ذِمَّةَ لَهُمْ وَلَا عَهْدَ، فَعَيَّبُوا مَسْكَ فِيهِ مَالٌ وَحَلِيٌّ لِحَيٍّ بْنِ أَخْطَبَ كَانَ قَدْ اخْتَمَلَهُ مَعَهُ إِلَى خَيْبَرَ حِينَ أُجْلِيَتْ بَنُو النَّضِيرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَمِّ حَيٍّ بْنِ أَخْطَبٍ: «مَا فَعَلَ مَسْكُ حَيٍّ الَّذِي جَاءَ بِهِ مِنَ النَّضِيرِ؟ قَالَ: أَذْهَبْتُهُ النَّفَقَاتِ وَالْحُرُوبِ. فَقَالَ: الْعَهْدُ قَرِيبٌ وَالْمَالُ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ. فَدَفَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الزُّبَيْرِ فَمَسَّهُ بِعَذَابٍ، فَقَالَ: قَدْ رَأَيْتُ حَيًّا يَطُوفُ بِخَرِبَةٍ هَهُنَا. فَذَهَبُوا فَطَافُوا فَوَجَدُوا الْمَسْكَ فِي الْخَرِبَةِ»⁽¹²⁾

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ إستدل على كذب عم حيي بن أخطب بقرينة قُرب العهد وكثرة المال، وهذا صريح في جواز الاعتماد على القرائن في الحكم.

7- وبما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: «أَنْ تَسْكُتَ»⁽¹³⁾
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من السكوت قرينة على الرضا والموافقة على الزواج، والولي في حاجة لمعرفة رأيها حتى يقوم بما تليق به الولاية من حقوق، والبيان لا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة فكان السكوت قرينة على الرضا.
8- وبما روي أن أنصاريين قتلأبأ جهل يوم بدر ثم ذهبأ إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال كل واحد منهما أنا قتلتها يا رسول الله، فقال الرسول: «هَلْ مَسَحْتُمَا سَيْفَيْكُمَا؟» قَالََا: لَا، فَتَنْظَرَ فِي السَّيْفَيْنِ، فَقَالَ: «كِلَاكُمَا قَتَلَهُ»⁽¹⁴⁾
وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ إستدل من قرينة وجود الدم على سيفيهما بأن كلا الرجلين قتله.
9- وبما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»⁽¹⁵⁾

وجه الدلالة:

أن فراش الزوجية الصحيحة قرينة على شرعية الإتصال والمخالطة، فيكون الولد للزوج ويثبت نسبه من أبيه نظراً لأن الغالب في الأحوال أن الفراش لا يكون إلا عن طريق العقد الصحيح فأقام الرسول صلى الله عليه وسلم قرينة مستمدة من الأعم الأغلب في الأحوال.

10- وبما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: أَرَدْتُ السَّفَرَ إِلَى حَيْبَرَ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، وَقُلْتُ لَهُ: إِنِّي أَرَدْتُ الْخُرُوجَ إِلَى حَيْبَرَ فَقَالَ: (إِذَا أَتَيْتَ وَكَيْلِي فَخُذْ مِنْهُ خَمْسَةَ عَشْرَ وَسَقًا، فَإِنْ ابْتَغَى مِنْكَ آيَةً، فَضَعْ يَدَكَ عَلَى تَرْفُوتِهِ)⁽¹⁶⁾ حكم العمل بالبصمة في القانون

تتمتع بصمات الأصابع بأهمية كبيرة في الإثبات الجنائي لكونها أثر مادي يتركه الجاني في مكان وقوع الجريمة، ولقد ثار خلاف بين علماء القانون حول الاعتماد على البصمة في حالة عدم توفر أدلة أخرى يستند إليها، إذ أن هنالك جانبين يبرزان ضرورة تأييد دليل البصمة بأدلة أخرى، فيحينهاك جانب آخر يربأ بانهيجوز الإثبات بالقرائن دوما حاجة إلى أدلة أخرى.

تعتبر البصمة من الناحية القانونية واحدة من القرائن القضائية المستحدثة، ولا خلاف في أن لهذه القرائن قيمة كبيرة في تعزيز أدلة الإثبات الأخرى التي يستند إليها القاضي في تكوين عقيدته وقد ذهب بعض شراح القانون إلى أنه لا يجوز للمحكمة أن تستند في حكمها على قرينة واحدة لأن القرينة الواحدة مهما كانت دلالتها فهي ناقصة. أما إذا تعددت القرائن في الدعوى فيمكن للمحكمة أن تستند إليها في الحكم وتؤسسه عليها مجتمعة⁽¹⁷⁾.

- المعلوم أن القرائن تعتبر من طرق الإثبات الأصلية وفي ذلك نص المشرع بكل وضوح في المادة (49) من قانون الإثبات السوداني لسنة 1994م على:
- (تكون حجية القرينة بقدر دلالتها في إثبات الواقعة على أنه يجوز نفيها في جميع الأحوال)⁽¹⁸⁾
- كما جاءت السوابق القضائية التي أخذت بالقرائن منها:

حكومة السودان ضد/ بابكر فضل العطاوي ذكر القاضي بأنه في قضايا المرور يفترض الإهمال بمجرد وقوع الحادث وذلك لأن الحوادث لا تقع إن كانوا سائقين بعناية وحذر مما يعد قرينة على الإهمال ما لم يستطيع سائق السيارة نفي ذلك⁽¹⁹⁾

حجية البصمة في الإثبات الجنائي:

- تعتبر البصمة من أكثر التقنيات الحديثة دقة في التعرف على الجناة وعدد المشتريين في الجريمة والكشف عن تنفيذ مخططاتهم الإجرامية خاصة بالنسبة للمجرمين المحترفين ذوي السوابق العدلية الذين تحتفظ الأدلة الجنائية ببصماتهم ومع تطور العلم الحديث أضحت البصمات عنصر فعالاً في منع الجريمة قبل وقوعها والقبض على الجاني ولهذا لها دور كبير خاصة بصمات الأصابع والبصمات الجينية وبصمة الصوت والأذن والعين وغيرها ولهذا نرى أنها دليل علمي كافي لتقديم المجرم للعدالة.

- غير أن القانون يضع شروطاً لقبول الدليل في أوساط العدالة وهي أن يتم الحصول عليه بإجراءات صحيحة مشروعة يقرها العلم وتحفظ كرامته وأدميه المشتبه فيه وتعطيه حقه في افتراض البراءة وبعيداً عن الشك أو شبهة الإستغلال.
- إن دليل البصمة وهو بهذه القيمة يكون محلاً لإقناع القاضي به إذا وجدت وحدها كدليل إثبات في الجريمة وسوف تدفعه لإتخاذ الإجراءات الجنائية المناسبة لتأكيد التهمة أو نفيها.
- كما نصت المادة (50) من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1991م بخصوص أخذ الصور والبصمات لأي شيء أو شخص لأغراض التحري فإن البصمة ليس من الضروري أن تعضدها أو تساندها بينة أخرى، وإنما على المحكمة أن تقتنع بها دون وجود أي شك معقول ما إذا حكمت بالإدانة. فإذا كان هنالك شك وجب التعزيد بأدلة أخرى⁽²⁰⁾.
- وأيضاً في حجية البصمة ما نصت عليه محكمة النقض في بعض أحكامها على أن الدليل المستمد من تطابق البصمات هو دليل له قوته الإستدلالية المقامة على أسس علمية وفنية⁽²¹⁾.
- وجاء ذلك في كثير من السوابق القضائية منها سابقة حكومة السودان ضد/ محمد جمعة التي طلب فيها محامي الدفاع إستبعاد بينة خبير البصمات بإعتباره طاعن في السن ولم يقرأ الكتب الحديثة عن البصمة، حيث قرر رئيس القضاء (أن مزاولة الشخص الخدمة في البصمة لمدة (26) عاماً من مكتب تحقيق الشخصية وقبوله على هذا الأساس من جانب القضاء في ستة قضايا كافية لإعتباره خبيراً ولا يشترط أن يكون قد قرأ الكتب الحديثة عن البصمة)⁽²²⁾.
- مما تقدم يتضح أنه يمكن أن تكون البصمة دليلاً كافياً لإثبات التهمة إذا أقتنعت بها المحكمة ولها حجيتها في القضية والتهمة الموجهة للمتهم.
- نجد أن المحاكم تتردد في مبدأ الأمر بالأخذ بالبصمة وحدها كدليل قاطع، وقد صدرت بعض الأحكام بالبراءة في قضايا لم يقوم فيها دليل سوى بصمة الأصبع

- مما تقدم يتضح أن القانون السوداني يعتبر البصمة حجة قاطعة يجب العمل بها في حالة الإطمئنان لها والتيقن منها.

وقد إستقر العمل عند خبراء البصمات على وجوب التطابق بإثني عشر علامة للقول بأن البصمة المرفوعة من مسرح الجريمة وبصمة المضاهاة الخاصة بالمشتبته فيه متطابقتان وبناء على ذلك ذهب بعض خبراء البصمات إلى عدم صلاحية البصمة الموجودة على المستند للمضاهاة إذا لم تكن واضحة منها سوى ثماني علامات، ولا يمكن أن يعول عليها في الإثبات رغم الإقتناع بأنها مطابقة للبصمة موضوع البحث الذي توجد فيه العلامات الثمانية⁽²³⁾. وفي عصرنا الحالي أصبح التعرف عن طريق البصمة من أهم فروع التحقيق الجنائي ويسهم مساهمة فعالة في تحديد الهوية في العديد من دول العالم وتعتبر دولة الكويت أول دولة عربية تصدر قانوناً للبصمة الوراثية وأصبح القانون ملزماً لجميع المواطنين الكويتيين بالإضافة للمقيمين والزوار وصدر القانون بتاريخ 2015/6/30.⁽²⁴⁾

مما تقدم يتضح أنه يمكن أن تكون البصمة دليلاً كافياً لإثبات التهمه إذا أقتنعت بها المحكمة ولها حجيتها في القضية والتهمه الموجهة للمتهم. والجدير بالذكر أن البصمة في السودان أصبح لها وضعها الخاص في الإثبات أو النفي، حيث أن معظم الوثائق الثبوتية للشخص لابد أن تكون فيها البصمة وخاصة مع إستحداث وثيقة البطاقه القوميـه التي سيكون له الدور الكبير في التعرف على المجرمين من خلال هوياتهم والتعرف على هويات الأشخاص عموماً لأن نظام البطاقة القومية يقوم بحفظ البيانات الخاصة لكل شخص في قاعدة بيانات مركزية تتصل بكل مراكز الولايات في السودان مما يسهل عملية التعرف والقبض على المجرمين عن طريق البصمات، وحالياً شرعت السلطات الحكومية بالسودان بمنع إجراء جميع المعاملات المدنيـه للمواطنين إلا بالبطاقة القومية .

الخاتمة:

اتضح لنا من خلال هذه الورقة العلمية مدى أهمية العمل بالبصمات والتي تعتبر أحد علوم الأدلة الجنائية المتطورة والتي تسهم إسهاماً مباشراً في إثبات العديد من الجرائم الخطيرة الأمر الذي يستدعي عقد ورش متخصصة بواسطة كبار فقهاء القانون والشريعة والطب والعلوم الأخرى ذات الصلة لمناقشة السبل الكفيلة للاستخدام الأمثل لتقنية البصمات والأدلة المادية الأخرى في الإثبات وبما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية والقانون السوداني. وقد خلصت في بحثي هذا إلى بعض النتائج والتوصيات:

النتائج :

1. تعتبر بصمة الأصابع أكثر جدوى وفعالية من غيرها في مجال الإثبات الجنائي.
2. تختلف حجية بصمات غير الأصابع من بصمة لأخرى.

التوصيات:

1. ضرورة إصدار قوانين خاصة تتضمن شروط اللجوء للبصمة وإجراءاتها وحجيتها.
2. ضرورة الأخذ برأي الخبير في القضايا التي تستند على الخبرة والتي لا يستطيع فيها القاضي إصدار قرار لتعلقها بجوانب البصمة.

المصادر والمراجع

- (1) ربيع عماد محمد أحمد، القرائن وحجيتها في الإثبات الجنائي، ط1، دار الكندي، أربد، الأردن، دت، ص 6.
- (2) ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: 685هـ) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، ج3، ص161.
- (3) القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم طفيش، دار الكتب العلمية، القاهرة، ط2، 1964م، ج10، ص92.
- (4) سورة يوسف الآية (18)
- (5) سورة البقرة الآية (273)
- (6) الشرفي، عبد الرحمن محمد عبد الرحمن، تعارض البيانات القضائية في الفقه الإسلامي، مطبعة الكاملابي، القاهرة، 1986م، ص327.
- (7) سورة النحل الآيتان (11-12)
- (8) السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ج3، ص157. والبيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994م، ج9، ص137.
- (9) صحيح البخاري، كتاب النكاح (25/9) وصحيح مسلم بشرح النووي، كتاب النكاح (202/9) متفق عليه، انظر موسوعة الحديث رقم (3687).
- (10) صحيح البخاري بشرح، باب للعاهر الحجر (165/8)، وصحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الرضاع (37/10).
- (11) صحيح البخاري بشرح، باب للعاهر الحجر (165/8)، وصحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الرضاع (37/10).
- (12) سنن البيهقي (80/6).
- (13) سنن البيهقي (80/6).
- (14) صحيح البخاري باب الاعتراف بالزنا (168/8)، وصحيح مسلم بشرح النووي (191/11).
- (15) المادة (7) من قانون الإثبات لسنة 1994م:
- (16) تحدثت عن الوقائع المتعلقة بالدعوى
- (17) بدرية عبد المنعم حسونة، مرجع سابق، ص 146.
- (18) قانون الإثبات السوداني 1994م، المادة (49).
- (19) مجلة الأحوال القضائية 1971م، حكومة السودان ضد بابكر فضل العطا، ص (126).
- (20) قانون الاجراءات الجنائية لسنة 1991م المادة 50
- (21) بدرية عبد المنعم حسونه، مرجع سابق، ص 189
- (22) مجلة الأحكام القضائية 1967م، حكومة السودان، ضد محمد جمعة، ص (36).
- (23) جريدة القبس الإلكترونية 2016/6/11.

الطلاق حكمه ومشروعيته وأسبابه وآثاره

(دراسة فقهية قانونية مقارنة)

أستاذ القانون الخاص المساعد
كلية العلوم الإدارية- جامعة دنقلا
أستاذ القانون العام المساعد- كلية
الشريعة والقانون- جامعة دنقلا
أستاذ أصول الفقه المشارك- كلية الشريعة
والقانون- جامعة دنقلا

د. عطية يات هود

د. محي الدين محمد عبد العزيز

د. أشرف إبراهيم عبد الله إبراهيم

المستخلص :

هدفت الدراسة لتبين حكم الطلاق ومشروعيته وأسبابه وآثاره، كما بينت أركانه وشروطه وطرق علاجه. وتكمن أهمية الدراسة في بيانها لخطورة الطلاق وأنه سبب لتشتيت الأسرة وضياع الأولاد وانحرافهم، فالزواج من أهم الأمور الاجتماعية التي راعتها الشريعة وأحاطتها بسياج من القداسة والرعاية، فلا يمكن هدمه بأسباب واهية. المنهج المتبع لكتابة هذا البحث: هو المنهج الوصفي التحليلي، بالرجوع إلى أمهات كتب الحديث والفقه وقانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م. من أهم النتائج والتوصيات التي خلصت إليها الدراسة: الحاجة الماسة لعلاج الخلافات والمشاكل الزوجية وفق الكتاب والسنة، لأن نسبة الفشل في العلاقة الزوجية بين الأزواج وخاصة في عصرنا الحالي مرتفعة جداً، مما أدى إلى ارتفاع نسبة الطلاق. فلا بد من معرفة أهم الأسباب التي تؤدي إلى الطلاق حتى يتجنبها الأزواج، ووضع علاج ناجع للحد من كثرة الطلاق، حتى نحافظ على أسرة مسلمة كريمة قوية.

الكلمات المفتاحية:

الطلاق، الحكم، المشروعية، السبب، الآثار

Abstract:

The study aimed to show the rule of divorce, its legitimacy, causes and effects as we it showed its pillars, condition and method of treatments. The importance of the study lies in its statements of the seriousness of divorce. And it is a reason of family separation, lost children and their perversion. Marriage is the most important things, and the sharia was nurtured by the law and surrounded by fence of holiness and come it cannot be dewed lashed for flimsy reason. The study relied on the analytical inductive approach by referring to the mothers of the books of fundamentals of jurisprudence, hadith, language and the Muslim personal status law of 1991. The study concluded with several results, including: the urgent need to resolve differences and marital problems according to the holy Quran and sunnah, because the failure rate in the marital motion ship better couples especially in our time are very high this led to high divorce rate it is necessary to know the main reasons that leant to divorcee so couples avoid, put effective treatment to reduce the frequency of divorce. So that we may preserve a strong and honorable Muslim family.

Keywords:

divorce, control, legitimacy, the reason, effects

مقدمة:

إنّ موضوع الطلاق من الموضوعات المهمة في الفقه الإسلامي، وعادةً ما تتم مناقشة موضوع الطلاق عند تعثر الحياة الزوجية بين الأطراف وصعوبة العيش بين الأزواج. يتعلق موضوع الطلاق بجانب إنساني مقدس إذ يتحتم بموجبه نشر قيم العدل والمساواة، ونبذ روح الظلم والمحابة والفرقة بين الأزواج. وفي مشروعية الطلاق دليلٌ واضحٌ على يُسر شريعتنا وجمالها، وصلاحيّتها لكل زمانٍ ومكان. فإنّ شريعتنا الغراء لم تدع شيئاً مشتبهاً يؤدي إلى التنازع والشقاق والخلاف، إلّا و جعلت لتمييزه وتعيينه طريقاً، ومن هذه الطُرق الطلاق. فجعلته الشريعة طريقاً لحل الخلافات الزوجية وربّته في آخر الحلول نفيّاً للّتهم وتبرئةً للذمم. فلماذا لا يتدخل الفقهاء، وأهل العلم،

والقضاة، مُبينين أحكام الطلاق وأسرارها، عاكسين بذلك روح التعاون والتكافل ومؤصلين لفقه الطلاق وحكمه ومشروعيته وأسبابه.

أولاً: تعريف الطلاق وحكمه وأركانه وشروطه: **تعريف الطلاق لغة:**

جاء في لسان العرب: وطلاق المرأة: بينوتها عن زوجها، وامرأة من نسوة طلق وطالقة من نسوة طوالق: وأنشد قول الأعشى:

أجارتنا بيني فإنك طالقة *** كذا لك أمور الناس غادٍ وطارقة

وطلق الرجل امرأته، وطلقت هي بالفتح، تطلق طلاقاً وطلقت بالضم أكثر ورجل مطلق ومطلق وطليق وطلقة كثير التطبيق للنساء، وطلق البلاد تركها⁽¹⁾. وفي المختار: وأطلق الأسير خلاه، وأطلق الناقة من عقالها فطلقت هي بالفتح، وأطلق يده بالخير... والتطبيق الأسير الذي أطلق عنه إسارة وخلي سبيله... والانطلاق الذهاب، استطلاق البطن مشيه، وطلق امرأته تطليقاً وطلقت هي تطلق بالضم طلاقاً فهي طالق وطالقة أيضاً⁽²⁾. وفي النهاية: وفي حديث عمر والرجل الذي قال لزوجته: «أنت خلية طالق»⁽³⁾.

ثانياً: تعريف الطلاق اصطلاحاً:

جاء في البحر الرائق: هو رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح، فخرج بالشرعي القيد الحسي، وبالنكاح العتق، ولو اقتصر على رفع قيد النكاح لخرج به، ويرد عليه أنه منقوص طرداً وعكساً⁽⁴⁾. وجاء في شرح الموطأ: هو رفع القيد الثابت بالنكاح، فخرج به العتق لأنه قيد ثابت شرعاً⁽⁵⁾. وفي مغني المحتاج: هو حل عقد النكاح، بلفظ الطلاق ونحوه... وهو تصرف مملوك للزوج يحدثه بلا سبب فيقطع النكاح⁽⁶⁾. وفي شرح المنتهى: هو حل قيد، أي قيد بالطلاق والرجعي، وأجمعوا على مشروعيته بالكتاب والسنة، ولأنه قد يقع بين الزوجين من التنافر والتباغض ما يوجب الخصومة الدائمة، فلزوم النكاح إذن ضرر في حقها ومفسدة محضة بلا فائدة، فوجب إزالتها بالترك ليتخلص كل من الضرر⁽⁷⁾. هذه التعريفات السابقة متفقة كلها على أن الطلاق هو حل لعقد الزواج بلفظ مخصوص، صريح أو كناية، فاللفظ الصريح كالطلاق والفراق والسراح، والكناية مثل ألحقني بأهلك أو حبلك على قاربك ونحوها.

ثالثاً: تعريف الطلاق قانوناً:

نصت المادة 128 من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين على تعريف الطلاق بأنه: حل عقدة الزواج بالصيغة الموضوعة له شرعاً⁽⁸⁾.

حكم الطلاق وحكمة مشروعيته:

أولاً: حكم الطلاق: ذكر الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة⁽⁹⁾: أن الطلاق من حيث هو جائز، والأولى عدم ارتكابه، لما فيه من قطع الألفة إلا لعارض، وتعتريه الأحكام الأربعة من حرمة وكراهة ووجوب وندب، والأصل أنه خلاف الأولى. فيكون حراماً: كما لو علم أنه إن طلق زوجته وقع في الزنا لتعلقه بها، أو لعدم قدرته على زواج غيرها، ويحرم الطلاق البدعي وهو الواقع في الحيض وفي طهر وطئ فيه. ويكون مكروهاً: كما لو كان له رغبة في الزواج، أو يرجو به نسلًا ولم يقطعه بقاء الزوجة عن عبادة واجبة، ولم يخش زنى إذا فارقها، ويكره الطلاق من غير حاجة إليه. ويكون واجباً: كما لو علم أن بقاء الزوجة يوقعه في محرم من نفقة أو غيرها، ويجب طلاق المولى (حالف يمين الإيلاء) بعد انتظار أربعة أشهر من حلفه إذا لم يفئ، أي يطأ. ويكون مندوباً أو مستحباً: إذا كانت المرأة بذينة اللسان يخاف منها الوقوع في الحرام لو استمرت عنده، ويستحب الطلاق في الجملة لتفريط الزوجة في حقوق الله الواجبة، مثل الصلاة ونحوها، ولا يمكنه إجبارها على تلك الحقوق، ويستحب الطلاق أيضاً في حال مخالفة المرأة من شقاق وغيره ليزيل الضرر، أو إذا كانت غير عفيفة، فلا ينبغي له إمساكها؛ لأن فيه نقصاً لدينه، ولا يأمن إفسادها فراشه، وإلحاقها به ولدًا من غيره.

ثانياً: حكمة مشروعية الطلاق:

مشروعية الطلاق:

الطلاق مشروع بالكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: الأدلة من الكتاب: قال الله تعالى: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ مَّعْرُوفٌ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ)⁽¹⁰⁾. وقال سبحانه: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ)⁽¹¹⁾.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية على مشروعية الطلاق:

قوله ﷺ: «إنما الطلاق لمن أخذ بالساق»⁽¹²⁾. و عن عمر رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ: «طلق حفصة ثم راجعها»⁽¹³⁾. أن ابن عمر رضي الله عنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض...»⁽¹⁴⁾. وجه الدلالة من هذه الآيات والأحاديث أعلاه دلالة على الطلاق مشروع إذا دعت إليه الحاجة.

حكمة مشروعية الطلاق:

شرع الله الزواج ليكون دائماً مؤبداً؛ إذ به تتحقق المنافع والمصالح المرادة منه، ولابد لتحقيق أهداف النكاح العظيمة من وجود المودة والتفاهم بين الزوجين، فإذا حصل ما يقطع هذه المودة ويفسد هذا التفاهم مما هو واقع وكثير، لأسباب مشاهدة، كأن تفسد أخلاق أحد الزوجين فيندفع في تيار الفسق والفجور⁽¹⁵⁾، ويعجز المصلحون عن رده إلى سواء الصراط، أو يحدث بين الزوجين تنافر في الطباع وتخالف في العادات أو يلقي في نفس أحدهما كراهية الآخر والسأم منه، والتبرم من أفعاله، وقد يكون عقيماً أو قد يصيبه مرض معد خطير، أو قد يغيب غيبة لا يعلم فيها حاله، ولا حياته من موته، وقد يصاب بضيق ذات اليد فلا يستطيع الانفاق على زوجته وليست بخليه فتكح غيره، وهذه أمثلة وليست من الخيال في شيء، قد تفسد على البيت نظامه، وتعكر عليه صفوه، فينحرف الزوجان في البحث عن لذة بديلة أو سكن غير ما يجدان في نكاحهما، وينحرف الأولاد حيث لا كافل لهم ولا راعي لشؤونهم، ولا قائم بحقوقهم، وينشأ الأطفال نشأة يملؤها التشاؤم، ويغلب عليها الحزن والانطواء في مجتمع أسري كهذا. لهذه الأمور وغيرها كثير؛ أباح الله الطلاق ليكون علاجاً لهذا الوضع الرديء، والحال المفجع، والخطب الأليم، الذي أصاب الأسرة التي هي اللبنة الأولى لبناء المجتمع. ولأن الإسلام دين رب العالمين الذي هو أعلم بمصالح العباد من أنفسهم، ولأنه الدين الصالح لكل زمان ومكان، فقد حرص على وقاية المجتمعات من كل داهية تفتك به وكل فجیعة تلم به، وكل نكبة تصيبه، فقد شرع الطلاق ليتخلص به الزوجان من حياة مقلقة، وصلة موجعة وارتباط مؤلم، ومن ثم ينقب كل منهما

عمن هو خير من سابقه، وأجدر بالارتباط به، قال تعالى: (وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا)⁽¹⁶⁾. وقال أهل العلم: إن في الطلاق حكماً عظيمة، فالله سبحانه وتعالى شرع للزوج إذا وصلت الحياة الزوجية إلى مقام لا يحتمل، وحصل الضرر على الزوج أو الزوجة أو عليهما معاً من البقاء في النكاح أن يطلق، وجعل هذا الطلاق ثلاثاً، فجاءت الشريعة بالوسطية، فكان أهل الجاهلية في القديم يتخذون من الطلاق وسيلة لأذية النساء، فكان الرجل يطلق المرأة ويتركها حتى تقارب الخروج من العدة فيراجعها، ثم يطلقها طليقة ثانية، ويتركها حتى تكاد تخرج من عدتها فيراجعها ولا يقربها ولا يعاشرها، إنما يفعل بها ذلك إضراراً، قال تعالى: (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدْنَ أَجْلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ مَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ مَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)⁽¹⁷⁾، وقال أيضاً: (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا)⁽¹⁸⁾ فكانوا يجعلونها كالمعلقة، لا زوجة ولا مطلقة، فكانوا يضارون بالطلاق، فجعله الله ثلاثاً، وانظر إلى حكمته سبحانه وتعالى وكما علمه جل حينما جعل الطلاق على هذا الوجه، قالوا لأن الحياة الزوجية إذا وصلت إلى ضرر يوجب الطلاق إما أن يكون من الرجل أو المرأة، فالرجل يقدم على الطلاق فيطلق الطليقة الأولى، ففي الطليقة الأولى إما أن يكون الخطأ من الرجل أو يكون من المرأة، أما إذا كان منهما فلا إشكال. وفي الحالة الثانية: فإن الغالب أن الرجل إذا طلق الطليقة الأولى أن يتعقل ويذوق مرارة الطلاق، ويعرف هذه المرارة فيحن إلى زوجته إذا كان ظالماً ومسيئاً، فيشعر بقيمة الزوجة عند الفراق لها، فيحن لها فيراجعها فأعطاه الله الرجعة، فإن رجع إليها رجع لها بعقل غير عقله الذي كان معه، ويرجع إليها ببصيرة أكمل من بصيرته في حالة الأولى، فإذا رجعت إليه ربما أخطأت هي، فإذا أخطأت عليه في هذه الحالة فإنه سيطلقها الطليقة الثانية، فأعطوا أيضاً مهلة ثالثة، فإذا زادت عن الثالثة فلا وجه، فتصبح الحياة فيها نوع من الإضرار، وربما استغل الرجال الطلاق للإضرار بالمرأة، لذلك حده الله عز وجل بثلاث⁽¹⁹⁾. ومن هذا يتضح أن الشارع لم يجعل الفرقة بين الزوجين مبنية على

العيب أو المرض لأنهما يوجبان الشفقة والرحمة لا الفرقة والقسوة وجعل للرجل حق الطلاق ليستعمله عند الضرورة فإذا أساء استعمله كان آثماً يستحق عقاب الله في الدنيا والآخرة فالفرق بين الحالتين واضح لا يخفى⁽²⁰⁾.

أركان الطلاق:

للطلاق أركان أربعة هي:

الزوج:

فلا يقع طلاق الأجنبي الذي لا يملك عقدة النكاح لأنك قد عرفت أن الطلاق رفع عقدة النكاح فلا تتحقق ماهية الطلاق إلا بعد تحقق العقد فلو علق الطلاق على زواج الأجنبية كما لو قال: زينب إن تزوجها ثم تزوجها فإن طلاقه لا يقع، ويشترط فيه شروط نصت عليها المادة 134 الفقرة (1) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م يُشترط في المطلق العقل والبلوغ والاختيار⁽²¹⁾.

الزوجة: فلا يقع الطلاق على الأجنبية كما عرفت. ومثلها الموطوءة بملك اليمين فلو طلق جاريته لا يقع طلاقه لأنها ليست زوجة ولو قال: هند بنت فلان طالقة قبل أن يتزوجها ثم تزوجها فإن طلاقه الأول يكون ملغياً ويكون مالكة للطلق الثلاث، ويلحق بالأجنبية امرأته التي طلقها طلاقاً بائناً ولم يحدد عليها عقداً فإنه إذا طلقها ثانياً فإن طلاقه لا يعتبر لأنها ليست زوجة له أما امرأته التي طلقها رجعيّاً فإنه طلقها وهي في العدة طلاقاً ثانياً فإنه يلحق بالأول لأن الطلاق الرجعي لم يخرجها عن كونها زوجة له.

صيغة الطلاق:

وهي اللفظ الدال على حل عقدة النكاح صريحاً كان أو كتابةً. وهو ما نصت عليه المادة 129 الفقرة (أ) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م يقع الطلاق باللفظ الصريح أو الكتابة وعند العجز عنها بالإشارة المفهومة. ونصت الفقرة (ب) من ذات المادة على أن الطلاق يقع بالكتابة إذا نوى الزوج إيقاع الطلاق⁽²²⁾.

القصد:

بأن يقصد النطق بلفظ الطلاق فإذا أراد أن ينادي امرأته باسمها طاهرة فقال لها: يا طالقة. خطأ لم يعتبر طلاق ديانة كما ستعرفه في الشروط⁽²³⁾.

شروط الطلاق:

حتى يكون الطلاق صحيحاً لأبد فيه من توافر شروط هي:

الأول:

أن يكون بين الزوج والزوجة عقد زواج صحيح فلا يصح الطلاق من غير الزوج لقوله صلى الله عليه وسلم: (إنما الطلاق لمن أخذ بالساق)⁽²⁴⁾.

الثاني:

البلوغ: ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم وقوع طلاق الصغير مميزاً أو غير مميز، مراهقاً أو غير مراهق، أذن له بذلك أم لا، أجزى بعد ذلك من الولي أم لا، على سواء ذلك لأن الطلاق ضرر محض، فلا يملكه الصغير ولا يملكه وليه⁽²⁵⁾، ولقول النبي ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل)⁽²⁶⁾. وخالف الحنابلة في الصبي الذي يعقل الطلاق، فقالوا: إن طلاقه واقع على أكثر الروايات عن أحمد. أما من لا يعقل فوافقوا الجمهور في أنه لا يقع طلاقه.

الثالث:

العقل: ذهب الفقهاء إلى عدم صحة طلاق المجنون والمعتوه لفقدان أهلية الأداء في الأول، ونقصانها في الثاني. وهذا ما نصت عليه المادة 134 الفقرة (2) لا يقع طلاق فاقد التمييز بسبب الجنون أو العته أو السكر المطبق أو الإكراه الملجئ أو غير ذلك من الأسباب المذهبة للعقل⁽²⁷⁾.

الرابع:

القصد والاختيار: وهو قصد اللفظ الموجب للطلاق من غير إجبار. وقد اتفق الفقهاء على صحة طلاق الهازل، وهو من قصد اللفظ ولم يرد به م يدل عليه حقيقة أو مجازاً، وذلك لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: (ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة)⁽²⁸⁾، ولأن الطلاق ذو خطر كبير باعتبار أن محله المرأة، وهي إنسان، والإنسان أكرم مخلوقات الله تعالى⁽²⁹⁾.

الخامس:

أن يقع الطلاق حال طهر الزوجة، وألا يكون قد جامعها في ذلك الطهر⁽³⁰⁾.
أسباب الطلاق: أولاً: سوء الاختيار:

الزواج من أكبر الأحداث الاجتماعية، وفيه الأنس والبهجة والمودة والرحمة، فلا بد من حسن الاختيار، حتى تكون الحياة الزوجية روضة غناء، يترى فيها الأولاد، في جو ملؤه الحب والحنان لذلك لابد من اختيار ذات الدين والخلق الحسن، والجمال والنسب، أن تكون ولوداً ودوداً، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (تنكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك)⁽³¹⁾، وقال أيضاً: (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم)⁽³²⁾. ويعد سوء الاختيار من الأسباب الرئيسية للطلاق، لأن الحياة الزوجية إذا لم تبين على المودة والرحمة والتوافق بين الزوجين، سوف تصبح جحيماً لا يطاق، ولا يستطيع أن يقوم الزوجان بالواجب عليهما، فمن الناس من يرتكب أم رأسه ويختار الزوجة على غير المواصفات التي جاءت بها الشريعة، فيفضل مثلاً ذات الجمال فقط من غير النظر لدينها وأخلاقها أو أسرتها، كأن تكون ذات جمال فاتن، ولكن من أسرة سيئة الأخلاق، أو محبة للمال والجاه، أو يختار زوجة من أسرة معروفة بالجاه والمكانة محبة للمال والسمعة، وهو من ذوي الدخل المتوسط، لا يستطيع أن يجاري هذه الأسرة، وقد تطلب منه الزوجية الطلبات المرهقة له مادياً ومعنوياً، وقد تكون الزوجة جميلة ولكن غير منضبطة أخلاقياً، هذه كلها تقود إلى سوء المعاشرة بين الزوجين التي تقود في النهاية إلى الطلاق. ومن هنا ننبه الآباء والأمهات الذين يجبرون أبناءهم أو بناتهم على الزواج ممن لا يرغبون فيه، لأن الحياة الزوجية مبنية على الرضا والاختيار، فلا يصح الإجبار.

ثانياً: عدم الكفاءة بين الزوجين:

تعريف الكفاءة لغة: جاء في لسان العرب: الكفاءة بالفتح والمد وتقول لا كفاء له، بالكسر وهو في الأصل مصدر أي: لا نظير له والكفاء النظير والمساوي ومنه الكفاءة في النكاح وهو أن يكون الزوج مساوياً للمرأة في حسبها ودينها ونسبها وبيتها وغير ذلك وتكافأ الشيطان تماثلاً وكافأه مكافأة وكفاءً مثالة ومن كلامهم الحمد لله كفاء الواجب أي قدر ما يكون مكافئاً له والاسم الكفاءة والكفاء قال:

ذفانكحها لا في كفاء ولا غنى *** زياد أصل الله سعى زياد⁽³³⁾.

وفي القاموس: والحمد لله كفاء الواجب، أي ما يكون مكافئاً له، والاسم الكفاءة والكفاء، بفتحهما ومدهما. وهذا كفاؤه وكفاته وكفيته وكفوؤه وكفوؤه وكفوؤه مثله، جمع أكفاء وكفاء وكفأه، كمنعه صرفه وكبه وقلبه⁽³⁴⁾. وقال في النهاية: (كفأ) فيه (المسلمون تتكافأ دماؤهم)⁽³⁵⁾، أي تتساوى في القصاص والديات، والكفاء: النظر والمساوي⁽³⁶⁾.

تعريف الكفاءة اصطلاحاً:

الكفاءة في النكاح: وهو أن يكون الزوج مساوياً للمرأة في حسبها ودينها، ونسبها، وبيتها وغير ذلك وجمع الكفاء أكفاء، وفي معجم لغة الفقهاء: الكفاءة في الزواج: أن يكون الزوج مساوياً للمرأة أو أعلى حالاً منها في الحسب والدين والمنزلة الاجتماعية، وغير ذلك⁽³⁷⁾.

ثانياً: الكفاءة المعتبرة في النكاح:

اتفق الفقهاء في أن الكفاءة المعتبرة في الدين⁽³⁸⁾ وقد اختلفوا في بقية أوصاف الكفاءة: والكفاءة عند الحنفية: في خمسة أشياء وهي: الدين والحرية والنسب والحرفة والمال⁽³⁹⁾. وعند المالكية: تكون في شيئين فقط وهي: أ. الدين أي كونه غير فاسق بالجراحة. ب. الحال أي كونه سالماً من العيوب التي يثبت للزوجة بسببها الخيار، وأنها حق للولي والزوجة معاً. وعند الشافعية: تكون في خمسة أشياء: قال النووي: وخصال الكفاءة: سلامة من العيوب المثبتة للخيار والحرية، فالرفيق ليس كفواً لحررة، والعتيق ليس كفواً لحررة أصلية ونسب، فالعجمي ليس كفواً عربية، ولا غير قرشي قرشية، ولا غير هاشمي ومطلبي لهما، والأصح اعتبا النسب في العجم كالعرب، وعفة فليس فاسق كفء عفيفة، وحرفة فصاحب حرفة دنيئة، ليس كفء أرفع منه فكناس وحجام وحارس وراع وقيم الحمام ليس كفء بنت خياط، ولا خياط بنت تاجر أو بزاز، ولا هما بنت عالم وقاض، والأصح أن اليسار لا يعتبر، وأن بعض الخصال لا يقابل ببعض⁽⁴¹⁾. وعند الحنابلة تكون في خمسة أشياء أيضاً، قال في المبدع أن الحرية والصناعة واليسار من شروط الكفاءة أي: مع الدين والنسب، فتكون خمسة... هذا هو المشهور عن أحمد⁽⁴²⁾. والذي يرجحه الباحثون أن الكفاءة تكون في الدين والخلق للأدلة الآتية:

أولاً: من القرآن:

قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) ⁽⁴³⁾ وقال تعالى: (فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقَتِلُوا لِأَكْفُرَنَّ عَنْهُمْ يَتَّبِعُهُمُ الْوَلَدُ خِلْنَهُمْ جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ) ⁽⁴⁴⁾. ووجه الدلالة من كل الآيات: أن تفاضل الناس عند الله بالتقوى وأن أهل الإيمان أكفاء لبعض.

ثانياً: من السنة:

قال ﷺ: (لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى الناس من آدم وآدم من تراب) ⁽⁴⁵⁾. وقال صلى الله عليه وسلم: (إن آل بني فلان ليسوا لي بأولياء إنما وليي الله وصالح المؤمنين) ⁽⁴⁶⁾. وقال أيضاً: (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير قالوا: يا رسول الله! وإن كان فيه؟ فقال: إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه ثلاث مرات) ⁽⁴⁷⁾. وقال النبي صلى الله عليه وسلم لبني بياضة: (انكحوا أبا هند وانكحوا إليه - وكان حجاماً) ⁽⁴⁸⁾. وزوج النبي صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش القرشية من زيد بن حارثة مولاه ووردت قصتها في قوله تعالى: (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا) ⁽⁴⁹⁾. قال ابن القيم: فالذي يقتضيه حكمه صلى الله عليه وسلم اعتبار الدين في الكفاءة أصلاً وكمالاً فلا تزوج مسلمة بكافر ولا عفيفة بفاجر، ولم يعتبر القرآن والسنة في الكفاءة أمراً وراء ذلك فإنه حرم على المسلمة نكاح الزاني الخبيث، ولم يعتبر نسباً ولا صناعة ولا غني ولا حرية فجوز للعبد القن نكاح الحرة النسبية الغنية إذا كان عفيفاً مسلماً وجوز لغير القرشيين نكاح القرشيات ولغير الهاشميين نكاح الهاشميات وللفقراء نكاح الموسرات ⁽⁵⁰⁾. بناءً على ما سبق: لا بد أن

يكون الزوج مكافئاً للزوجة في الدين والخلق، فللكفاءة تحصل والمودة والمحبة بين الزوجين، فبدونها تتعثر الحياة، وقد يعبر الزوج بأنه غير كفء للزوجة، وهذا من أشق الأمور على النفس البشرية. وهو ما نصت عليه المادة 21 من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م على أن العبرة في الكفاءة بالدين والخلق⁽⁵¹⁾.

ثالثاً: التقصير في الحقوق والواجبات:

الحياة الزوجية شراكة بين الزوجين، كل منهما مأمور بأن يقوم بواجبات وله حقوق تجاه الآخر، فإن التقصير في هذه الأمور يعصف بالحياة الزوجية، ويؤدي إلى انهيارها، فمن تلك الحقوق:

أولاً: الحقوق المشتركة بين الزوجين:

1. حل العشرة الزوجية واستمتاع كل من الزوجين بالآخر.
2. ثبوت التوارث بينهما بمجرد العقد.
3. المعاشرة بالمعروف.
4. غرض الطرف عن الهفوات والأخطاء خاصة غير المقصود منها.
5. المشاركة الوجدانية في الأفراح والأحزان.
6. النصيحة فيما بينهما.
7. ألا يذكر أحدهما قرينة بسوء بين الناس وأن يحفظ سره.
8. الاحترام والتقدير فيما بينهما.
9. تربية الأبناء تربية إسلامية، فجدير بالزوجين الاهتمام بتربية الأبناء عامة والبنات خاصة.

ثانياً: حقوق الزوجة على الزوج:

المهر:

من حسن رعاية الإسلام للمرأة واحترامه لها، أن أعطاها حقها في التملك، إذ كانت في الجاهلية مهضومة الحق مهينة الجناح، حتى أن وليها كان يتصرف في خالص مالها، لا يدع لها فرصة التملك، ولا يمكنها من التصرف. فكان الإسلام رفع عنها هذا الإصر؛ وفرض لها المهر، وجعله حقاً على الرجل لها وليس لأبيها، ولا أقرب الناس إليها أن يأخذ شيئاً منها إلا في حال الرضا والاختيار فقال تعالى: (وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا)⁽⁵²⁾.

النفقة:

وهي واجبة على الزوج. حتى إذا كانت الزوجة غنية ذات مال -ينفق عليها- فعليه طعامها وكسوتها من غير إسراف ولا اقتار بحسب قدرته في يساره وتوسطه واقتاره، كما قال تعالى: (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا)⁽⁵³⁾. وقال صلى الله عليه وسلم: (أنت حرثك أنى شئت وأطعمها إذا طعمت واكسها إذا اكتسيت ولا تقبح الوجه ولا عملاً قال أبو داود روي شعبه تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت)⁽⁵³⁾، وزجر النبي صلى الله عليه وسلم المرء عن أن يضيع من تلزمه نفقته من عياله فقال: (كفى المرء إمها يضيع من يقوت)⁽⁵⁵⁾. وهذا ما نصت عليه المادة 51 الفقرة (أ) على أن من حقوق الزوجة على زوجها النفقة⁽⁵⁶⁾.

حسن المعاشرة: قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَرْتُبُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا)⁽⁵⁷⁾، وقال ﷺ: (استوصوا بالنساء خيراً)⁽⁵⁸⁾، ويجب أن يعلم الزوج أن المرأة سريعة الانفعال والغضب، وأنها سريعة الانفعال والغضب، وأنها سريعة القلب الرأي والمزاج، ولا يمكن أن يعيش معها إلا مع وجود هذه الصفات فيها، فيجب أن يداريها ويحاربها ليعيش معها في هناء وسعادة، والمرأة مرهفة الحس بفطرتها رقيقة الشعور، جياشة العاطفة سريعة التأثر، وهي مع ذلك على إحساس دائم بأنها مرءوسة لا رئيسة، فهي أحوج من الرجل إلى اللين والرفق والمحاسنة، ومن حقها على زوجها أن يراعي فطرتها، وألا يشتد عليها إذا غضب وأن يسوسها بالرفق واللين... إن من الحق والعدل وحسن العشرة أن يغض الزوج طرفه عن بعض نقائص زوجته ويذكر لها من محاسنها ومكارمها ما يغطي هذا النقص لقوله ﷺ: (لا يغرك أي لا يبغض مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً رضي منها آخر)⁽⁵⁹⁾.

العدل بين الزوجات:

إذا كان له أكثر من زوجة: من حق الزوجة أن يعدل زوجها في حقها، وفي حديث رسول الله ﷺ: (من كان عنده امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة

وشقه ساقط وفي رواية- شقه مائل⁽⁶⁰⁾. ويشمل العدل بين الزوجات العدل بين أولاد كل منهن، فلا يفضل أولاد هذه على أولاد تلك، فإذا مال إلى واحدة وقصر في حقوق غيرها فهو رجل ظالم. وهذا ما أكدته المادة 51 الفقرة (د) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م بنصها: من حقوق الزوجة على زوجها العدل بينها وبين بقية الزوجات إن كان للزوج أكثر من زوجة⁽⁶¹⁾.

ثالثاً: حقوق الزوج على زوجته:

طاعة الزوج: يجب على الزوجة أن تطيع زوجها في كل ما يأمرها به من المباحات التي أحلها الله تبارك وتعالى، ولا يجوز لها أن تطيعه في معصية الله تعالى، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل يا رسول الله أي النساء خير؟ فقال: «التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه في نفسها، ولا في ماله بما يكره»⁽⁶²⁾، وقد بلغ الإسلام مبلغاً عظيماً في تقدير قيمة وثواب طاعة الزوجة لزوجها فجعلها تعدل الجهاد في سبيل الله تعالى، وهو ما نصت عليه المادة 52 الفقرة (أ) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م أن من حقوق الزوج على زوجته العناية به وطاعته بالمعروف⁽⁶³⁾.

ألا تهجر فراش زوجها:

الجماع من أهم مقاصد الزواج، وهو أصل في وجود الحياة للكائنات، وهو أيضاً من أهم حاجات النفس البشرية وأقوى شهواتها، وتجتمع فيه إشباعات العواطف والغرائز، والروح والبدن، والفكر والتصور، والذوق والرغبة والشوق والإحساس والخيال، والسمع والبصر، والشم واللمس، والمشاعر والأعصاب لكلا الزوجين، وبالزوجة يتحصن الزوج من الشيطان، ويكسر التوقان، ويدفع غوائل شهوته، ويغض بصره، ويحفظ فرجه، ويروح نفسه، ويأنس بجالسيتها ومداعبتها والنظر إليها، فيرتاح قلبه ويقوي على العبادة، ويجب على الزوجة ألا تمنع نفسها من زوجها متى شاء، وأراد وأحب بلا عذر شرعي يبيح لها ذلك، لذا قال صلى الله عليه وسلم: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء لعنتها الملائكة حتى تصبح»⁽⁶⁴⁾، وإن صبر الرجل على الجماع أضعف من المرأة، وداعي الجماع عنده دائم ومستمر، لما يجره عليه النظر إلى شياطين الإنس من النساء، وامتناع المرأة عن زوجها بغير عذر يستوجب اللعن

من الملائكة، ويستوجب غضب الرب تبارك وتعالى، وأن امتناع الزوجة يمثل طعناً له في رجولته، وهدماً لكبريائه فيغضب ويشتد غضبه، وهذا ما يؤدي إلى التماسه لأنفه الأسباب فيجعل منها سبباً للشجار والخلاف والشقاق فتتصدع الحياة الزوجية، وتنقلب السعادة إلى شقاء. وإن حاجة الزوج إلى الإشباع الغريزي أمر فطري، يرضى نفسه ويشرح صدره، ولا ينبغي للزوجة العاقلة أن تقلل من قيمة هذه الحاجة، أو تعدّها أمراً ثانوياً، فقد أكدت الدراسات الحديثة أن (90%) من حالات الطلاق تحدث بسبب الإخفاق في إنجاح المعاشرة الزوجية، فعلى الزوجة المسلمة أن تتعرف على ما يرضي زوجها، من أجل عفته وصيانتها للمجتمع من الفواحش، حتى لا تفاجأ بمشكلات واتهامات ليس لها أسباب واضحة أو مباشرة، وأن السبب الخفي يكمن وراء هذه العقبة⁽⁶⁵⁾.

ألا تخرج من بيته بغير إذنه:

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل لامرأة أن تأذن في بيت زوجها وهو كاره، ولا تخرج وهو كاره»⁽⁶⁶⁾.

الحفاظ على مال الزوج والقناعة بما قسم الله:

من المسؤوليات التي تقع على الزوج أن يقوم بما تحتاج إليه الأسرة من ماله -إن كان ذا مال- أو يسعى ويكد ليحصل لهم على رزقهم وحاجتهم، وعلى الزوج أن ينفق على أسرته بالقدر اللائق به يساراً أو إعساراً. والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتهما، والزوجة الوفية الذكية العاقلة هي التي تلتزم بالمحافظة على مال زوجها، والزوجة المؤمنة ترضى بإمكانات الزوج وبما قسمه الله لها، سواء في الرخاء أو في الشدة، فلا تسخط على زوجها عند ضيق الحال ولا تسرف وتبذر عند سعة العيش ووفرة المال، وفي الحديث: «ما عال من اقتصد»⁽⁶⁷⁾. والمرأة المؤمنة الذكية هي التي تستطيع أن توازن بين حاجاتها وبين قدرات الزوج المالية الفعلية، فلا تكلف من امرأة عسراً، ولا تتطلع إلى مغريات الأشياء وما يقتنيه الآخرون، ولا تكلف زوجها مشقة اقتناء ما يملكون والحصول على مثل ما عند الغير.

خدمة المنزل:

يجب على الزوجة خدمة زوجها ورعاية أولادها وتدبير أمور المنزل والمعيشة فيه، من طبخ وفرش وعجن وتنظيف وما إلى ذلك، وعليها أن تخدمه الخدمة المعروفة

من مثلها لمثله، ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال، فخدمة البدوية ليست كخدمة القروية، وخدمة القوية ليست كخدمة الضعيفة هذا هو الصواب في رأي العلماء⁽⁶⁸⁾.

العفة والأمانة على العرض:

إن عفاف المرأة هو الجوهر الذي تقوم به تربيتها، وهو السلاح الذي تدافع به عن شرفها وكرامتها، وهو عندها بمثابة القوة عند الرجل، وعفاف المرأة في الأسرة هو الركن الأول الذي تتوطد عليه دعائم التربية والسبيل الأقوم الذي تصل به الفضيلة إلى قلوب البنات والأبناء. والمرأة إذا كانت عفيفة استطاعت أن تقي نفسها طيش الأهواء وعمى الحب المزعوم، فيصبح عفافها سنداً لها في ضعفها، ومرشدها في الغواية، ومصاحبها في الظلام، وزينتها مدى الأيام، وأساس سعادتها وسعادة أسرته في السمتقبل، ولا تتم الحياة الزوجية السعيدة إلا بالعفاف والأمانة، فإذا فارقت الأمانة والعفاف حياة الزوجية لا يهنأ العيش، وتهدم حصون الأسرة وتختلط الأنساب⁽⁶⁹⁾. وهو ما نصت عليه المادة 52 الفقرة (ب) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م على أن من حقوق الزوج على زوجته المحافظة عليه في نفسها وماله⁽⁷⁰⁾.

التجمل والتزين للزوج: كثير من الزوجات في هذا الزمن لا يعرفن التجمل والتزين والتعطر لأزواجهن، لكن إذا جاءت مناسبة فتجد العجب العجاب في الجلوس أمام المرأة لتسريح الشعر وتصفيفه، ولاختيار أجمل الملابس، أما للزوج فحدث ولا حرج ملابس المطبخ ورائحة الثوم والبصل وغير ذلك. إن أول ما يجعل الرجل يتعلق بالمرأة هو صورتها الحلوة التي رآها عليها أول مرة، لكن للأسف بعض النساء ينسين هذه الحقيقة بعد الزواج، فيهملن في أنفسهن شيئاً فشيئاً، فتراها في المنزل منكوشة الشعر أو تعصبه بإهمال، وإن الزوجة المثالية تعمل دائماً على أن يأنس من زوجها التجمل والزينة، وتحرص على أن تبدو نظيفة في نفسها وفي بيتها وفي كل متعلقاتها، لأنها تعلم أن النظافة أبقى لها من الجمال، وإن الزوجة المهملة لنظافتها تصبح منفرة لزوجها. إن الزوجة المثالية لا تنسى أنها أنثى، ولا تنسى أن جمالها ونظافتها ونضارتها هي علة التوازن الطبيعي، أن كل امرأة تعني بمظهرها الخارجي وتسلك سلوك الأنثى، فتحرص على إبراز رقتها لزوجها وإظهار جاذبيتها وتتحلى بدلالها، مثل هذه المرأة تعطي الدليل على تقديرها لأنوثتها، وتبرهن على رغبتها المشروعة في أن تجذب وترضي زوجها. وإن الزوجة الذكية هي التي تعرف كيف تكسب قلب زوجها، وأن تكون دائماً زوجة جديدة في حياته، فالكلمة الحلوة زينة، والبسمة المشرقة جمال، والرائحة الطيبة بهجة، والفستان الأنيق واللمسات اللطيفة للشعر والاختيار الموفق لبعض الحلي البسيط المنسجم، كل ذلك تكسب به قلب زوجها⁽⁷¹⁾. إذا قام الزوجان بهذه الحقوق، سينعمان بحياة زوجية هائلة، وأحياناً إذا قصر أحدهما وتمادى في تقصيره، ولم يرجع عن ذلك، فسيبدأ الشقاق والخصام، ومن ثم الفراق.

آثار الطلاق: الأثر الأول: التفكك الأسري:

الأسرة هي المؤسسة الاجتماعية التي تنشأ من اقتران رجل وامرأة بعقد يومي إلى إنشاء اللبنة التي تساهم في بناء المجتمع، وأهم أركانها الزوج والزوجة والأولاد⁽⁷²⁾. ولا شك أن الطلاق فيه تفكك للأسرة التي كانت مترابطة، وقاطنة في منزل واحد، فبالطلاق تتمزق هذه الرابطة وتتلاشى فيكون الأب في منزل والأم تذهل إلى أهلها والأبناء إذا كانوا في مرحلة المراهقة ربما سكنوا مع الأشرار وانحرفوا، والبنات قد يسكن مع الأم ويفقدون رعاية الأب خاصة في مرحلة المراهقة، فإن الأولاد في هذه المرحلة إذا فقدوا القدوة من أب وأم، فقدوا العطف والحنان، والتربية المتوازنة، وهذا يقودهم إلى الانحراف والفساد، لذلك كان الطلاق في الشريعة الإسلامية من أبغض الحلال إلى الله تعالى وعندما علم الشيطان أن الطلاق يفت عضد الأسرة، ويوقع أفرادها في الفساد والفوضى؛ وعد رعاياه أن من يوقع الفرقة بين الزوجين من المقربين، كما جاء في الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة يجيء أحدهم فيقول فعلت كذا وكذا فيقول ما صنعت شيئاً قال ثم يجيء أحدهم فيقول ما تركه حتى فرقت بينه وبين امرأته -قال- فيدنيه منه ويقول نعم أنت»⁽⁷³⁾. وكم شاهد الناس في مجتمعنا الآن الفساد الناجم من الطلاق؛ ضياع الزوجة والأولاد، وفسادهم إن لم يكونوا على استقامة، وكذلك الزوج إذا كان ضعيف الإيمان وليس له المقدرة على الزواج مرة ثانية ربما جنح للفاحشة. لذلك كانت الشريعة حريصة كل الحرص على وحدة هذه الأسرة، لأنها نواة المجتمع؛ فبفسادها يفسد المجتمع كله، فكانت هنالك التدابير الرشيدة، والموجهات السديدة، لحماية هذه الأسرة من التصدع والانهييار، فقبل الطلاق أمرت الشريعة بالتعامل الحسن والمعاشرة بالمعروف، وقيام كل من الزوجين بواجبه، والبعد عن كل ما يחדش هذه العلاقة، ويزكي نار الخلاف بين الزوجين، وكذلك وضعت تدابير ناجحة للحد من وقوعه من النصح والإرشاد والهجر والضرب وبعث الحكمين، ووضعت شروطاً لإيقاع الطلاق، حفاظاً على هذه الأسرة من الضياع. لذلك ذهب عدد من أهل العلم إلى أن الطلاق يكره لغير حاجة، وذلك لأنه عمل يهدم المصالح

المرتبة من النكاح، وسبب لتشتت الأطفال، وسبب من أسباب القطيعة والوقية بين المسلمين، خاصة إذا كان الزوجان من الأقارب، فهذا يؤدي إلى قطيعة الرحم أحياناً؛ فكل أسرة تنحاز إلى قريبها وسبب لتولد الضغائن بينهم، ووقوع الشحاء، ولأنه عمل يسعد الشيطان⁽⁷⁴⁾، ورب العزة يقول في كتابه (وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)⁽⁷⁵⁾.
إن من أهم آثار التفكك الأسري على الأولاد ما يلي:

فقدان الأمن، ويعتبر من أهم الآثار النفسية للتفكك الأسري فالأولاد لا يشعرون بالأمن، فقد تواجه الولد مشكلة فلا يستطيع حلها، ويفتش عن أبيه فلا يجده، لأنه قد يكون في بيت آخر مع زوجته الأخرى، ويؤدي ذلك بالولد إلى فقدان القدوة والمثل الأعلى الذي يساعده في حل مشاكله. ضعف الوظيفة الاقتصادية للأولاد، فلا يجدون من يلبي طلباتهم، وذلك قد يؤدي بالولد إلى الانحراف ويتعلم من رفقاء السوء الطرق المحرمة للحصول على لقمة العيش، كأن يتعلم كيفية ارتكاب جريمة السرقة، أو أن يمارس بعض الأعمال المحرمة في سبيل الحصول على المال. وأن التفكك الأسري يعتبر ضربة قاضية على الاستقرار الأسري، فتؤثر على العلاقات الأسرية سواء أكانت بين الزوجين أو بين الزوجين والأولاد، وفي حالة زواج الأب مع وجود الأولاد معه قد تخلق لهم مشاكل كثيرة، وفي حالات كثيرة تكون زوجة الأب عامل عذاب لهم واضطهاد، وكل تلك العوامل والضغوط النفسية قد تسبب انحراف الأبناء، وفي أحيان قليلة جداً قد يحصل العكس وتقوم زوجة الأب بالعطف على الأبناء وتربيتهم تربية صالحة مما يفجر عندهم موهبة الإبداع والخلق وحب الحياة.

الأثر الثاني: الآثار الاجتماعية والنفسية:

يعتبر الطلاق مشكلة اجتماعية نفسية.. وهو ظاهرة عامة في جميع المجتمعات ويبدو أنه يزداد انتشاراً في مجتمعاتنا في الأزمنة الحديثة والطلاق هو أبغض الحلال لما يترتب عليه من آثار سلبية في تفكك الأسرة وازدياد العداوة والبغضاء والآثار السلبية على الأطفال ومن ثم الآثار الاجتماعية والنفسية العديدة بدءاً من الاضطرابات النفسية إلى السلوك المنحرف والجريمة وغير ذلك. ومما لا شك فيه أن تنظيم العلاقة بين الرجل

والمرأة وتكوين الأسرة قد نال اهتمام المفكرين منذ زمن بعيد. ونجد في كل الشرائع والقوانين والأخلاق فصولاً واسعة لتنظيم هذه العلاقة وضمان وجودها واستمرارها. ويهتم الدين ورجال الفكر وعلماء الاجتماع وعلماء النفس بهذه العلاقة، كل يحاول من جانبه أن يقدم ما يخدم نجاح هذه العلاقة لأن في ذلك استمرار الحياة نفسها وسعادتها وتطورها.

1/ : الآثار الاجتماعية:

لا شك أن الطلاق يؤثر اجتماعياً على المرأة، فمن ذلك أنها تعيش مضطهدة في غالبية الأحوال لأنها فقدت من كان ينفق عليها، فبالتالي تكون محتاجة للمال، فإن لم يكن لها كافل من أب وأخ ونحوهما ربما اضطرت إلى العمل خارج البيت؛ وهذا فيه ما فيه من تعرضها للفتن بعملها خارج البيت، وربما خالطت مجتمعات فاسدة تُعينها على الإثم والعدوان، وكذلك في زماننا هذا أصبح الناس ينظرون إلى المطلقة بعين الاحتقار والمهانة، وأحياناً قد تكون هذه المرأة محتاجة للنفقة وأهلها فقراء لا يستطيعون الإنفاق عليها وعلى أبنائها، فقد تضطر المرأة إلى بيع عرضها بارتكاب الفاحشة، إذا لم تجد ما تسد به جوعها، وقد عالج الإسلام هذه المشكلة وقدم حلولاً لا يبقى معها من يضطر إلى ارتكاب الفاحشة، لسد جوعه، ومن هذه المعالجات: مسؤولية الأقارب عن الإنفاق على الفقير من الصدقة والزكاة، وكذلك مسؤولية الدولة تجاه الفقراء، فعليها رعايتها وسد خلتهم، حتى لا يضطروا إلى الانحراف والانزلاق في الرزيلة⁽⁷⁶⁾. وأيضاً مما تتعرض له المطلقة في المجتمع؛ مصادرة حريتها وحرية الأبناء وخاصة الفتيات وحرمانهن من أبسط الحقوق، فقد يضطرون للتسول، وأحياناً إذا كانت المطلقة في منزل ذويها يتسلط عليها إخوانها وأخواتها المتزوجات، ويعاملونها كأنها خادمة، وأحياناً قد يتعرض الأبناء والبنات لرفقة السوء؛ مما يؤدي إلى انحرافهم⁽⁷⁷⁾. لقد أكدت الدراسات الاجتماعية أن الجريمة في بعض أسبابها تعود إلى ظاهرة الطلاق أي عندما تنحل الرابطة الزوجية الذي يؤدي إلى تخلي الأبوين عن وظيفتهما التربوية تجاه الأبناء فيصبح الابن ضحية هذا الافتراق الذي يدفعه إلى ارتكاب الجرائم لعدم وجود الأمر والنهي لأن دور الأسرة الأساسي هو جعل سلوك الطفل يماثل سلوك الأفراد الآخرين الذي يعبر عن النموذج الاجتماعي المشترك ولن

يكون هذا الدور سهلاً إذا ما انحلت الرابطة الزوجية، وهذا ما يؤثر على أمن وسلامة المجتمع الذي يسعى دائماً للقضاء على الجريمة. ومن أبرز الآثار الواقعة على المرأة المطلقة، إن أبرز ما يفعله الزلزال الاجتماعي الأسري (الطلاق) على الزوجة هو العوز المالي الذي كان يقوم به الزوج أثناء قيام الزوجية، مما يؤدي إلى انخفاض في المستوى المعيشي، خصوصاً إذا لم يكن لها عائل آخر أو مورد رزق آخر تعيش منه حياة شريفة كريمة بعيدة عن المنزلقات الأخلاقية التي لا يعصم منها صاحب دين قوي. الهموم والأفكار التي تنتاب المرأة وشعورها بالخوف والفلق من المستقبل ونظرة المجتمع السيئة لها كمطلقة فمعظم المطلقات يكن ربات بيوت، وبعد الطلاق يبدأ تفكيرهن بمستقبلهن يأخذ منحى جديداً فالبعض يفكرن بالعودة إلى مقاعد الدراسة مثلاً لإكمال تعليمهن الثانوي أو الجامعي، وبعضهن يتجهن للتعليم المهني كالتطريز والخياطة لعل ذلك يدر عليها دخلاً يحسن ظروف معيشتها الاقتصادية، وبعضهن يتوجهن للبحث عن عمل حتى يعتمدن على أنفسهن وبعضهن لم يكن لديهن مؤهلاً أو إمكانيات تساعدن في العمل مما يجعلها تتكفف العوز والفقر. هذا وقد وجدت حالات من النساء نتيجة هذا الشعور والخوف تعرضن لمشاكل نفسية مثل: الانطواء على النفس والعزلة نتيجة لكلام الناس مثلاً، ولكن الآثار الاجتماعية أكبر وأكثر من النفسية فقد تتعرض المرأة لموضوع علامة استفهام حولها: لماذا طلقت؟ وما هو السبب؟ والسؤال الدائم لها عند خروجها من البيت لأي سبب كان مما يقيد حريتها. قلة الفرص المتوفرة لديها في الزواج مرة أخرى لاعتبارات اجتماعية متوارثة من جيل إلى آخر حيث تكون فرصتها الوحيدة في الزواج من رجل أرمل أو مطلق أو مسن، وبناءً عليه فإن مستقبلها غير واضح ومظلم فتعود بعد الطلاق حاملة جراحها، آلامها ودموعها في حقيبة ملابسها، وكون مجتمعاتنا التقليدية وللأسف -وليس الدين طبعاً- يعتبرونها الجنس الأضعف فإن معاناتها النفسية تكون أكبر إذ إنها وبحكم التنشئة الاجتماعية واقتناعها أن الزواج ضرورة اجتماعية لا بد منها لأنها (السترة) بالمفهوم التقليدي؛ فإنها بطلاقها تفقدها وتصبح عرضة لأطماع الناس وللاتهام بالانحرافات الأخلاقية نظراً للظن بعدم وجود الحاجز الجنسي الفسيولوجي (العذرية) الذي يمنعها من ذلك! وهي ليست مسؤولة فقط عن انحرافها بل عن انحراف الرجل أيضاً لأنها أصل الفتنة

والغواية، لذلك عرفت بعض المجتمعات جرائم الشرف ضدها وجعلها مرتبطة بالمرأة فقط. نظرة المجتمع إلى المطلقة هي نظرة فيها ريبة وشك، في سلوكها وتصرفاتها مما تشعر معه بالذنب والفشل العاطفي والجنسي، وخيبة الأمل والإحباط، مما يزيد بها تعقيداً ويؤخر تكيفها مع واقعها الحالي فرجوعها إذن إلى أهلها، وبعد أن ظنوا أنهم ستروها بزواجها وصدمتهم بعودتها موسومة بلقب «مطلقة» الرديف المباشر لكلمة «العار» عندهم وأنهم سيتصلون من مسؤولية أطفالها وتربيتهم وأنهم يلفظونهم خارجاً مما يرغم الأم في كثير من الأحيان على التخلي عن حقها في رعايتهم، إذا لم تكن عاملة أو ليس لها مصدر مادي كافٍ؛ لأن ذلك يثقل كاهلها ويزيد معاناتها، أما إذا كانت عاملة تحتك بالجنس الآخر أو حاملة لأفكار تحررية فتلوها أسنة السوء فتكون المراقبة والحراسة أشد وأكثر إيلاًماً. ومن أبرز الآثار الاجتماعية الواقعة على الرجل المطلق: يتعرض للفتن؛ إذا لم يستطع الزواج مرة ثانية، وقد يفرض عليه حصاراً اجتماعياً ويوصف بأنه مطلق، فلا يزوج، كما قال أبو الحسن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه في الحسن ابنه رضي الله عنه: «يا أهل العراق، أو يا أهل الكوفة لا تزوجوا حسناً، فإنه رجل مطلق»⁽⁷⁸⁾. الضرر الواقع عليه من كثرة تبعات الطلاق المالية كمؤخر الصداق ونفقة العدة ونفقة وحضانة الأولاد، الأمر الذي سينعكس أيضاً على الزوجة الثانية وأولادها، هذا إذا قبلت به زوجة أخرى لترعى مصالحه وأولاده في ظل وجود الأعباء المالية عليه الناتجة عن الطلاق. قد يصاب المطلق بالاكتئاب والانعزال واليأس والإحباط وتسيطر على تفكيره أوهام كثيرة وأفكار سوداوية وتهويل الأمور وتشابكها وهذا الأمر يخلق عنده الشك والريبة من كل شيء يقترب منه أو يرنو نحوه فيفقد أفكاره والاتزان بأحكامه والاستقرار والتوازن، بمعنى آخر تصبح أفكاره لا تتسم بالثبات بل التقلب والتضارب وتصبح أحكامه عديمة الرصانة والتماسك فضلاً عن التردد وعدم التشوق لمقابلة الأصدقاء، وإن هذا الاكتئاب وفقدان التوازن الاجتماعي وضياح أمن واستقرار البيت يشوبه قلق من فكرة فشل زواج آخر أو أنه رجل غير مرغوب فيه من قبل المخطوبة الثانية لطلاقه الأولى.

ثانياً: الآثار النفسية:

كذلك تتعرض المطلقة وأولادها للضغوط النفسية، التي قد تتطور وتتفاقم إلى حالات مرضية، وأحياناً تؤدي إلى الانحراف والفساد الأخلاقي، خاصة لدى الأبناء، فقد يقودهم ذلك لإدمان المخدرات والمكسرات، والسرقه والفساد الأخلاقي، لأنهم فقدوا القدوة والمراقبة، والعطف والحنان، لذلك قال علماء النفس: استقرار الوسط العائلي هو الشرط الثالث الآمن، فكلما كانت الأرض التي يعيش عليها الطفل ثابتة ترحب به، ساعد ذلك على نموه وتكيفه مع البيئة، أما إذا كانت هذه الأرض مضطربة غير متجانسة، فقيرة في القيم الاجتماعية فإن نموه يكون غير تام. إن إثبات الأساليب التي يعامل بها الطفل شرط أساسي من شروط استقراره النفسي، أما اختلاف الاتجاهات العائلية في تنشئة الطفل فيدعو -دائماً- إلى زعزعة الكيان النفسي للطفل، ومن أمثلة ذلك قسوة الأب وتزمتة وصلابته، في الوقت الذي تتساهل فيه الأم، وتكثر من الصفح والتسامح⁽⁷⁹⁾.

الخاتمة:

فالشريعة الإسلامية لما حضت على الزواج وحثت عليه مبينة مقاصدها، وضعت الحلول العادلة الناجزة عند تعثر الحياة الزوجية، كالهجر في المضجع، والضرب غير المبرح فإن لم تستقم الحياة الزوجية بهذه الحلول فقد شرع الشرع الحكيم الطلاق حلاً لخلافات الحياة الزوجية وتطبيباً للنفوس وحفظاً للحقوق. فالطلاق وسيلة وطريقة من طرق حل الخلافات الزوجية بين الزوجين.

النتائج:

فقد خلصت الدراسة على جملة من النتائج أهمها:

- 1- مشروعية الطلاق إذا توفرت أسبابه وانتفت موانعه.
- 2- أن الطلاق قد يقع باللفظ أو الكتابة أو الإشارة المفهومة.
- 3- للطلاق نتائج سلبية على الأطفال.
- 4- ويشترط في المطلق كمال الأهلية.
- 5- وهناك حالات لا يقع فيها الطلاق.

التوصيات:

وهناك جملة من التوصيات منها:

- 1- توصية الأزواج على الصبر على المشاكل التي تتخلل الحياة الزوجية.
- 2- عدم العجلة في إيقاع الطلاق.
- 3- الرجوع إلى تراثنا الفقهي ففيها الحلول لكل مشكلات عصرنا.

المصادر والمراجع:

- (1) ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب: ج3، دار صادر- بيروت- لبنان، بدون تاريخ طبع، ص207.
- (2) الرازي: محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح: ج1، دار صادر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2008م، ص166.
- (3) البيهقي: أحمد بن الحسن البيهقي: السنن الكبرى: ج7، دار الحديث- القاهرة- مصر، الطبعة الأولى 1978م، ص243.
- (4) ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، البحر الرائق: ج3، دار المعرفة- بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 2003م، ص252.
- (5) الزرقاني: محمد بن عبد الباقي الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ مالك، ج3، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2007م، ص216.
- (6) الشربيني: شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني: مغني المحتاج: ج3، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1994م، ص279.
- (7) البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي: شرح منتهى الإرادات: ج3، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2001م، ص119.
- (8) المادة (128) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م.
- (9) الشيرازي: إبراهيم بن علي الشيرازي: المهذب في مذهب الإمام الشافعي: ج2، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1429هـ - 2009م، ص78.
- (10) سورة البقرة: الآية 229.
- (11) سورة الطلاق: الآية 1.
- (12) ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجة: ج3، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1996م، ص226.
- (13) أبو داود: سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود: ج2، مطبعة مصطفى الحلبي- القاهرة- مصر، الطبعة الثانية 1983م، ص253.
- (14) البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري: ج2، دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت- لبنان، بدون تاريخ طبع، ص1153.
- (15) مجلة البحوث الإسلامية: العدد 41، إدارة البحوث والإفتاء، الرياض- المملكة العربية السعودية، ص426.
- (16) سورة النساء: الآية 130.
- (17) سورة البقرة: الآية 231.
- (18) سورة النساء: الآية 129.
- (19) الحجاوي: موسى بن محمد بن موسى الحجاوي: شرح زاد المستقنع: ج11، دار الوطن للنشر- الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1999م، ص311.

- (20) الجزيري: عبد الرحمن بن محمد الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة: ج4، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2000م، ص95.
- (21) المادة (134) الفقرة (1) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م.
- (22) المادة (129) الفقرة (أ) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م.
- (23) الكاساني: علاء الدين بن مسعود الكاساني: بدائع الصنائع: ج3، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة 2010م، ص93.
- (24) ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجة: ج3، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1996م، ص278.
- (25) الشربيني: شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني: مغني المحتاج: ج3، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1994م، ص279.
- (26) ابن حنبل: أحمد بن حنبل: المسند: ج6: المكتب الإسلامي- بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة 1398هـ- 1978م، ص100.
- (27) المادة (134) الفقرة (2) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م.
- (28) أبو داود: سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود: ج6، مطبعة مصطفى الحلبي- القاهرة- مصر، الطبعة الثانية 1983م، ص427.
- (29) الدسوقي: محمد بن أحمد الدسوقي: حاشية الدسوقي، ج2، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1987م، ص395.
- (30) الزحيلي: وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته: ج9، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2006م، ص348.
- (31) مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم: ج2، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1992م، ص102.
- (32) أبو داود: سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود: ج6، مطبعة مصطفى الحلبي- القاهرة- مصر، الطبعة الثانية 1983م، ص427.
- (33) ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب: ج1، دار صادر- بيروت- لبنان، ص139.
- (34) الفيروز آبادي: مجد الدين الفيروز آبادي: القاموس المحيط: ج1: دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1415هـ- 1995م، ص20.
- (35) ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجة: ج5، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1996م، ص260.
- (36) ابن الأثير: مجد الدين محمد بن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر: ج3، المكتبة العصرية- صيدا - بيروت، الطبعة الأولى 2008م، ص163.
- (37) قلنجي: محمد رواس قلنجي وآخر: معجم لغة الفقهاء: ج1، دار النفائس - بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1408هـ- 1988م، ص382.

- (38) الكاساني: علاء الدين بن مسعود الكاساني: بدائع الصنائع: ج3، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة 2010م، ص626.
- (39) المرجع السابق: ج3 ص627.
- (40) ابن حنبل: أحمد بن حنبل: المسند: ج4: المكتب الإسلامي- بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة 1398هـ- 1978م، ص411.
- (41) النووي: محي الدين بن شرف الدين النووي، منهاج الطالبين، ج1، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2005م، ص308.
- (42) ابن مفلح: إبراهيم بن محمد بن مفلح، المبدع شرح المقنع، ج8، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1418هـ- 1997م، ص51.
- (43) سورة الحجرات: الآية 13.
- (44) سورة آل عمران: الآية 195.
- (45) ابن حنبل: أحمد بن حنبل: المسند: ج4: المكتب الإسلامي- بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة 1398هـ- 1978م، ص411.
- (46) مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم: ج1، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1992م، ص197.
- (47) الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي: سنن الترمذي: ج4: دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1997م، ص365.
- (48) أبو داود: سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود: ج6، مطبعة مصطفى الحلبي- القاهرة- مصر، الطبعة الثانية 1983م، ص303.
- (49) سورة الأحزاب: الآية 37.
- (50) ابن قيم الجوزية: شمس الدين بن محمد ابن قيم الجوزية: زاد المعاد: ج5، المكتبة التوفيقية- القاهرة- مصر، الطبعة الأولى 2008م، ص144.
- (51) المادة (21) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م.
- (52) سورة النساء: الآية 4.
- (53) سورة الطلاق: الآية 7.
- (54) أبو داود: سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود: ج2، مطبعة مصطفى الحلبي- القاهرة- مصر، الطبعة الثانية 1983م، ص245.
- (55) ابن حنبل: أحمد بن حنبل: المسند: ج4: المكتب الإسلامي- بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة 1398هـ- 1978م، ص575.
- (56) المادة (51) الفقرة (أ) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م.
- (57) سورة النساء: الآية 19.
- (58) البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري: ج2، دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت- لبنان، بدون تاريخ طبع، ص1586.

- (59) مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم: ج2، دار الفكر - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1992م، ص191.
- (60) الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي: سنن الترمذي: ج3: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية 1997م، ص447.
- (61) المادة (51) الفقرة (د) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م.
- (62) ابن حنبل: أحمد بن حنبل: المسند: ج2: المكتب الإسلامي - بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة 1398هـ - 1978م، ص251.
- (63) المادة (52) الفقرة (أ) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م.
- (64) البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري: ج2، دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت - لبنان، بدون تاريخ طبع، ص1142.
- (65) مجلة الفرقان - الكويت العدد 283، مارس 2004م، ص23.
- (66) ابن حنبل: أحمد بن حنبل: المسند: ج2: المكتب الإسلامي - بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة 1398هـ - 1978م، ص206.
- (67) المرجع السابق: ج1 ص447.
- (68) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: مجموع الفتاوى: ج34، دار الفضيلة - الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1381هـ، ص91.
- (69) الاستانبولي: محمود مهدي الاستانبولي: تحفة العروس: دار صيدا - بيروت - لبنان، الطبعة السادسة 2003م، ص51 - ص52.
- (70) المادة (52) الفقرة (ب) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م.
- (71) الطهطاوي: علي أحمد عبد العال الطهطاوي: مفاتيح السعادة الزوجية: ج1، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، بدون تاريخ طبع، ص52.
- (72) العلاف: عبد الله بن أحمد العلاف، العنف الأسري، ج1، دار الفضيلة - الرياض - المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ طبع، ص10.
- (73) مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم: ج5، دار الفكر - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1992م، ص138.
- (74) العدوي: مصطفى العدوي: جامع أحكام النساء: ج4، دار ابن عفان - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 2008م، ص18.
- (75) سورة النساء: الآية 128.
- (76) فضل إلهي: التدابير الواقية من الزنا في الفقه الإسلامي، مكتبة المعارف الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1406هـ، ص229.
- (77) العلاف: عبد الله بن أحمد العلاف، العنف الأسري، ج1، دار الفضيلة - الرياض - المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ طبع، ص11.

- (78) ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة: المصنف: ج5، دار كنوز اشبيلية، الطبعة الأولى 2015م، ص253.
- (79) العلاف: عبد الله بن أحمد العلاف، العنف الأسري، ج1، دار الفضيلة- الرياض- المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ طبع، ص-12 ص13.

استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية (نظرية الجزاءات والنزاعات المسلحة)

أستاذ القانون العام المساعد- كلية

الشريعة والقانون- جامعة دنقلا

أستاذ القانون الخاص المساعد- كلية

العلوم الإدارية- جامعة دنقلا.

أستاذ أصول الفقه المشارك- كلية الشريعة

والقانون- جامعة دنقلا

محي الدين محمد عبد العزيز

د. عطية هود

د. أشرف إبراهيم عبد الله إبراهيم

مستخلص البحث:

هدفت الدراسة لتقديم رؤية قانونية مقارنة عن استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية باعتبار أن القوة هي من الأساليب الحقيقية في تطبيق قواعد وأحكام القانون الدولي، و تظهر أهمية الدراسة في أنها أداة تعرض السياسة الدولية من أجل المبادئ الأساسية للمجتمع الدولي المتمثلة في حفظ الأمن والسلم الدوليين. وتتمثل مشكلة الدراسة ما هو مفهوم ومبادئ ونطاق استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية عبر مفهوم القوة في الفقه الإسلامي والقانون ومبادئ استخدام القوة ومفهوم الشرعية وأنواعها؟. المنهج الذي انتهجه الباحثون هو النهج التحليلي الوصفي بالرجوع إلى أمهات كتب القانون والفقه الإسلامي. خلصت الدراسة إلى أهم النتائج والتوصيات منها: فهم الطبيعة القانونية لاستخدام القوة في فرض الشرعية الدولية وذلك من خلال استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية في إطار نظرية الجزاء في القانون الدولي العام، التمييز بين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية في القانون الدولي، واستخدام القوة في فرض الشرعية الدولية في إطار نظرية النزاعات المسلحة.

الكلمات المفتاحية:

الشرعية الدولية، القوة، فرض، النزاعات المسلحة

Abstract:

The aim of the research is to provide a comparative legal view on the use of force in the imposition of international legitimacy, since force is one of the real methods of applying the rules and provisions of international law, and a tool that presents international policy for the basic principles of the international community in the maintenance of international peace and security. The study dealt with the concept, principles and scope of the use of force in the imposition of international legitimacy through the concept of force in Islamic jurisprudence and the law and the principles of the use of force and the concept of legitimacy and its types, the legal nature of the use of force in the imposition of international legitimacy through the use of force in the imposition of international legitimacy in the framework of the theory of punishment in general international law , The distinction between civilian objects and military objectives in international law, and the use of force in the imposition of international legitimacy in the context of the theory of armed conflict. The study concluded with conclusions and recommendations, and general indexes

Keywords:

International lighimacy Power, duty, armed conflict

مقدمة:

إن القوة ظاهرة طبيعية لازمت البشرية منذ وجودها على الأرض؛ ولقد استخدمها الإنسان في كافة مراحل تطوره لغاية أساسية ألا وهي الحفاظ على المقاصد

الخمسة؛ وهكذا بتطور الإنسان اجتماعياً استطاع أن ينظم نفسه وعلاقته مع كل الجماعات التي تعيش معه بشكل يؤمن له تحقيق احتياجاته وذلك بالاعتماد على القوة المتوافرة لديه، ولقد تطور استخدام هذه القوة بشكل مباشر وصريح خاصة القوة العسكرية ويشكل غير مباشر عبر التهديد، باستخدام القوة أو ممارستها بكافة أشكالها. وأصبحت القوى إحدى الوسائل التي تستخدمها الدول لتحقيق أهدافها وأصبح مفهوم القوة في العصر الحالي يقصد به مجموعة من العوامل كالعوامل الاقتصادية، والعسكرية، والبشرية تؤثر في بعضها البعض وتعد القوة عاملاً يحقق للدولة هيمنتها وسيادتها ونرى قدرة تأثيرها في المجتمع الدولي، كما أصبحت الدول تستخدم قوتها بغرض سيطرتها على الدول الأخرى وفرض شرعيتها عليها والتدخل في شؤونها دون أي مبرر أو سند قانوني.

استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية (نظرية الجزاء في القانون الدولي العام): مفهوم الجزاء في اللغة والفقه الإسلامي والقانون الدولي: مفهوم الجزاء في اللغة:

الجزاء في اللغة من جزئ وهو قيام الشيء مقام غيره، مكافأته إياه، يقال: جزيت فلاناً، أجزيه، جزاء، وجازيته مجازاة، وهذا رجل جاز لك من رجل أي حسبك ومعناه: أنه لا ينوب كل أحد. وتقول جزى عن هذا الأمر، كما تقول، قضي يقضي، وجازيت ديني على فلان⁽¹⁾. والجزاء يكون ثواب ويكون عقاب، والجوزي: معناه الجزاء جمع الجزية، ويقال: جازيته، فجزيته أي غلبته. والجزاء: القضاء والمتقاضي، وجزى الشيء يجرى، وأجزيت عن فلان إذا وقعت مقامه، والجزية: خراج الأرض، والجمع جِزي وجُزي، والجزية: ما تؤخذ من أهل الذمة⁽²⁾.

مفهوم الجزاء في الفقه الإسلامي:

تحدث الفقه الإسلامي عن الحدود كتعبير عن الجزاء الداخلي، والحدود في الفقه زواج وضعها الله تعالى للزجر عن ارتكاب وترك ما أمر وجمهور الفقهاء أوردوا عدة تعريفات لمصطلح ومفهوم الجزاء في الفقه الإسلامي، وهي على النحو التالي:

1. **الحنفية:** جاء في رأي الأحناف أن الجزاء هو العقوبة الدنيوية التي وضعها

الشارع للردع عن ارتكاب ما نهى عنه، فالجزاء أذى وعقوبة تنزل بالجاني زجراً له⁽³⁾.

2. **المالكية:** الجزاء عندهم عقوبة وضعها الله للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر⁽⁴⁾.

3. **الشافعية:** الجزاء هو مفرد جزاءات وهي زواجر وضعها الله تعالى عن ارتكاب، حظر وترك ما أمر⁽⁵⁾.

4. **الحنابلة:** عقوبة شرعت من أجل دفع المفاسد⁽⁶⁾.

مفهوم الجزاء في القانون الدولي:

مفهوم الجزاء في فقه القانون الدولي العام ينصرف إلى كل ما يتم اتخاذه من إجراءات وتدابير ضد من يقوم بارتكاب فعل يعتبر مخالفاً لقاعدة أو التزام دولي معترف به من قبل المجتمع الدولي، إلا أن البعض من فقهاء القانون الدولي حاولوا وضع تعريف جامع لمفهوم الجزاء الدولي. ومن بين تلك التعريفات:

1. الجزاء الدولي هو كل إجراء يتخذ حيال من يرتكب فعلاً غير مشروع تجاه المجتمع الدولي⁽⁷⁾.

2. هو عبارة عن إجراء يمكن أن يحقق احترام القانون الدولي العام، ويمنع من انتهاك قواعده⁽⁸⁾.

كما ينصرف اصطلاح الجزاء الدولي إلى أي لون من ألوان الضرر تلحقه الفئة المسيطرة على الجماعة من أعضائها بسبب إخلاله بإحدى قواعد القانون الدولي التي تلزمه بالانصياع لأحكامها ويستوي في هذا المجال أن ينصرف الضرر إلى الكيان الذاتي للمخاطب بالقاعدة أو إلى ذمته المالية، أو إلى ما قد يجريه من تصرفات قانونية ومفهوم الجزاء الدولي هو ضرر يلحق بالدولة أو المنظمة الدولية متى ما أخلت بحكم قاعدة انتهت إليها الفئة المسيطرة على المجتمع الدولي، فكثيراً ما ينصرف الجزاء الدولي أيضاً إلى الذمة المالية للدولة أو للمنظمة الدولية (التعويض - مصادرة أموال الدولة أو تجميدها)، وقد ينصرف أو ينصب على الكيان المادي للدولة اقتطاع جزء من إقليم الدولة، نزع السيادة عن الدولة وضم إقليمها بأكمله إلى دولة أخرى، أو على الكيان المعنوي المتمثل في: حريتها ومالها من حقوق جوهريّة (الحصار البحري، قطع المواصلات، المقاطعة السياسية والاقتصادية، الفصل من إحدى المنظمات الدولية، أو حظر انضمامها إلى مثل هذه المنظمة). وتعد فكرة الجزاءات الدولية من أقدم

الجزاءات فقد كان استخدام القوة المسلحة في صورة الحرب وأعمال الانتقام المسلح هي الصورة المثلى للتشريع الدولي التقليدي ولكنه كان غير منتظم أو خاضع لتنظيم قانوني سليم وعرفت عصبة الأمم المتحدة مفهوم الجرائم العسكرية أو الحربي والذي كان ينص على الاستخدام المشروع للقوة المسلحة كأثر لانتهاك أحد أشخاص القانون الدولي للقواعد المتعلقة بالسلم والأمن الدولي شريطة إخفاق سائر الجزاءات الأخرى حتى العسكرية منها⁽⁹⁾. نخلص مما سبق أن الجرائم الدولية ومفهومه يتعلق بوجود مخالفة لأحد أشخاص القانون الدولي لإحدى قواعد وأحكام القانون الدولي، وتقوم مشروعية إيقاع الجرائم على وجود العناصر الأساسية وهي وجود قانون دولي تم انتهاكه أو مخالفته، أو وجود قاعدة قانونية تمت مخالفتها، وجود شخص من أشخاص القانون الدولي (دولة أو منظمة) قام بانتهاك القانون أو القاعدة، ثم الغرض من إيقاع الجرائم، والتعريفات السابقة لفهم الجرائم الدولية تهدف إلى فكرة واحدة ألا وهي تحقيق الأمن والسلام الدولي ولو تتطلب ذلك استخدام القوة العسكرية والتي يلجأ إليها أغلب الأحيان لكل أخير بعد استنفاد باقي الجزاءات الدولية كالإقتصادية والدبلوماسية عند مخالفة الدولة أو المنظمة الدولية لقواعد وأحكام القانون الدولي.

مدى اعتبار استخدام القوة في فرض الشرعية:

بعد عرض مفهوم الجرائم في القانون الدولي العام في المطلب السابق نحدد من خلال هذا المطلب ما إذا كان استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية من قبيل الجزاءات الدولية؟ أم أنه مجرد إجراء يتخذ حيال الدولة التي يوجه إليها تهمة الإخلال بالسلم والأمن الدوليين أو تهديدها أو ارتكاب عمل من أعمال العدوان. وقد انقسم الفقه الدولي في هذه المسألة إلى فريقين: انقسم الفقه حول المسألة إلى فريقين:

الفريق الأول:

ذهب إلى أن التدابير الجماعية عامة من بينها بطبيعة الحال استخدام القوة تعد من قبيل الإجراءات⁽¹⁰⁾.

الفريق الثاني:

ذهب إلى أنها تعد من قبيل الجزاءات ويرجع هنا الخلاف إلى أن نظام الأمن الجماعي الذي تندرج تحت لوائه عملية استخدام القوة كحكمة مدرستان هما مدرسة العقاب ومدرسة الدبلوماسية (أو النظريتين القانونية والسياسية). فإذا كان الغرض من نظام الأمن الجماعي طبقاً لمدرسة الدبلوماسية هو إعادة العلاقات السلمية بين الدول بغض النظر عن توقيع الجزاء. وتبرر مدرسة الدبلوماسية وجهة نظرها هذه بأن هذا النزاع الذي تسبب في الاشتباك المسلح قد يتأخر لو ارتدت المنظمة قناع المدعي والقاضي وبالإضافة إلى وظائفها العامة في المحافظة على السلم والوساطة والتوفيق هذا الخلاف العكس على طبيعة التدابير المتخذة من قبل مجلس الأمن تعتبر من قبل الجزاءات أم أنها مجموعة من الإجراءات. وطبيعة التدابير التي يتخذها مجلس الأمن عند تهديد السلم أو الأمن الدوليين أو الإخلال بها أو حالة العدوان (إجراءات أم جزاءات؟)⁽¹¹⁾.

استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية:

في إطار نظرية النزاعات المسلحة، الدولية بالنزاعات المسلحة التي تعد حرباً. وأدى ذلك كله إلى قيام نظرية النزاع المسلح، تلك النظرية الوليدة التي تحاول أن تجعل الربط قائماً واندلاع عمليات حربية، وبين تطبيق قواعد الحرب، وارتبط ظهور النظرية بل وساعد على نموها ذلك الاهتمام البالغ والرغبة الصادقة في العمل على إنماء وتطوير القانون الذي يحكم النزاعات المسلحة، وإبراز الطابع الإنساني لذلك القانون الذي أصبح يطلق عليه اليوم (القانون الدولي الإنساني) وانتشرت الدعوات وذلت الجهود لتطبق مبادئه على ضحايا جميع النزاعات المسلحة. وقد أثرت الحروب والنزاعات المسلحة على بني البشر وتعرض المدنيون لأبشع أساليب الوحشية والتشويه، ووجد في شريعة الأديان السماوية كثيراً من القواعد التي تكفل للمدنيين الحماية والاحترام. وفي العام 1945 م تم إنشاء هيئة الأمم المتحدة وصدر ميثاقها الذي

حملت نصوصه في طياتها تحريم استخدام القوة المسلحة في العلاقات بين الدول على نحو يكفل السلم والأمن الدوليين. مع ما يحمله هذا الميثاق من عيوب وقصور في التطبيق العادل بين أفراد الجماعة الدولية حيث انتهجت الأمم المتحدة سياسة الكيل بمكيالين في غالب الشئون الدولية. وعلى العكس من ذلك فقد دعا الإسلام إلى علاقات حسن الجوار والتعاون والتكافل بين أفراد المجتمع الإنساني باعتبار أن الإنسانية هي مستعمرة الأرض لتمارس فيها كل وسائل تعميرها ورفاهيتها وعبادة المولى عز وجل. وكل ذلك لا يتم إلا في ظل السلام والأمن والاستقرار والمساواة واحترام حق الآخرين وعدم الاعتداء عليهم أو التدخل في شئونهم. فالشريعة الإسلامية لم تحدد فقط علاقة الإنسان بالآخر كأفراد داخل أو أسرة أو مجتمع واحد فحسب، بل الدولة تجاه الدولة الأخرى حتى التي تخالفها الدين والعادات والتقاليد.

مفهوم النزاعات المسلحة في اللغة والفقه الإسلامي والقانون الدولي: **مفهوم النزاعات المسلحة في اللغة:**

تتكون كلمة (النزاع المسلح) من كلمتين تعرف إحداهم بالأخرى بالإضافة، وعليه يجب إبداع تعريف النزاع ثم تعريف المسلح ومن ثم تعريفهما معاً.
أولاً النزاع:

من نزع والذي يدل على قلع الشيء، ونزعت الشيء من مكانه نزعاً، والمنزع: الشديد، ونزع الأمر نزوعاً: تركه، وشراب طيب المنزعة: أي طيب مقطع الشرب⁽¹²⁾، ومنه قوله تعالى: (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ)⁽¹³⁾. انتزع الشيء: انقلع، تنازع القوم، القوم اختلفوا أو يقال تنازعوا في الشيء تجاذبوا المنزعة الخصومة، ومكان نزع الشيء المنزعة: المخصومة⁽¹⁴⁾.

ثانياً: المسلحة: السلاح:

والسَّلاح لُضْبُ السلاحان الضم آلة حرب، ويؤنث السيف والقوس والعصا، وسلاح لبسه والمسلحة بالفتح الثغر والقوم ذو سلاح⁽¹⁵⁾. وأن اللفظ المرادف لكلمة المسلحة أو تعني مسلح مزود بالأسلحة، مدعوم بالقوة المسلحة⁽¹⁶⁾،
مفهوم النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي:

لم يعرف الفقه الإسلامي عبارة (النزاعات المسلحة) وإنما عرف الجهاد، والحرب، والغزو، وكلها لها مدلول واحد وهو القتال مع العدو. وقد وردت كلمة

(حرب) في القرآن الكريم بمعنى القتال كما جاء في قوله تعالى: (كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ)⁽¹⁷⁾ أي كلما جمعوا واعدوا شتت الله جمعهم.

وعرف الفقهاء كلمة الجهاد بتعريفات عدة منها:

1. الحنفية: عرف الحنفية الجهاد بأنه: جهاد الكفار ودعوتهم إلى الطريق الحق وقتالهم إن لم يقبلوا وهو في الفقه اعم من هذا، وهو بذل الوسع والطاقة في سبيل الله عز وجل بالنفس، والمال، واللسان⁽¹⁸⁾.
2. المالكية: قتال مسلم كافر غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى، أو حضوره له، أو دخوله ارض له⁽²⁰⁾.
3. الشافعية: قتال الكفار لنصرة الإسلام ويطلق أيضاً على جهاد الغضب والشيطان، والمراد به هنا الأول⁽²⁰⁾.
4. الحنابلة: الجهاد أي القتال في سبيل الله مأخوذ من المجاهدة وهي المقاتلة لإقامة الدين وهذا هو الجهاد الأصغر، وأما الجهاد الأكبر فهو مجاهدة النفس. كما عرف الحنابلة الجهاد بأنه قتال الكفار⁽²¹⁾، هذا هو معنى الجهاد عند فقهاء المسلمين، ومنه يظهر لنا أنه فرض أي الجهاد على المسلمين لنصرة الإسلام بعد وجود متطلباته من قبل العدو، بخلاف الحرب فقد تكون للعدوان، ولهذا فضل الإسلام كلمة (الجهاد)، على كلمة (الحرب) فالجهاد كلمة إسلامية ولا يصح الخلط بين مفهوم الجهاد بهذا المعنى وبين اعتباره وسيلة لإكراه الناس على الإسلام وفرضه على النفوس، وهذا ما يدعيه أعداء الإسلام مع أن هذا الأمر ترفضه أبسط العقول و، وطبائع الأمور، لان العقيدة لا يمكن أن تستقر في النفس إذا لم يخالط ثباتها القلوب، وتقتنع بها النفوس عن رؤية واقتناع دون قسر أو إجبار. والخلاصة أن الجهاد غير الحرب ولا تتف الكلمتان تماماً إلا في المعنى اللغوي دوت الاصطلاح الشرعي والقانوني⁽²²⁾.

مفهوم النزاعات المسلحة في القانون الدولي:

الحرب في القانون الدولي التقليدي كانت تتسم بالشكلية البحتة، حيث أن الحرب في ظل النظرية التقليدية ليست بالضرورة عملاً ايجابياً. فالنزاع المسلح يعرف

بأي حال القتال سواء كان اتصال بين جيشين نظاميين لدولتين، أو كان بين قوات متحاربة لنزاعات مسلحة لا ينظمها جيش دولة ما، فهذه كلها تدخل في مفهوم النزاع المسلح الذي يجب حماية المدنيين من مخاطرة⁽²³⁾. حيث أنه كان من الممكن أن تقوم حالة الحرب من الناحية القانونية دون أن تكون هناك عمليات عدائية من الناحية الواقعية. بينما كان من المتصور وجود أعمال عدائية دون أن تكون مكونة لحالة حرب، وذلك في غيبة إعلان الحرب إلى جانب هذه الشكلية التي أدت إلى الانفصال بين الواقع والقانون وجد نوع آخر من النزاعات المسلحة وهي النزاعات التي كانت تطلق عليها أوصاف مختلفة مثل الثورة، والعصيان، والتمرد، ولم تكن النظرية التقليدية تهتم بصفة النزاعات المسلحة برغم أنها تدخل في الاختصاص المطلق للدول ذات السيادة ومن هنا تعرضت النظرية التقليدية للنقد، فقد وصف الفقه التقليدي بأنه فقه شكلي لأنه كان يقع في اعتباره إرادة المحاربين بوصفه معيار وحيد لقيام الحرب من الناحية القانونية وذلك بغض النظر عن العمليات العدائية من الناحية الفعلية، ومن هنا ظهر الفقه الموضوعي حول نظرية الحرب، وذهب أنصاره إلى أن استخدام القوة من الناحية الفعلية هو جوهر الحرب وأنه يعتبر خير دليل على قيامها ويعد هذا التحول من قانون الحرب إلى قانون النزاع المسلح بمثابة نوع من التخلي من قانون الحرب أو التخلي عن الشكلية إلى الاهتمام بالناحية الواقعية، فبعد أن كان تطبيق الأحكام وقانون الحرب مرتبطاً بقيام حالة الحرب من الناحية القانونية وهي حالة شكلية بصرف النظر عن الواقع، ونادى البعض بضرورة تطبيق قواعد قانون الحرب على جميع النزاعات المسلحة الفعلية سواء كانت مسلحة دولية أو غير ذات طابع دولي⁽²⁴⁾. فالتحول من قانون نظرية الحرب إلى نظرية النزاع يعد تحولاً من الشكلية إلى الواقعية بمعنى أن قواعد النزاع أو قانون النزاعات المسلحة يرتبط بقيام العمليات العدائية من الناحية الواقعية بصرف النظر عن الإعلان عنها من عدمه، وقد وضحت ملامح هذا التحول بعد الحرب العالمية الثانية من خلال الجهود التي بذلت بهدف تنقيح قانون الحرب ووضع اتفاقيات جديدة لحماية ضحايا الحرب، مثل اقتراح اللجنة التي عينها المؤتمر التمهيدي بجمعيات الصليب الأحمر في عام 1946 لدراسة اتفاقية جنيف الخاصة لمساعدة المرضى والجرحى من أفراد الجيوش في الميدان بالإضافة إلى

نص جديد يقرر تطبيق الاتفاقية على جميع حالات النزاعات المسلحة المتعاقدة من لحظة بدء العمليات العدائية وذلك بصرف النظر عن إعلان الحرب. وبدأت الفكرة أكثر إنصافاً من خلال مناقشات مؤتمر الخبراء الحكوميين المنعقد في عام 1947م حيث تضمنت مشروعات الاتفاقية الثلاثة التي أعدها المؤتمر نصوصها تهدف إلى ضمان تطبيق أحكام الاتفاقيات على الأطراف المتعاقدة من لحظة وقوع النزاع المسلح دون الالتفات إلى الاعتراف بحالة الحرب. ووضعت اللجنة الدولية للصليب الأحمر نصاً مشتركاً في مشروعات الاتفاقيات الأربعة التي تقدمت بها إلى المؤتمر عن الشكيلة.

استخدام القوة لردع ومنع العدوان:

يعرف العدوان بأنه اعتداء مباشر أو غير مباشر على المسلمين، أو بلادهم بحيث يؤثر على استقلالها أو اضطهادهم ومنعهم عن دينهم، أو تهديد أمنهم وسلامتهم ومصادرة حرية دعوتهم أو حدوث ما يدل على سوء نية أعدائهم واعتبارهم خطراً محققاً⁽²⁵⁾، وبالرغم من أن هذا التعريف هو تعريف الفقه الإسلامي للعدوان وهو تعريف اجتهداني لان العدوان على حمى الأمة الإسلامية هو بمثابة الإيذان ببدء الجهاد لصد الاعتداء على الإسلام، وردع المعتدين⁽²⁶⁾. فالإسلام لا يقر حرب العدوان، ولا يقر الفتح لبسط السلطان، وإنما شرع الجهاد للدفاع، ودفع الفتنة عن الدين⁽²⁷⁾ كما شرع الجهاد لنصرة المظلوم فرداً كان أو جماعة، ودفع الاعتداء عن البلاد، فالأساس في العلاقات الدولية هو السلم وما الحرب إلا لدفع وردع ومنع العدوان، وبالرغم من أهمية تعريف العدوان خاصة بعد وقوع أعمال عدوان كثيرة منذ تأسيس هيئة الأمم المتحدة إلا أنه لم يتم تعريف العدوان إلا في عام 1974 م وعرف بأنه: (استخدام القوة المسلحة من قبل دولة ما ضد دولة أخرى أو ضد سلامتها الإقليمية أو استقلالها السياسي أو بأي صورة أخرى تتنافى مع ميثاق الأمم المتحدة)⁽²⁸⁾. وأثارت مسألة تعريف العدوان خلافات كثيرة حول أهمية التعريف وكيفية التعريف وانحصر الخلاف بين اتجاهين:

الاتجاه الأول:

يعارض وضع تعريف للعدوان وان التعريف السابق غير ملزم، وأصبح قاعدة عرفية عالمية الطابع، وهذا الرأي أو الاتجاه تزعمته الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة.

الاتجاه الثاني:

يؤيد وضع تعريف للعدوان وتزعمته الاتحاد السوفيتي.

واستند الفريق الأول لمعارضته لفكرة تعريف العدوان على الحجج الآتية:

أن تعريف العدوان بعد احتجابه للنظام اللاتيني الذي يفرع القواعد القانونية في نصوص قانونية ولا قيم اعتباراً للنظام الأنجلو سكوني الذي يعتمد على العرف كمصدر أصيل للقواعد. أن الوضع الراهن للجماعة الدولية لا يسمح بتعريف العدوان اختلفت عليه لمدة تتجاوز ربع القرن منذ توقيع ميثاق الأمم المتحدة. أما الفريق الثاني والذي يؤيد وضع تعريف للعدوان فإنه استند على الحجج الآتية: تعريف العدوان سيؤدي إلى وضوح فكرة الجريمة والطريق عند إنشاء القضاء الولي، وإن النص على الجريمة عن طريق العدوان يعتبر إنذاراً بإيقاع العقاب عند مخالفة أوامر المشرع الدولي. أن تعريف العدوان يؤدي من شأنه إلى تحديد الشخص المعتدي والمعتدى عليه تمهيداً لإقرار المسؤولية، وتوقيع الجزاء⁽²⁹⁾.

وجاء في المادة الأولى التعريف بالعدوان: وهو استخدام القوة المسلحة من جانب دولة ضد كيانات لا بوصف الدولة. المادة الثانية: قرينة المبادرة باستعمال القوة: المبادرة باستعمال القوة من قبل دولة ما يعتبر خرقاً للميثاق، وتشكل بينة كافية مبدئياً على ارتكابها لجريمة حرب حتى وإن كان مجلس الأمن. المادة الثالثة: الأعمال التي تشكل عدواناً: تناولت هذه المادة في فقراتها السبعة الأعمال التي تعتبر عدواناً على النحو الآتي:

1. قيام القوات المسلحة لدولة ما بغزو أو شن هجوم على ارض دولة أخرى أو جزء منها.
2. قيام القوات المسلحة لدولة ما بشن هجوم على القوات البحرية أو الجوية أو الأساطيل البحرية⁽³⁰⁾.
3. قيام القوات المسلحة لدولة ما بقصف أراضي دولة أخرى أو استخدام دولة لأية أسلحة ضد دولة أخرى.
4. محاصرة موانئ أو سواحل دولة ما عن طريق القوة المسلحة لدولة أخرى.

5. قيام دولة بإرسال جماعات مسلحة أو جنود غير نظاميين أو مرتزقة لارتكاب أعمال بالقوة ضد دولة أخرى. ويعد أسلوب استخدام القوة من قبل الأمم المتحدة من اشد وخطر أساليب تدخل الأمم المتحدة، لمساسه المباشر بسيادة الدول المتدخل في شئونها، وهي لا تلجأ إلى هذا الأسلوب في النزاعات الخطيرة التي يكون فيها العدوان المسلح متحققاً بالفعل وذلك عندما يقرر مجلس الأمن استخدام القوة بهدف ردع المعتدي وإعادة السلم الدولي إلى نصابه⁽³¹⁾، طبقاً للفصل السابع والمادة (42) من الميثاق والتي تنص على: (إذا رأى مجلس الأمن أن التدابير المنصوص عليها في المادة (41) لا تفي بالغرض أو ثبت أنها تف به جاز له أن يتخذ بطريق القوات الجوية، والبحرية، والبرية من الأعمال ما يلزم لحفظ السلم والأمن الدولي أو لإعادته إلى نصابه)⁽³²⁾. والتدابير المقصود بها في نص المادة (41) يقصد بها التدابير غير العسكرية والتي يتخذها مجلس الأمن لحفظ السلم والأمن الدولي لوقف الصلات الاقتصادية والمواصلات الحديدية، والبحرية، والجوية، والبرية، والبريدية، والبرقية، واللاسلكية وغيرها من وسائل المواصلات وقعاً جزئياً أو كلياً، أو قطع العلاقات الدبلوماسية. وبالرغم من حدوث الكثير من النزاعات الدولية الخطيرة وحالات العدوان المسلح المباشر كالنزاع العربي الإسرائيلي، والحرب الأمريكية الفيتنامية، والحرب الروحية الأفغانية، والحرب العراقية الإيرانية فإن الأمم المتحدة لم تستطع اللجوء إلى هذا الأسلوب من استخدام القوة لمعالجة تلك النزاعات وطبقته فقط في حالتين هما: الأزمة الكورية عام 1950م، وحرب الخليج الثانية عام 1990م⁽³³⁾.

قوات حفظ السلام الدولية ومدى اعتبارها من إجراءات فرض الشرعية:

ميثاق الأمم المتحدة لم يتضمن تعريفاً للحالات التي تعتبر تهديداً للسلم أو إخلالاً به، وترك الميثاق مهمة تحديد هذه الحالات لمجلس الأمن ليتولاها طبقاً للاختصاص المنوط به، إلا أن مجلس الأمن لم يضع ضابطاً عملياً يجري إتباعه في تكييف ما يفرض عليه من وقائع، ولعل السبب يرجع في ذلك إلى أن كل ضابط ينطوي

على قيد، ومجلس الأمن ينفر من وضع القيود على ما له من سلطات تقديرية، فليس من شأن صاحب السلطة أن يحد من سلطته اختياراً على ما له من سلطات تقديرية فليس شأن صاحب السلطة أن يحد من سلطته اختياراً، يضاف إلى هذا وجود حق الاعتراض (الفيتو) الذي تنفرد به الدول الخمس الكبرى يتنافى مع وضع أية ضوابط. ومع أن مقاصد الأمم المتحدة نصت على حفظ السلم والأمن الدولي، واتخاذ التدابير التي تمنع تهديد السلم إلا أنها لم تعتبر أعمال العدوان أحد الأسباب أو التدابير التي تهدد أو تخل بالسلم الدولي. فوفقاً للمعنى الطبيعي نجد أن العدوان يمثل أحد التصرفات التي تؤدي إلى الإخلال بالسلم وإن كانت أكثر خطورة، كما أن المادة (39). من الميثاق وضحت الحالات التي تعتبر تهديداً للسلم وذلك عندما تقوم دولة بالدخول في حرب أو عندما تهدد بالقيام بعمل من أعمال التدخل، أو عندما تهدد باستخدام إحدى صور العنف ضد دولة أخرى، ويقوم تهديد السلم ولو لم يتبع ذلك استخدام العنف بالفعل، ويرجع ذلك إلى وجود تلك الحالات يؤدي إلى قيام خطر حال من شأن وقوعه الإخلال بالسلم⁽³⁴⁾. وكان مجلس الأمن الدولي اعتبر احتلال العراق لدولة الكويت عام 1990 م من حالات الإخلال بالسلم الدولي وإن تصرف العراق كان تصرفاً غير مشروعاً حيث أنه قد خالف التزامين من التزامات ميثاق الأمم المتحدة وهما: انتهاك حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية. مخالفة الالتزام بحل النزاعات الدولية بالطرق السلمية. هناك عدة انتهاك حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية تعد من قبيل العدوان طبقاً لتعريف الجمعية العامة للأمم المتحدة وللعدوان عام 1974 م⁽³⁵⁾. ميثاق الأمم المتحدة يهدف أولاً وأخيراً إلى حفظ الأمن والسلم الدولي، وحل النزاعات الدولية والتي لا تصل خطورتها إلى حد تهديد الأمن والسلم الدولي بالطرق السلمية وذلك وفقاً لما جاء به الفصل السادس من ميثاق الأمم المتحدة. أما النزاعات الدولية والتي تصل إلى حد تهديد الأمن والسلم الدولي، أو الإخلال بهما، أو تعد عملاً من أعمال العدوان فإنها تقتضي تطبيق أحكام الفصل السابع المتعلق باتخاذ التدابير القضائية سواء كانت

تدابير غير عسكرية. كما تطبق عليها تدابير عسكرية بموجب المادة (42) من ميثاق الأمم المتحدة والأمم المتحدة تهدف في المقام الأول إلى التواجد والحضور في ساحة الأحداث الدولية وميادين الصراعات المختلفة من أجل حفظ السلام وفرض الشرعية الدولية وذلك من خلال ما يعرف بقوات حفظ السلام الدولية أو قوات الطوارئ والتي عرفت لأول مرة أيام العدوان الثلاثي على مصر عام 1956م، ثم اعتمد مجلس الأمن عمل هذه القوات في بعد في أزمة الكونغو، ولبنان وغيرها من الأزمات الدولية، وهذه القوات أصبحت بمثابة سياحة جديدة للمنطقة عكس علاقات واسعة بين الدول حيث رفضا لاتحاد السوفيتي ومعه دول الكتلة الشرقية بالإضافة إلى فرنسا المساهمة في نقصان هذه القوات، وذلك لأنهم اعتبروها من قوات القمع والتي يختص بها مجلس الأمن وقرار صدورها من الجمعية العامة يعد باطلا لأنها غير مختصة بحكم الميثاق. كما ثار جدل حول تحديد الطبيعة القانونية لقوات حفظ السلام في الفقه الدولي بل من بين الدول ذاتها، وحدث الخلاف منذ الخلاف مناسبة كم فيها إنشاء وفيها إنشاء قوات حفظ السلام الدولية، فقد ذهبت بعض الدول الأفريقية، والآسيوية، واللاتينية إلى القول بان قوات حفظ السلام تعد من قبل أدوات حل المنازعات بالطرق السلمية والتي تندرج تحت المادة 33 من الميثاق باعتبارها من الوسائل التي وقع عليها الاختيار لفض المنازعات بالطرق السلمية⁽³⁶⁾. بينما ذهبت كل من فرنسا، والاتحاد السوفيتي، ودول الكتلة الشرقية إلى اعتبار قوات حفظ السلام إجراء من إجراءات القمع والتي تنطبق وفقا لنص المادة (45) من الميثاق، وهو ما احتجت به هذه الدول عندما وقعت ببطان إنشاء قوات حفظ السلام أيام العدوان الثلاثي على مصر عام 1956م بقرار من الجمعية العامة وليس من مجلس الأمن الذي له الاختصاص ثم يرفع الأمر إلى محكمة العدل الدولية للإدلاء بحكمها في هذا الأمر. ولقد سارعت الأمم المتحدة في إحداث نقله جذرية في قوات حفظ السلام الدولية المتعددة الأطراف، وانطلاقا من روح التعاون الجديدة، أنشأ مجلس الأمن بعثات لحفظ السلام أكبر وأكثر تعقيدا بهدف المساعدة في اغلب الأحيان على تنفيذ اتفاقات السلام الشاملة بين أطراف النزاعات الداخلية، فأُسست إدارة عمليات حفظ السلام عام 1992م لكي تدعم الطلب المتزايد على عمليات حفظ السلام، ولقد حققت العمليات نجاحا في السلفادور

وموزمبيق حيث وفرت عمليات الأمم المتحدة لحفظ السلام السبل الهادفة إلى إحلال سلام ذاتي البقاء، وقد باءت بعض الجهود بالفشل حيث أرسل مجلس الأمن قوات حفظ السلام إلى مناطق مثل الصومال حيث لم يتم وفق إطلاق النار، أو الحصول على اتفاق يرضي جميع أطراف النزاع ولقد عاشت عمليات الأمم المتحدة لحفظ السلام باءت بالفشل أشدها كان عام 1995م وذلك في أحداث مجزرة سر نيتشا بالبوسنة والهرسك، والإبادة الجماعية في رواندا عام 1994م⁽³⁷⁾. وفي عام 1994م قرر الأمن العام السابق للأمم المتحدة كوفي عنان، القيام بإصلاح عمليات حفظ السلام، فأجرى تغييرا شاملا للأحداث في البوسنة، وأعطى التعليمات لإجراء تحقيق مستقل من التدابير التي اتخذتها الأمم المتحدة أثناء الإبادة الجماعية في رواندا عام 1994م، وقد أبرزت هذه التقييمات الحاجة إلى تحسين قدرة الأمم المتحدة على إجراء عمليات حفظ سلام وشكل خاص والاضطلاع بولايات تلبس الحاجات على أراضي الواقع، والعمل على تنسيق الجهود بين الأمانة العامة للأمم المتحدة، وبين الوكالات التابعة للأمم المتحدة على مستوى التخطيط لعمليات حفظ السلام، ونشرها، خاصة بعد الطلب المتزايد على تدخل الأمم المتحدة من خلال عمليات حفظ السلام، وقوات حفظ السلام منتشرة في عدة دول من العالم من بينها السودان وذلك في جنوب السودان، وفي إقليم دارفور، ففي عام 2004م اتخذ مجلس الأمن في جلسته رقم 4975 بتاريخ 11 يونيو 2004م قرارا بإنشاء بعثة الأمم المتحدة لحفظ السلام في السودان، وفي عام 2007م وبموجب القرار 1769 المؤرخ في يوليو 2007م قرر مجلس الأمن وبموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة قرر بان يأذن لبعثة الأمم المتحدة، والاتحاد الأفريقي في دارفور بان يتخذ جميع الإجراءات اللازمة في مناطق انتشار قواتها حسبما تراه في حدود قدراتها وذلك من اجل:

1. حماية أفرادها، ومرافقها، ومنشاتها، ومعداتنا، وكفالة امن، وحرية تنقل أفرادها، والعاملين والمجال الإنساني.
2. دعم تنفيذ اتفاق سلام دارفور في وقت مبكر وفعال، ومنع تعطيل تنفيذه ومنع شن الهجمات المسلحة، وحماية المدنيين، دون إحساس بمسؤولية حكومة السودان.

3. المساهمة في عودة الأوضاع الأصلية اللازمة لتقديم المساعدات الإنسانية بشكل امن، وتيسير توفيرها لجميع المحتاجين إليها في دارفور.
4. رصد تطبيق مختلف اتفاقات وقف إطلاق النار الموقعة عام 2004م، ومراقبة مدى التقيد بها، والتحقق من تنفيذها، فضلاً عن المساعدة في تطبيق اتفاق سلام دارفور وأي اتفاقات أخرى.
5. المساعدة في دعم العملية السياسية وكفالة مشاركة جميع الأطراف فيها، وتوفير الدعم للوساطة المشتركة للاتحاد الأفريقي.
6. المساهمة في خلق بيئة من الأمن مواتية لإعادة بناء الاقتصاد، والتنمية، وإعادة المشردين داخليا واللاجئين إلى دارفور بشكل دائم.

ولقد واجهت قوات حفظ السلام في دارفور عدد من التحديات والصعوبات منها عدم امتلاك هذه القوات العدد الكافي من المروجات، خاصة أن مساحة دارفور شاسعة والتي تبلغ 500 ألف كيلو متر مربع فإذا لم تتمتع هذه القوات بالوسائل الكافية من أجل إرسالها إلى الأماكن النائية فمن المستحيل أن تنجز مهامها بصورة فعالة، ومن التحديات أيضاً أن حكومة السودان تتهم الدول الغربية بحاكمة مؤامرة ضد سيادتها في دارفور وأن هذه القوات لم تأتي كقوة حفظ سلام، كما تعارض الحكومة السودانية انضمام المزيد من الدول من خارج أفريقيا إلى هذه القوات، في حين تطالب الولايات المتحدة والدول الغربية بالمزيد من الدول خارج أفريقيا والسماح لها بإرسال قوات من خارج أفريقيا إلى قوات حفظ السلام في دارفور⁽³⁸⁾. وأيضاً من الصعوبات والتحديات التي تواجه عمل قوات حفظ السلام في دارفور وغيرها تعرض أفراد هذه القوات للهجمات والإصابات المستدمة، لذلك، صدر مجلس الأمن قراراً يسمح بموجبه لعمليات حفظ السلام وعلى أساس الفصل السابع، من ميثاق الأمم المتحدة باللجوء إلى القوة للدفاع عن أنفسهم واللجوء إلى جميع الوسائل الضرورية لحماية المدنيين المتواجدين في جوارهم ومنع ممارسة العنف ضد الموظفين والعاملين في الأمم المتحدة وأن يكون اللجوء إلى القوة كملاذ أخير، وفي الوقت الراهن فإن هيئة الأمم المتحدة في جمهورية الكونغو الديمقراطية، وليبيريا، وكون دارفور تعمل بمقتضى الولايات الممنوحة بموجب الفصل السابع. ومن التحديات أيضاً التي تواجه عمليات حفظ السلام

كيفية إيجاد وحدات القوات لتلبية عمليات حفظ السلام المتزايدة، وأيضا ينبغي على المجتمع الدولي إعطاء تشخيص صحيح لمشكلة قبل وصف عملية حفظ السلام كعلاج فثمة سلام يجب حفظه، كما ينبغي أن ترضي كافة أطراف النزاع يوقف القتال، وتوافق على دور الأمم المتحدة لمساعدتها في حل النزاع، كما على الأمم المتحدة الانتشار بالسرعة المطلوبة، وعلى المجتمع الدولي أن يكون مستعدا لدعم هذه القوات سياسيا، وماديا من أجل تمكينها وتمكين منظمة الأمم المتحدة من تحقيق مصداقيتها كقوة سلام حقيقية لأن إحلال السلام يتطلب وقتا، وبناء القدرات يتطلب وقتا، وإعادة بناء الثقة أيضا يتطلب وقتا وعلى حفاظ السلام يقع على عاتقهم أداء تلك المهام بمهنية وكفاءة وأمانة عالية. تخلص الباحثون مما سبق أن قوات حفظ السلام الدولية يقع على عاتقها ومهمة حفظ السلام في النزاعات الدولية والإقليمية، والحروب الأهلية وحماية المدنيين وبالرغم من أنها إنشاء هذه القوات مر عليه وقت طويل إلا أن النجاحات التي حققتها هذه القوات لا تقارن بفشلها في تحقيق سلام مستفرد دائم في عدد من مناطق الصراع المنتشرة بها قواتها فما زالت بعض الصراعات دائمة ومستمرة أو في حالات توتر وتصعيد من وقت لآخر كما في لبنان، ودارفور، وساحل العاج والصومال وهذه القوات تفتقر إلى الآليات اللازمة لتحقيق سلام شامل ومتكامل فهي أيضا تصبح أحيانا طرف في هذا النزاع والصراع بدلا من أن تكون قوة لحفظ السلام، وحل النزاعات، لذلك ترى الباحثة انه لا بد من إعادة هيكلة هذه القوات وإعطاءها القوة والقدرات الكافية لتحقيق سلام عادل وشامل وأن على هيئة الأمم المتحدة أن تفرض سيطرتها كهيئة دولية لها استقلالها وموقفها الحيادي وهذا الأمر تفتقر إليه هيئة الأمم المتحدة في ظل هيئة الولايات المتحدة، والدول الكبرى على قرارات مجلس الأمن وعلى عمل الأمم المتحدة، كما أن تدخل هذه القوات يجب أن يكون في اشد مناطق النزاع فليس كل النزاعات تستحق دخول هذه القوات التي تشكل عبئا ثقيلا على حكومات الدول التي تكون على أراضيها، كما أنها تتدخل في سلطات وسيادة هذه الدول في كثير من الأحيان كما يحدث في دارفور. لذلك انه لا بد للمجتمع الدولي الوقوف على إعادة تنظيم هذه القوات وأن تكون قوة حيادية ذات قرار مستقل ولها ميزات في إحلال السلام وتحقيق الأمن في مناطق النزاع.

الخاتمة:

فقد خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج والتوصيات منها:

النتائج:

1. إن استخدام القوة فرض الشرعية الدولية يعد أخطر العقوبات التي يعرفها القانون الدولي العام والتي جاء بها ميثاق الأمم المتحدة باعتباره القانون الأساسي للجماعة الدولية في إطار التنظيم الدولي المعاصر ولذلك فإنها تواجه أخطر انتهاكات الشرعية الدولية، وهذه الانتهاكات قد حددتها المادة (39) والمادة (94) من ميثاق الأمم المتحدة حيث يندرج تحت المادة (39) لأعمال تهدد السلم والأمن الدوليين والأعمال التي تخل بهما وأعمال العدوان.
2. إن عملية استخدام القوة في إطار نظام الأمن الجماعي قد أحيطت بكثير من الضمانات، فالقرارات التي تنطوي على استخدام القوة يجب أن تصدر من مجلس الأمن بأغلبية موصوفة باعتبارها من المسائل الموضوعية وذلك بعد أن يقرر مجلس الأمن أولاً إن الحالة المعروضة عليه تندرج تحت نص المادة (39) أو المادة (94) من الميثاق.
3. إن استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية يتوقف على رغبة الدول الدائمة العضوية في مجلس الأمن من عدمه، وفي الحالة التي ترغب فيها ذلك يكون من أجل مصالحها هي فحسب فقد ارتبطت عملية استخدام القوة طبقاً لنص المادة (42) من الميثاق منذ نشأة الأمم المتحدة بمصلحة الدول ذوات العضوية الدائمة في مجلس الأمن سواء كانت هذه المصلحة مباشرة أو غير مباشرة ولو كانت تتمثل في مجرد الرغبة في تدمير الدولة المعتدية واستغلال اعتدائها على غيرها من الدول والعمل على استخدام القوة ضدها.

التوصيات:

فقد خلص الباحثون إلى عدة توصيات منها:

1. فيما يتعلق بالرقابة على أداء مجلس الأمن لدوره في اتخاذ تدابير عقابية ومن بينها التدابير العسكرية فإن الأمر يقتضي تعديل في ميثاق الأمم

المتحدة بأن تمنح جهة معينة سلطة الرقابة على أداء مجلس الأمن لدوره عموماً وخصوصاً فيما يتعلق باتخاذ التدابير العقابية بحيث تكون هذه الجهة لها السلطة على إلغاء قرارات مجلس الأمن التي تأتي مخالفة لأحكام ميثاق الأمم المتحدة وتعويض الطرف الذي أصيب بضرر من جراء هذه القرارات.

2. فيما يتعلق بحق الاعتراض في مجلس الأمن فإن الأمر يحتاج إلى تعديل في ميثاق الأمم المتحدة من أجل وضع ضوابط لممارسة هذا الحق، حيث إن أي تعديل من شأنه أن ينطوي على أي مساس بهذا الحق من حيث الأصل لا يمكن تصوره، إذا أنه لا يتصور تتنازل أية من الدول ذوات العضوية الدائمة في مجلس الأمن عن المميزات الكثيرة التي يحققها لها حق الاعتراض في مجلس الأمن بل يجب وضع ضوابط لممارسة هذا الحق من شأنها إن تحد من إثارة السالبة على أداء مجلس لدوره.

المصادر والمراجع:

- (1) أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة: ج1، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1990م، ص455.
- (2) جمال الدين مكرم بن منظور: لسان العرب: ج14، دار التراث العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2001م، ص142.
- (3) كمال الدين محمد بن عمر المعروف بابن الهمام: شرح فتح القدير: ج5، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2000م، ص212.
- (4) أحمد بن عبد العظيم: الفواكه الدواني: ج4، دار الفكر- بيروت- لبنان، بدون تاريخ الطبع، ص202.
- (5) تقي الدين محمد بن الحسين: كفاية الأخيار: ج1، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1978م، ص335.
- (6) منصور بن محمد البهوتي: الروض المربع: ج7، المكتبة العصرية- صيدا- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1998م، صص185.
- (7) محمد طلعت الغنيمي: الوجيز في التنظيم الدولي: ج2، دار الكتاب- مصر، الطبعة الأولى 1997م، ص50.
- (8) المرجع السابق: ج2 ص54-55.
- (9) محمد سامي عبد الحميد: أصول القانون الدولي العام: ج1، دار المعارف- الأسكندرية، الطبعة الأولى 2000م، ص31.
- (10) عائشة راتب: النظرية العامة للجهاد: ج1، دار النهضة العربية- القاهرة- مصر، الطبعة الأولى 1985م، ص91.
- (11) المرجع السابق: ج1 ص93-94.
- (12) أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة: ج5، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1990م، ص415.
- (13) سورة الأعراف: الآية 43.
- (14) جمال الدين مكرم بن منظور: لسان العرب: ج5، دار التراث العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2001م، ص349.

- (15) مجد الدين الفيروز آبادي: القاموس المحيط: ج1، الطبعة الأولى 1995م، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ص237.
- (16) أحمد بن محمد الفيومي: المصباح المنير: ج1: دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1985م، ص284.
- (17) سورة المائدة: الآية 64.
- (18) كمال الدين محمد بن عمر المعروف بابن الهمام: شرح فتح القدير: ج5، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2000م، ص415.
- (19) أحمد بن محمد الدرديري: بلغة السالك: ج2، دار الرشد- الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1986م، ص107.
- (20) عبد الله بن حجازي الشقاوي: حاشية الشقاوي على التحرير: ج2، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة- مصر، بدون تاريخ طبع، ص391.
- (21) منصور بن محمد البهوتي: الروض المربع: ج2، المكتبة العصرية- صيدا - بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1998م، ص212.
- (22) علي عبد الحليم محمود: ركن الجهاد: ج1: دار الدعوة- القاهرة- مصر، الطبعة الأولى 1995، ص163.
- (23) اتفاقية جنيف لحماية المدنيين في وقت الحرب.
- (24) صلاح الدين عامر: أصول القانون الدولي العام: ج1، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1977م، ص-992 ص993.
- (25) محمد عبد القادر أبو فارس: المدرسة النبوية العسكرية، ج1، دار الفرقان- الأردن، الطبعة الأولى 2007، ص106.
- (26) ياسين سويد: العنف العسكري الإسلامي وأصوله: ج1، شركة المطبوعات للنشر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1990م، ص-30 ص31.
- (27) وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي: ج1، دار الفكر- بيروت- لبنان، بدون تاريخ طبع، ص55.
- (28) المرجع السابق: ج1 ص57 ص58.
- (29) محمد محمود خلف وآخرون: الجرائم الدولية: ج1، دار النهضة العربية- القاهرة- مصر، الطبعة الأولى 1973م، ص176.

- (30) ممدوح شوقي: الوسيط في التنظيم الدولي: ج1، دار النهضة العربية- القاهرة- مصر، الطبعة الأولى 1985م، ص212.
- (31) جمال محمد الضمور: مشروع الجزاءات الدولية: ج1، دار القدس- عمان- الأردن، الطبعة الأولى 2004م، ص142.
- (32) المادة(42) من ميثاق الأمم المتحدة.
- (33) ممدوح شوقي: الوسيط في التنظيم الدولي: ج1، دار النهضة العربية- القاهرة- مصر، الطبعة الأولى 1985م، ص-213 ص214.
- (34) جمال محمد الضمور: مشروع الجزاءات الدولية: ج1، دار القدس- عمان- الأردن، الطبعة الأولى 2004م، ص144.
- (35) ممدوح شوقي: الوسيط في التنظيم الدولي: ج1، دار النهضة العربية- القاهرة- مصر، الطبعة الأولى 1985م، ص215.
- (36) المادة(30) من ميثاق الأمم المتحدة.
- (37) موقع قوات حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة.
- (38) جمال محمد الضمور: مشروع الجزاءات الدولية: ج1، دار القدس- عمان- الأردن، الطبعة الأولى 2004م، ص147.

إرهاصات غزوة بدر الكبرى (دراسة تحليلية)

قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية
جامعة الزعيم الأزهري

د. حسان صديق الفاضل

مستخلص:

تناولت الدراسة جوانب من مقدمات غزوة بدر الكبرى و إرهاصات، من خلال ما أوفيته جمعاً، تبرز أهمية دراسة غزوة بدر كأول غزوة قادها النبي (ﷺ) و وضع لها الخطط وأعد خارطة طريقها . و ترتب على مبدأ التخطيط سائر الغزوات النبوية . وقعت غزوة بدر بعد سلسلة من الإرهاصات، و تم اللقاء من غير موعد بين المسلمين و الكفار ، و في وقت وجيز حسم الصراع بين الحق و الباطل، و فصلت السيوف بين الأبناء و الأبناء لإختلاف العقيدة ، و نزلت آيات التأييد الإلهي و مظاهر المعية بنصرته لرسول الله (ﷺ) وللمؤمنين . و نزل القرآن فخلد أمجاد بدر و مجريات المعركة في مواضع عديدة منه .

Abstract:

The study dealt with aspects of the precursors of the Great Battle of Badr and its implications. Through what I have provided in total, the importance of studying the Battle of Badr as the first battle led by the Prophet (may God bless him and grant him peace) and put plans for it and prepare its road map. And consequent on the principle of planning all the prophetic invasions. The Battle of Badr took place after a series of foreshadowing, and the meet-

ing took place without an appointment between Muslims and infidels, and in a short time the conflict between truth and falsehood was resolved, and swords were separated between fathers and sons for the difference in belief, and verses of divine support and manifestations of association were revealed with his victory for the Messenger God (may God bless him and grant him peace) and the believers. The Qur'an was revealed and immortalized the glories of Badr and the course of the battle in many places.

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد قائد القادات ومُسَيِّر السَّرايا والغزوات ، النَّبِيُّ المؤيَّد بالمعجزات وخوارق العادات ، رسول الملاحم المنصور في الغزوات ، صاحب المغفر والقضيب راكب البغلة والنَّجيب .

غزوة بدر أول غزوة في الإسلام ، كانت لها مقدّمات و إرهاصات كشفت عن دُنُو أجلها وقُرب أوانها ، فأذن للنَّبِيِّ ﷺ بالهجرة إلى يثرب ونزل الإذن بالقتال لنصرة الإسلام والمسلمين ، وذلك لكثرة ما أصاب المسلمين في مكة من أذى الكفار وتعذيبهم لاسيما الموالي والمستضعفين ، وتولّى كبار زعماء الكفار معارضة الدَّعوة الإسلامية وتبعهم العامّة منهم . وصل المهاجرون إلى المدينة دار الإسلام وتفرغوا للجهاد في سبيل الله وأعدّوا ، وسارع النَّبِيُّ ﷺ إلى تتبع طُرق تجارة قريش للسيطرة على قوافلهم وما تحمله من الأموال والاستيلاء عليها عوضا عمّا أخذ الكفار من المهاجرين حين جرّدوهم من ممتلكاتهم وأموالهم . وهبَّ المسلمون وانخرطوا جنودا في كتائب السَّرايا والدوريّات ، وكانت أعظمها سرية عبدالله بن جحش إلى بطن نخلة بين مكة والطائف ، والتي تعتبر إرهاب مباشر لدُنُو أجل القتال ، وكانت مقدّمة لغزوة بدر الكبرى .

أهمية الموضوع :

تأتي أهمية هذا الموضوع لبيان حقيقة الصِّراع بين الحقِّ والباطل ، وحتميّة المفاصلة ، فقد جاءت غزوة بدر - الفُرْقان يوم التقى الجمعان وحسمت على أرض الواقع صراع امتدَّ عشرات السّنين في سويغات من النهار .

- تعتبر غزوة بدر أول غزوة قادها النبي ﷺ بنفسه وقاتل فيها بسيفه ، وترتّب على مجرياتها سائر الغزوات لما لها من أهميّة في الإسلام .
- بيان اختصاص النبي ﷺ بالمعجزات والإرهاصات وخوارق العادات ، فهو قائد القادات ومسير السرايا والغزوات ، خاض بدرا مقاتلا بسيفه ، حيث فاجأ الكفار بعناصر وفنون في القتال جديدة تُعد سبقا عسكريا للنبي ﷺ القائد والرسول المجاهد .
- سبقت الأقدار في غزوة بدر بتزاحم مقدماتها ، وتقارب خطا إرهاباتها مجتمعة لحسم أطول صراع كلامي بين الحقّ والباطل .
- تأتي أهميّة الموضوع لبيان أهميّة الهجرة التي تعتبر نقطة تحوّل في حياة المسلمين ، و هي تمثل عزة المسلمين وقوتهم ، ونُهيء الملاذ الآمن للدعوة الإسلامية ، ومن - المدينة - دار الهجرة انطلقت كتائب الإسلام وسرايا الحقّ تتعقّب تجارة قريش وترصد قوافلها ، بل وتشكّل المخاطر تليها الهزائم المادية والنفسية .

الدعوة إلى الله في المواسم والهجرة إلى يثرب:

لاقى رسول الله من كفار مكة صنوفا من الأذى وألوانا من العذاب ، وهذا أمر حتمي فما من داع ولا مصلح رفع لواء الحقّ بين قومه إلا كُذِبَ وعودي ورُمي بالباطل ، هكذا كان حال النبي فقد أذى من مشركي مكة أشدّ الإيذاء ، لكن دعوة الحقّ ماضية منتصرة ، ولها في كلّ زمان أعونا وأنصارا ، قال رسول الله : « لاتزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحقّ لا يضرّهم من خذلهم »⁽¹⁾ . ومن عناية الله بالنبي ﷺ نزول الوحي عليه - بين يدي ذلك - تسليّة وأريحية ، يخفّف عليه أذى الكفار وكيدهم ، فمنذ أن نزل قوله تعالى : ﴿ فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ سورة الحجر : 94 ، أخذ رسول الله يظهر بالحقّ ، ويعرّض نفسه على القبائل ، يدعوهم إلى الإسلام مستقلا التّجمعات في الأسواق والمواسم من كلّ عام ، ثمّ يلاقهم بعد قفولهم من الحجّ في أسواق عُكاظ ومُجَنَّة وذِي المجاز ، يتبع منازلهم قائلا : « أَيُّهَا النَّاسُ قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْلَحُوا ، وَمَلِكُوا بِهَا الْعَرَبَ وَتُذِلْ لَكُمْ الْعَجَمَ ، وَإِذَا آمَنْتُمْ كُنْتُمْ مُلُوكًا فِي الْجَنَّةِ »⁽²⁾ .

كان نهج النَّبي ﷺ في الدَّعوة إلى الله قوة في حَقِّ وصبر على الخلق ، حتَّى هَيَأَ الله تعالى مسامع الأنصار وقلوبهم إلى دين الله ، فدعاهم داعي الخير فآمنوا بالله العظيم ، وصدَّقُ بالرَّسول الصَّادق الحقَّ المُبين وانتشر الإسلام في يثرب ، وتفشَّى أمر الله على لسان مصعب بن عُمير - أول رسول لرسول الله ﷺ - يُعاونهُ عبدالله بن مَكْتُوم ، فأسلم سعد بن مُعاذ زعيم الأوس ، وأسلم بإسلامه جُلُّ بنو عبد الأشهل رجالهم ونساءهم ، لهذا سُمِعَ في مكة صائحا يصيح ليلا بأعلى أبي قُبَيْس ولا يرونها يقول ⁽³⁾ :

فإن يسلم السَّعدان يصبِح محمد

همكة لا يخشى خلاف المخالف

وكان هذا الصَّوت من الجنِّ التي شاركت في الدَّعوة ، فوصلت بذلك لقريش الرِّسالة ، وعرفوا أنَّ السَّعدان هما : سعد بن معاذ زعيم الأوس ، وسعد بن عُبادة زعيم الخزرج ، وتوافد الأنصار إلى مكة مع الحجاج وواعدوا رسول الله ﷺ للالتقاء به ليلا عند العقبة ، وذلك في أوسط أيَّام التَّشريق ، وكانت بيعة العقبة الثَّانية ، حيث بايع الأنصار النَّبي ﷺ على ما قال : « أبايعكم على ما أن تمنعوني ممَّا تمنعون مكنه نساءكم وأبناءكم » ⁽⁴⁾ . ويُلاحظ من ألفاظ هذه البيعة وفخاها دلائل واضحة إلى أنَّ الأمر سيفضي إلى القتال مستقبلا وبلا شك ، عندها تكون حماية النَّبي ﷺ صلى الله عليه وسلم مُقدَّمة على حماية أهل هذه البيعة لأنفسهم وذرايرهم ، وأنَّ النَّبي ﷺ صائرٌ إليهم ومُحتَم بهم ، ونذيرا لأهل مكة بأنَّ الحقَّ لا ريب سيعلو ، وأنَّ الله مُتِمُّ نوره وعُدُّ منه لا يُخلف . وقد بلَّغ النَّبي ﷺ الرِّسالة لوفود الحجِّ وقبائل العرب ، وانتشر بينهم الحديث بالإسلام ونبيه ، فمن هُنا أحسَّ كفار مكة بخطورة هذه البيعة ، وخافوا من هجرة المسلمين إلى يثرب ، واجتماعهم هناك بالأنصار على حربهم ، ومن ثَمَّ أخذت قريش في أذية بعض المسلمين وتعذيبهم حتَّى يردوهم عن دينهم ، ولكن تمسَّك المسلمين بعقيدتهم وصدقهم مع ربِّهم كان مُصدرا لثباتهم ، الإمر الذي أعجز الكفار فيهم وشاروا في شأن أصحاب رسول الله ﷺ !! فهم ومع كلِّ هذه الضُّغوط يزدون كلَّ يوم ولا ينقصون !! وأنَّهم يثبتون تحت وطأة العذاب ولا يترددون ، يوشك أن يؤذَن لهم بالهجرة إلى يثرب فيتواسون بإخوانهم في الدِّين ، فيزيدون منعة وقوة بهم ولا يخسرون .

وكان من أسباب الهجرة تعرّض المسلمين في مكة إلى الله تعالى لفتنة في الدّين، ولكن لكلّ أجل كتاب حيث علم الله ثباتهم على الحقّ، وشهد بإخلاصهم له، فاستجاب لدعاء النّبي ﷺ فهيأ لهذه الدّعوة في هذه المرحلة أنصارا يثرب هم الأوس والخزرج، تضع لهم قريش ألف حساب، فطريق قريش التجاري يمرّ بهم، ويُشهد لهم - بين القبائل - بأنّهم أصحاب السّلاح والعتاد الحربي. ولهذا بشّر النّبي ﷺ أصحابه بالهجرة إلى يثرب، والالتحاق بإخوانهم الأنصار ليواسوهم ويرفقوا بهم في الحياة، وليتعرّزوا بهم في الدّين، وينجوا من الفتنة، فقال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قد جعل لكم إخوانا ودارا تأمنون بها»⁽⁵⁾. فخرج المسلمون من مكة مهاجرين إلى الله ورسوله، وتركوا أموالهم وديارهم التي هي في أحبّ البلاد، وتسارعت حشودهم إلى المدينة، حيث الملاذ الآمن الصّالح للعبادة والقابل لنشر الدّعوة الإسلامية، وقد وقع أجّره على الله، امتثالا لقوله تعالى:

﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرْعَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾
ورة النساء: 100، وهذا مقصد النّبي ﷺ في دعائه لهم: «اللّهُمَّ امض لأصحابي هجرتهم»⁽⁶⁾.

وقعت هجرة المسلمين في غاية السّريّة والتّخطيط، لأنّ قريشا فطنت لعاقبة البيعة وما لاتها، لذا كانت بالمرصاد لكلّ رائح من البيت وقادم، وأخذ المسلمون يخرجون سرّا فردا فردا وجماعة في إثرها جماعة، فكان أول مهاجر وصل المدينة من أصحاب رسول الله ﷺ أبو سلمة بن عبد الأسد⁽⁷⁾

وأعدّ النّبي ﷺ لهجرتهم خطة دقيقة، ورسم خارطة طريق مُحكمة، مُتوكّلا على الله مع الأخذ بالأسباب المادية المُمكنة. فاصطفى أبا بكر ليكون الصّاحب المرافق والملازم له في الهجرة، وجنّد أهل أبي بكر للخدمة لهم في الغار، واستأجر عبدالله بن أُريقط ليكون الدّليل الماهر بشعاب الطريق وكان مشركا. وخرج رسول الله ﷺ هو وصاحبه ليلا إلى غار ثور بأسفل مكة عكس اتجاه طريق المدينة زيادة في التّعمية والتّمويه حتّى لا يترك مجالا لحظوظ الكفار العمياء والخبط العشواء!! خرج يمشي على أمشاط أصابعه حيلة تامة وحذرا شديدا، وقرّر أن يمكث ثلاثة أيام بالغار حتّى يخفّ الطّلب.

وكانت الهجرة لهذه الأسباب وبهذه المفاهيم نجاه للمسلمين من الفتنة ، وعِزة وقوة لهم في الدين ، وخطوة استباقية إلى النصر والفتح المبين ، فما من نبي هاجر من قبل إلا ونصره الله ، وبذا فإنَّ الهجرة النبوية تُعتبر من أبرز إرهاصات النَّصر في غزوة بدر الكبرى .

أرسال السَّرايا بين يدي الغزوة:

وصل النَّبي ﷺ يثرب ، وطابت بمقدمه الميمون طيبة ، وسُمِّيت يثرب يومها بالمدينة المنورة ، قال البراء : جاء رسول الله ﷺ فما رأيت النَّاس فرحوا بشيء قط فرحهم به حتَّى رأيت الولايد والصَّبيان يقولون : هذا رسول الله قد جاء⁽⁸⁾ . وبوصول رسول الله ﷺ إلى المدينة اكتست الدَّعوة الإسلامية بثياب جديدة ، وأخذت مُنحنى الظُّهور والانتشار تزامنا مع تشييد النَّبي ﷺ مسجده النَّبوي ، الذي غدا مقرًّا للقيادة ، ومنبرًا للدَّعوة ، وميدانًا تُعقد في مجالس العلم والتعلم ، فمنه تنطلق السَّراي وتتحرك الجيوش وتُعقد الألوية ، وبرحابه تُستقبل الوفود وتُقام المؤتمرات ، بالإضافة إلى قيام الصَّلوات الخمس فيه واجتماع النَّبي ﷺ بأصحابه وحضرته بين يديه . وبذا أصبح للإسلام كيان قوي ، وغدا القتال بين المسلمين والكفار ومواجهتهم أمرا وشيكا ، وأحسَّت قريش بخطورة الهجرة وما ترتَّب عليها من أبعاد ، الأمر الذي أهَّل المسلمين إلى السَّعي لاسترداد أموالهم تلك التي صادرتها قريش من المهاجرين . وبذا تُعد الهجرة نقطة تحوُّل في حياة الإسلام والمسلمين ، وفتح من الله بدِّل حالهم من الضَّعف إلى القوَّة ، ومن حياة التَّخفي والسَّرية إلى الظُّهور والعلانية والدَّعوة إلى الله بصوت عال ، وأواهم ربَّهم من دُل المشركين واستضعافهم لهم في مكة إلى الأمن والأمان والمُواخاة والحياة الكريمة .

دُرُول الإذن بالقتال :

بعد نجاه المسلمين وهجرتهم إلى المدينة ، تَمَّت المُواخاة بين المهاجرين والأنصار ، فأصبح ترقب اللقاء بين الحقِّ والباطل أمرا حتما ، فلا بدَّ أن يلاقي كفار مكة الجزاء بمثل ما اعتدوا على المسلمين في مكة ، حين لم يأذن الله تعالى لهم بالدِّفاع عن أنفسهم ، فلمَّا اجتمع المهاجرون بنبيهم في دار الهجرة نزل الإذن من الله عزَّ وجلَّ للمسلمين بالقتال ، قال تعالى : ﴿ اُذْنُ لِلَّذِينَ يَقْتُلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ﴾

وَأَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ صُلُوبُهُمْ وَأَسْفَلَتْ سُجُودُهُمْ يُذَكِّرُ فِيهَا اللَّهُ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٣٠﴾

سورة الحج : الآيتان 39. وهي أول آية نزلت في القتال ⁽⁹⁾ ، نزلت عند هجرة النبي صلى الله عليه وسلم بدليل ما ورد عن ابن عباس أنّه قال : لما خرج النبي من مكة قال أبو بكر : أخرجوا نبيهم إنّنا لله وإنّا إليه راجعون ليَهْلِكَنَّ . فأنزل الله هذه الآية فقال أبو بكر : عرفت أن سيكون قتال ⁽¹⁰⁾ . وجاء نزول الإذن بالقتال بعد أن اجتاز المسلمون وهم بمكة كلّ مراحل وصور الابتلاء والتّميحيص ، ومن ثمّ أنزل عليهم النصر والسّكينة وآواهم ربّهم إلى دار الإسلام بالمدينة المنورة ، لهذا كانت الهجرة مفتاح نصر المسلمين ، قال تعالى : ﴿ وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَخَطَفَكُمْ الْإِنْسُ فَتَأْوِنَكُمْ وَيَذَكُم بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ سورة الأنفال : 26 ، آواهم الله من ذلّ المشركين واستضعافهم لهم في مكة ، لهذا كلّ تأخّر القتال والجهاد إلى ما بعد الهجرة حتّى يستكمل المسلمون عدّتهم الماديّة والمعنويّة . ومن هذه العظات والعبر يتعلّم المسلمون مقدار طاعة الله ، وطاعة رسوله ﷺ ، فإنّه لا يأتي بأمر من عنده إلّا أن يأذن له ربّه فيه ، وكذلك ينبغي على المسلمين أن يكونوا رهن تعاليم النبي صلى الله عليه وسلم ووفق إشارته ، لهذا كانت حياتهم في مكة فترة إعداد وتربية على الصّبر وضبط النّفس ، وقد نجحوا في ذلك ، فها هو ذا بلال يقف صابرا مُحْتَسِبا تحت العذاب يتلقّى ضربات الكفار مُقبلا ولا يزيد على قوله : أحدٌ ... أحدٌ !! حتّى عجز الكفار وثاروا في ثباته ، وبلغ بهم اليأس أن دفعوه إلى أبي بكر الصّديق ففداه وأعتقه . وكانت الدّعوة الإسلاميّة في تلك المرحلة تتبع أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة بعيدا عن الإكراه والقهر ، وهذا ما يتناسب وزعامات قريش وأعرافهم ، لأنّه ربما دفعهم أسلوب القوة إلى الصّد والعناد والإعراض ، ويُمكننا أن نتصوّر إذا وقع القتال في مكة حين ذاك فبين من يقع ؟ وعمل من تدور دائرته ؟ إنّهُ بلا شك يقع بين الأهل وذوي العشيرة وبني العُُمومة ، فتتقطّع الأرحام وتتلاشى العلاقات الأسريّة والأنساب !! عندها يصدّق ما كان يدور في تصوّر الكفار أنّ محمّدا يفرّق بين الإبن وأبيه ، والزّوج

وزجته ، وبين الأخ وأخيه ، تحت ضغط السيف والإكراه . ولعلّ من أعظم الأسرار في تأخير الإذن بالقتال ، أنّ كثيرا من صناديد الكُفر كانوا ممسكين بخيوط من الهداية وكانوا أقرب إلى اعتناق الإسلام ، قد اطلع الله على قلوبهم ، وستكون لهم - من بعد ذلك - موقف محمود ، منهم قادة الفُتوح ورجال السّياسة والدّولة ، لهذا كان النّبي ﷺ كثيرا ما يدعو: « اللَّهُمَّ أعِزَّ الإسلامَ بأحبِّ الرّجلين إليك ، بعمر بن الخطّاب أو بأبي جهل بن هشام ⁽¹¹⁾ . فكان أحبّهم إليه عمر بن الخطّاب ، وفي إسلام عمر بن الخطّاب ، وخالد بن الوليد ، وعمر بن العاص نصرُ الإسلام وفتحهُ وعزّتُهُ . وتُعتبر هذه الأحداث جزء من تلك الإهاضات التي مهّدت لغزوة بدر الكبرى ، لأنّ دوام الحال من المحال إذ لابدّ أن تنجلي صور الابتلاءات تلك التي صبر عليها أولو العزم من المسلمين في مكة ، فجاءت غزوة بدر وحوّلت مسار الدّعوة الإسلامية إلى آفاق النّصر ومرامي الفتح المبين .

إرسال السّرايا والاستطلاعات الاستخباراتية :

نزل الإذن بالقتال والمسلمون في المدينة وبعُدت الشّقة بينهم وبين كفار مكة ، وعاهد النّبي ﷺ اليهود في المدينة وكاتبهم على الدّفاع والتصدّي لكلّ من جاء محاربا لأهل المدينة ، وبذا أغلق رسول الله ﷺ الباب دون كفار مكة وأمن جانبهم . ولما كانت قريش تمثّل العدو الأول للإسلام ، كان همّ النّبي ﷺ منصبا عليها ، فابتكر لذلك سلاحا جديدا وخطيرا يتلاءم وظروف تلك المرحلة ، ويُعدّ سبّقا عسكريا للنّبي ﷺ في مجال الاستخبارات والاستراتيجية العسكرية والتّخطيط الحربي ، فأرسل السّرايا والدّوريات كي تتعقّب قوافل قريش التّجارية ، في خطوة للاستيلاء على تلك القوافل وما حملت من أموال ، عوضا عن ما أخذت قريش من قبل من أموال المهاجرين ، حتّى يتسنى للمسلمين التّعرف على السّكان المجاورين للمدينة ، ومن ثمّ عقد الأحلاف معهم ليأمنوا جانبهم ويكسبوا تأييدهم ويكون ذلك سببا في إسلامهم . ومضى النّبي ﷺ في هذا الاتجاه وكرّس جُلّ جهده في تتبع أخبار قريش وتحسس طرقها التّجارية ، يسأل عن قوافلها وعِرها بين مكة والشّام الغادي منها والرّائع ، فأرسل أربع سرايا من المهاجرين خاصّة ، لاعتراض هذه القوافل ، وخرج هو بنفسه ﷺ في أربع غزوات لهذا الصّد ⁽¹²⁾ ، حالف فيهنّ بعضا من قبائل العرب

، عاهدتهم على حسن الجوار وأمن جانبهم . وتُعد هذه الغزوات بمثابة الجهاد في سبيل الله ، لأنهم لو أدركوا تلك القوافل لوقع بينهم القتال لا محالة ، ولو حدث ذلك لكان في طاعة الله الذي كتب عليهم القتال وأمرهم به . ومن هنا أحسّت قريش بعظيم الخطر ، ليس في خروج المسلمين من مكة مهاجرين فحسب بل في تعرّض أموالها وتجاريتها لتهديد المسلمين ، وربما مصادرتها والسَّيطرة عليها ، فكانت كلّ قافلة تخرج من مكة في طريقها إلى الشَّام فهي تحت مرّصد المسلمين ومراقبتهم المستمرة . فما عرفت قريش مثل هذه الأخطار من قبل، لكنّها استراتيجية النّبي ﷺ الحربية متمثلة في تعدد الأسلحة الهجومية وتنوعها ، والضّرب على الأوتار الحسّاسة التي لا تحتمل قريشا مساسها ، وبالفعل تعرّضت قريش خلال هذه الفترة إلى هزائم المسلمين الماديّة والنّفسيّة ، وفي كلّ موقف لا تستطيع قريش من الرّد على المسلمين بمثلها ، وكانت نتائجها لصالح المسلمين . ومن المعلوم أنّ قريشا تقطن بواد غير ذي زرع ، وشريان حياتها قائم على التّجارة وضيافة الحُجاج ، فلمّا كثّف المسلمون من السّرايا والدّوريات أصبحت جميع الطّرق المؤدّية إلى مكة تحت قبضة المسلمين ، فسرية حمزة بن عبدالمطلب لاحقت قريشا إلى سيف البحر يعني ساحله ، وأما أبوعبيدة بن الحارث فالتقى أبو سفيان بماء من بطن رابغ⁽¹³⁾ ، وخرج سعد بن أبي وقاص لاعتراض عير قريش وعهد إليه رسول الله ﷺ ألاّ يجاوز الخرار⁽¹⁴⁾ . وفي غزوة الأبواء خرج النّبي ﷺ بنفسه لتهديد طُرق قريش التّجارية التي بين مكة والشَّام حتّى بلغ الأبواء (وهي غزوة ودّان)⁽¹⁵⁾ ، ثمّ غزا رسول الله ﷺ بواط لنفس الهدف الذي خرج له في الأبواء فبلغ بواط ممّا يلي طريق الشَّام⁽¹⁶⁾ ، ففاتتهم قافلة قريش . ولمّا أغار كرز بن جابر الفهري على مراعي المدينة تعقّبه رسول الله ﷺ حتّى بلغ واديا يُقال له سفّوان من ناحية بدر⁽¹⁷⁾ . وتتابع خطّة النّبي ﷺ واستراتيجيته الرّامية إلى تهديد تجارة قريش بإرسال السّرايا وملاحقة قوافلها التّجارية ، وكان لا بدّ من تهديد طريق السّاحل الذي يمرّ بينبّع لأهميّته ولأنّ معظم تجارة قريش تمرّ به ، ومن ناحية أخرى فإنّ هذا الطّريق أقرب من الطّريق الشّرقى مسافة ، ولهذا الاعتبار انتدب رسول الله ﷺ خمسين ومائة ويُقال مائتين من المهاجرين وخرج يقودهم بنفسه يعترضون عير قريش وهي في طريقها إلى الشَّام ، فبلغ ذا العشيرة بين ينبع

والمدينة ففاته العير، فُسِّمَتْ هذه الغزوة بذي العشرة⁽¹⁸⁾. وردًا على غارة كرز على المدينة بعث رسول الله ﷺ عبدالله بن جحش إلى بطن نخلة⁽¹⁹⁾ بين مكة والطائف حتى يترصد عير قريش، وكانت النتيجة قتل ابن الحضرمي وأسر اثنين من المشركين، واستاقوا العير ومن عليها، وكانت أول غنيمة في الإسلام. وأحسَّت قريش عندئذٍ بقوة المسلمين المتنامية في المنطقة، فقد أصبح للمسلمين كيانا يشكل لأهل مكة المخاطر على تجارتهم ومكانتهم، وبذا تمكَّن المسلمون من اختراق حدود مكة والضَّغط بقوة بتهديد طرق قريش الجنوبية إلى اليمن، وكان أبعد ممَّا يتوقعون وصول المسلمين إلى حدود مكة والتغلُّغ إلى الدَّاخل. ومن مخاطر سرية عبدالله بن جحش هذه أنَّها إرْهاص لِدنو أجل القتال، ورسالة عاجلة إلى كفار قريش تحمل إشارات التَّحدِّي والتَّصدِّي والمنازلة الوشيكة في الميدان، فهي مُقدِّمة لغزوة بدر الكبرى، وقد سقط فيها أول قتيل (مشرِك)، وُودِرت أموالهم غنيمة للمسلمين. وحقَّ لكفار مكة - بدوافع السُّمعة والعصبية - أن يأخذوا بثأرهم، ولكن هيهات أن يلعب الكفار نفس الدَّور ويهدِّدوا حياة المسلمين وتجارَتهم بالمدينة معاملة بالمِثل!! لا لا يُمكن لهم ذلك لأنَّ طرق التَّجارة تُمرُّ بالمدين أولًا، وقد حالف النَّبي ﷺ بعض قبائل العرب المجاورين فأمن جوارهم وكسب ودَّهم فلا مجال للاختراق من بينهم. ولكن ما يُمكن أن تلعبه قريش كردُّ فعل هو حرمان المسلمين من الكعبة وصدَّهم عن الحرم، أو الاعتداء على المعتمرين وأسرهم للمساومة والتَّفاوض، وحتَّى هذه الخطوة لا تقدم قريش على فعلها، لأنَّها تخشى بطش المسلمين بمزيد من محاور التَّهديد على القوافل التَّجارية بصورة تجعل المشركين في مكة عظة وعبرة لكلِّ قبائل العرب.

الخاتمة:

- وبعد هذه الدِّراسة التَّحليلية، ومن خلال العرض الموضوعي لدقائق وتفصيل إرْهاصات غزوة بدر الكبرى، ومن كشف الاستنتاجات والاستنباطات أخلص إلى أبرز النَّتائج:
- استمرارية الصُّراع بين الحقِّ والباطل، في معركة دائرة ما دار الزَّمان وسار، وحتميَّة المفاصلة بلا شك.
 - يُلحظ في ألفاظ بيعة العقبة الثَّانية إرْهاصات ودلالات واضحة أنَّ الأمر سيفضي إلى القتال.

- اختصَّ النَّبي ﷺ بأنَّه نبي الملاحم ، قائد القادات ومُسَيِّر السَّرايا والغزوات ، خاض بنفسه بدر وسائر الغزوات .
- كانت الهجرة نقطة تحوُّل في حياة المسلمين ، ارتقى حالهم من الضَّعف والتَّفرقة إلى القوة والعِزَّة ، من الفقر والجهل إلى الغنى وبسط نُعمة ، جيشوا الجيوش وعقدوا لإنفاذ الغزوات السَّرايا طلائع الاستخبارات .
- هيمن المسلمون على كلِّ الطُّرق التَّجارية لقوافل قريش ، فأحست قريش بالخطر وتأزَّمت حركة قوافلها ، وتعرَّضت إلى الهزائم المادية والنَّفسية ، وكان ذلك إرهابا من أبرز إرهابات غزوة بدر .
- تعبر سرية عبدالله بن جحش إلى بطن نخلة أبرز الإرهابات لغزوة بدر ، قرَّبت أجل القتال ففيها سقط أول قتيل مشرك ، وصُودرت أموال الكفار كأول غنيمة في الإسلام .

المصادر والمراجع :

- (1) مسلم 57/7 رقم (1920) ، فتح الباري 342/7 رقم (3640) .
- (2) ابن سعد / الطبقات الكبرى 216/1 .
- (3) السيرة الحلبية 229/2 .
- (4) ابن هشام / السيرة النبوية 75/2 .
- (5) المصدر السابق 99/2 .
- (6) فتح الاري 688/7 رقم (3936) .
- (7) ابن هشام 92/1 .
- (8) ابن سعد/ مصدر سابق 234/1 ، السيرة الحلبية 234/2 .
- (9) القرطبي / الجامع لأحكام القرآن 12-11/6 .
- (10) المصدر السابق 438/5 ، ابن كثير / تفسر القرآن العظيم 430/2 .
- (11) ابن سعد / مصدر سابق 267/3 .
- (12) ابن هشام / السيرة النبوية 210-198/2 .
- (13) ابن سعد / مصدر سابق 7/2 .
- (14) الواقدي / كتاب المغازي 11/1 .
- (15) ابن كثير / المغازي النبوية ص : 13 .
- (16) المصادر السابقة 8/2 ، ص : 15 .
- (17) المصدر السابق ص : 18 .
- (18) المصادر السابقة 10/2 ، ص : 16 .
- (19) المصادر السابقة 10/2 ، كتاب المغازي 13/1 .

المصادر :

- (1) الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، بيروت ، ط (5) ، 1417هـ-1996م .
- (2) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، الحافظ أحمد علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر للطباعة والنشر ، ط (1) ، 1414هـ-1993م .
- (3) صحيح مسلم بشرح النووي ، الإمام زكريا يحيى بن شرف النووي ، بيروت، ط (1) 1415هـ-1995م .
- (4) السيرة النبوية ، أبو محمد عبد الملك بن هشام ، تحقيق : سعيد محمد اللحام ، دار الفكر للطباعة والنشر ، 1415هـ-1994م .
- (5) الطبقات الكبرى ، محمد بن سعد ، دار الصادر ، بيروت ، 1388هـ-1968م .
- (6) المغازي النبوية لابن كثير ، القاضي محمد بن أحمد كنعان ، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر ، بيروت ، ط (1) 1417هـ-1997م .
- (7) كتاب المغازي للواقدي ، محمد بن عمر بن واقد ، بيروت ، ط (39) ، 1404هـ-1984م .

قواعد الإفتاء

(نماذج وتطبيقات)

الأستاذ المشارك-الجامعة القاسمية - الشارقة
الإمارات العربية المتحدة

د. خالد أحمد البشير أحمد

مستخلص:

هذا البحث الموسوم ب (قواعد الإفتاء - نماذج وتطبيقات) هدف إلى بيان أمثلة ونماذج من الأسس والكيليات الكثيرة التي ينبغي للمفتي والمخبر عن حكم الله تعالى أن يعلمها ويستصحبها عند إفتائه وبيانه لحكم الله تعالى لمن سأل عنه . وبلا شك أن هذا الموضوع من الأهمية بمكان ، إذ أنه ينبه إلى أن هنالك قواعد كثيرة وكيليات يحسن بل ينبغي للمفتي معرفتها وملاحظتها واعتبارها عند ولوجه باب الإفتاء ، حتى يُقدم على بيان حكم الله تعالى على هدي وبصيرة . وهذا البحث جاء بمثابة نماذج لهذه القواعد والكيليات، وذلك على سبيل المثال لا الحصر ، وقد اشتمل على أهم ثلاث قواعد من تلك القواعد بصيغها المتعددة التي وردت بها ، مع شرحها وبيان معناها والتدليل عليها ، وذكر أمثلة وتطبيقات وفروع انبنت عليها ، وقد استخدم في هذا البحث المنهج التحليلي وخلص إلى نتائج هامة هي أن : للفتوى قواعد وكيليات وضوابط يجب على من تصدى للفتوى الامام بها واعتبارها في فتواه . مهمة المفتي هي إخبار بالحكم الشرعي وبيان له ، وليس من مهمته حمل الناس والزامهم بكلامه وفتواه . الفتوى في بعض الأحيان تكون ملزمة إن صدرت من الحاكم العادل والمصلحة العامة ، ولحفظ مقدرات الأمة . الفتوى التي تخالف النصوص قطعية الثبوت والدلالة ، وليست من باب الأحكام التي تتغير باطلة ولا يعتد بها .

كلمات مفتاحية : قاعدة - الإفتاء - مخبر - ملزم - باطلة

Abstract:

This research, tagged with (rules of fatwas - models and applications), aims to clarify examples and examples of the many foundations and universals that the mufti and informant of the rule of God Almighty should know and accompany when issuing his fatwa and his statement of the rule of God Almighty for those who asked about it. Undoubtedly, this topic is of great importance, as it alerts that there are many rules and universals that are better, rather the mufti should know, observe and consider them when entering the chapter of fatwas, so that he presents the ruling of God Almighty with guidance and insight.

This research came as models for these rules and colleges, by way of example but not limited to, and it included the most important three of those rules in the forms in which they were received with their explanation and clarification of their meaning and evidence, and mentioning examples, applications and branches based on them, and this research used the analytical method and concluded The important results are that: The fatwa has rules, faculties, and controls that those who oppose the fatwa must be familiar with and consider them in his fatwa. The task of the mufti is to inform and explain the legal ruling, and it is not his task to carry people and obligate them with his words and fatwas. Sometimes a fatwa is binding if it is issued by a just ruler and in the public interest and the preservation of the nation. A fatwa that contradicts the texts is definitive and definitive, and it is not part of the rulings that change is invalid and is not taken into account. a base — Fatwa - laboratory - binding - void

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد :

فإنه لما كان لموضوع القواعد عموماً وقواعد الإفتاء على وجه الخصوص من الأهمية مكان، وذلك لضرورته التي تتمثل في أن كل مفت ومبني لحكم الله تعالى ينبغي أن يكون عالماً بجميع الكليات والقواعد التي تحكم عملية الإفتاء، وذلك لما للأخبار بأحكام الله تعالى من الخطورة والأهمية، كان ذلك سبباً في كتابة هذا البحث الموسوم بـ « قواعد الإفتاء - نماذج وتطبيقات » ليكون تنبيهاً ونماذج لتلك القواعد الكثيرة التي تضبط الإفتاء وتعصم من حدوث الخطأ والخلل الذي يعتريه، حتى تؤدي هذه المهمة التي هي من أوجب الواجبات على أكمل الوجوه وأحسنها، هداية للخلق وإقامة للشرع، ودعوة إلى الله تعالى على هدي وبصيرة.

هذا وقد اتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي، الذي يقوم على بيان معنى القاعدة والصيغ التي وردت بها وشرحها والتدليل عليها، مع بيان الأمثلة والتطبيقات عليها، والتزمت فيه نسبة كل قول إلى قائله من مصدره قدر المستطاع، وعرفت بالمصطلحات، مما دعت الحاجة إلى تعريفه، ولم أترجم فيه للأعلام الواردة في البحث خشية الإطالة، والتزمت فيه سهولة العبارة ويسرها قدر المستطاع. وقد اعتمدت في إعدادة على كتب اللغة والأصول والقواعد، وغير ذلك القديم منها والحديث، كما يظهر في قائمة المصادر والمراجع، هذا، وأسأل الله تعالى له القبول وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

تمهيد :

في معنى القواعد والإفتاء : القواعد لغة :

جمع قاعدة، ومعنى القاعدة: أصل الأس، وأساس البناء والقواعد الأساس. وتكون القاعدة حسية وعليه فقواعد البيت أساسه، أي أساطين البناء التي تعمره، ومنه قوله تعالى: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا} ⁽¹⁾ وقوله تعالى: {فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانُهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ} ⁽²⁾.

وتكون معنوية :كقواعد الدين وقواعد اللغة وقواعد الفقه وقواعد الأصول ونحو ذلك⁽³⁾ . ومن معاني القاعدة في اللغة: الضابط وهو: الأمر الكلي ينطبق على جزئيات، مثل قولهم: كل أذن ولود وكل صموخ بيوض،⁽⁴⁾
القاعدة اصطلاحاً :

القاعدة في الاصطلاح الفقهي تختلف الفقهاء في تعريفها بناء على اختلافهم في مفهومها هل هي قضية كلية أو قضية أغلبية؟. فمن نظر إلى أن القاعدة هي قضية كلية عرّفها بما يدل على ذلك حيث قالوا في تعريفها: القاعدة هي:

1. قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها⁽⁵⁾.
 2. قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها⁽⁶⁾.
 3. حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامها منه⁽⁷⁾.
- وغير ذلك من التعريفات المتقاربة التي تؤدي إلى معنى متحداً وإن اختلفت عباراتها حيث تفيد جميعها أن القاعدة هي :

« حكم أو أمر كلي أو قضية كلية تفهم منها أحكام الجزئيات التي تندرج تحت موضوعها وتنطبق عليها⁽⁸⁾ ». ومن نظر إلى أن القاعدة الفقهية قضية أغلبية نظراً لما يستثنى منها عرّفها بأنها «حكم أكثرى لا كلي - ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه⁽⁹⁾ ».

تعريف الفتوى : الفتوى لغة:

اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع: الفتاوى والفتاوى، يقال: أفتيته فتوى وفتياً: إذا أجبته عن مسأله. والفتيا: تبين المشكل من الأحكام، وفتاتوا إلى فلان: تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفتيا.⁽¹⁰⁾
الفتوى اصطلاحاً :

ذكر العلماء للفتوى تعريفات كثيرة من ذلك : تعريف القرافي حيث قال « الفتوى إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة⁽¹¹⁾ » وعرفها الجرجاني بقوله : « الإفتاء بيان حكم المسألة⁽¹²⁾ » وعرفها البناني بقوله : « الإفتاء هو الإخبار بالحكم من غير

إلزام⁽¹³⁾ وعرفها البهوتي بقوله: « تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه⁽¹⁴⁾ » ومن خلال التعريفات السابقة وغيرها يمكن تعريف الفتوى بأنها: « بيان الحكم الشرعي لمن سأل عنه على غير وجه الإلزام » وهذا البيان يشمل ما أخبر به المفتي مما نص عليه الكتاب والسنة ، أو أجمعت عليه الأمة ، أو ما استنبطه وفهمه باجتهاده⁽¹⁵⁾.

قاعدة (المفتي مخبر عن الحكم لا ملزم به)
صيغ القاعدة ومعناها:
نص القاعدة:

المُفْتِي مُخْبِرٌ عَنِ الْحُكْمِ لَا مُلْزِمٌ بِهِ⁽¹⁶⁾ هذه القاعدة وردت بصيغ متعددة منها ما هو مساو لها في الدلالة مثل « الفتوى محض إخبار⁽¹⁷⁾ » وقاعدة « الفتوى إخبار صرف عن صاحب الشرع⁽¹⁸⁾ » وقاعدة « الفتوى لا يرتبط بها إلزام⁽¹⁹⁾ » ومنها ما هو أعم منها دلالة كقاعدة « المفتي مخبر عن الحكم والقاضي ملزم به⁽²⁰⁾ » وغير ذلك من الصيغ التي ورد بها المعنى⁽²¹⁾.

شرح القاعدة ومفادها : هذه القاعدة تُبَيِّنُ وظيفة المفتي من حيث كونه مُخْبِرًا عن الحكم الشرعي على غير وجه الإلزام⁽²²⁾، وتعتمد صيغة القاعدة على ألفاظ أربعة: المفتي، ومخبر، والحكم، وملزم.

أما المفتي : فهو لغة: اسم فاعل من أفْتَى يفتي فهو مفتٍ، وفي الاصطلاح: مَنْ يُبَيِّنُ الحكم الشرعي ويخبر به من غير إلزام.⁽²³⁾

1. وأما مُخْبِرٌ: فاسم فاعل مشتق من الخبر، والخبر لغة النبأ⁽²⁴⁾.
2. وأما الحكم : فمصدر من حَكَمَ يحكم ، وقد تُصَرِّفُ فيه بِمَعَانٍ عِدَّة. وفي معجم مقاييس اللغة إن (الحاء والكاف والميم) أصل واحد هو المنع⁽²⁵⁾. قال الشاعر:

أبني حنيئة أحكموا سفهاءكم
إني أخاف عليكم أن أغضبا⁽²⁶⁾

أي امنعوا سفهاءكم. وما ذكره ابن فارس في معجم مقاييس اللغة يقتضي تأويل المعاني المتعددة وصرفها إلى معنى الأصل الذي ذكره. ويذكر في كثير من الكتب الأصولية أنَّ مادة (ح، ك، م) مُرَادُهَا معنيان⁽²⁷⁾:

الأول: المنع والصرف ، ومنه يقال حكمته وأحكمته، أي إذا منعته وصرفته عن

رأيه. وحكمت الفرس وحكمته إذا جعلت حكمة تمنعه من الجموح. ومن هذا المعنى تسمية الرجل حكيماً ، لأنه يمنع نفسه، ويردّها ويصرفها عن هواها. والمعنى الثاني: الإحكام والإتقان. ومنه قوله تعالى: {كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ} [هود: 1] ومنه الحكم من أسماء الله تعالى ، أي محكم للعالم الدال على قدرته وعلمه، لكونه محكماً متقناً .

أما في الاصطلاح فإن تعريفاته تختلف باختلاف أصحاب الاصطلاح⁽²⁸⁾، غير أن المناسب منها لهذه القاعدة هو المعنى الشرعي للحكم : و هو ما كانت النسبة فيه مستفادة من الشرع ، نحو الصلاة واجبة، والزنا حرام، ونحو ذلك، ونشير هنا إلى أن الحكم الشرعي يمكن أن يدخل في الحكم العرفي، بناءً على أن اصطلاح الشارع هو اصطلاح عرفي شرعي.⁽²⁹⁾ وأما ملزم: فاسم فاعل من الإلزام، يقال: ألزم فلاناً الشيء أي أوجبه عليه⁽³⁰⁾ . والمراد به هنا: إلزام المستفتي بالعمل بالفتوى . والمعنى الإجمالي الذي تقرره القاعدة: يتكوّن من شقين:

الشق الأول:

أن المفتي مخبر عن الحكم الشرعي، إما من خلال فهمه من نصوص الكتاب والسنة مباشرة، وإما من خلال فهمه من نصوص من قلّده من الأئمة المجتهدين، وهو في كلتا الحالتين يخبر بما علمه، واطمأن إليه قلبه⁽³¹⁾.

وبناء على أن المفتي مخبر عن حكم الله تعالى في الواقعة؛ فقد اشترط العلماء فيه ما يشترط في الراوي من العدالة⁽³²⁾؛ وحكموا بأن الفاسق لا يُستفتى، ولا تتعدى فتواه إلى غيره⁽³³⁾؛ لأنه ليس بأمين على ما يقول. غير أن بعض العلماء كابن القيم⁽³⁴⁾ ذهب إلى جواز استفتاء الفاسق في حالات معيّنة منها:

1. إذا لم يكن معلناً بفسقه داعياً إلى مذهبه؛ قياساً على صحة إمامته في الصلاة وقبول شهادته.
2. إذا غلب الفساد، وعمّ الفسق؛ لأن اشتراط العدالة حينئذ قد يفوت بيان أحكام الله تعالى للخلق؛ فلو كان فسقه في هذه الحالة بغير الكذب صحت فتياه، هذا مع مراعاة الأصلح فالأصلح للتصدي للإفتاء⁽³⁵⁾.

الشق الثاني:

أن المفتي ليس له صفة إلزام المستفتي بالعمل بما أفتاه؛ فالمستفتي لا يلزمه العمل بالفتوى؛ إلا إذا شرع في العمل بها⁽³⁶⁾؛ أو عزم على ذلك؛ لأن النية مبدأ العمل فإذا نوى عملاً صار له حكمه؛ حكاه ابن الصلاح؛ وابن مفلح، و المرادوي، وابن النجار، وغيرهم⁽³⁷⁾. وقيل: لا يلزمه العمل إلا إذا ضم مع العزم على العمل التلفظ بالالتزام، فيكون عزمه على العمل بتلك الفتوى والتزامه بها بمثابة النذر الذي يلزم صاحبه الوفاء به؛ نص عليه ابن السمعاني⁽³⁸⁾، وحكاه ابن القيم وجهاً عند الحنابلة⁽³⁹⁾؛ وعبر عنه الزركشي بالأصح⁽⁴⁰⁾. وقيل: يلزم المستفتي العمل بالفتوى بمجرد الإفتاء، عزم على العمل بها أو لم يعزم، التزم بها لفظاً أم لم يلتزم، وهو ما عليه بعض الأصوليين كابن البناء⁽⁴¹⁾. وقيل: يلزمه العمل بالفتوى إذا غلب على ظنه صحتها وأحقيتها. قال ابن السمعاني: « وهذا أولى الأوجه⁽⁴²⁾ » [7]؛ وقيل: إذا كان الذي أفتاه هو الأعلم والأوثق لزمته الفتوى؛ حكاه الزركشي⁽⁴³⁾.

وقال ابن الصلاح: يلزمه العمل بالفتوى إذا لم يوجد مُفْتٍ آخر في البلد الذي فيه، فإن وجد مفت آخر فالمستفتي مخير في الأخذ بقول أيهما شاء⁽⁴⁴⁾. وإذا كانت القاعدة تقرر - في شقها الثاني - أن الأصل في الفتوى عدم الإلزام إلا أن هناك صوراً تكون الفتوى فيها ملزمة نظراً لما تقتزن به من موجبات؛ من هذه الصور:

1. إذا كانت الفتوى صادرة في أمرٍ يتعلق بتحقيق مصلحة عامة للأمة، أو دفع مفسدة عامة عنها؛ كأن تصدر الفتوى في بلدٍ مُعَيَّن بأن غداً هو المتمم لشهر رمضان، وتكون الفتوى في بلد مجاور على أن غداً أول يوم من شوال، ففي هذه الحالة يلزم أهل البلد والمقيمين فيها الأخذ بقول مفتيها، فلا يجوز أن يصبح البعض مفطراً مصلحاً للعيد فتصير فتنة بين المسلمين. ومثل ذلك الإفتاء بنقل الأعضاء، وحكم التلقيح الصناعي، وغيره؛ مما يهم عموم المستفتين⁽⁴⁵⁾.
2. ما اشترطته القوانين والنظم العامة للمؤسسات الاستثمارية الإسلامية؛ المصارف أو الشركات، بأن يكون لكل منها هيئة شرعية من فقهاء العصر

المميزين ، تشرف على أعمالها وقراراتها ، وتُفَتِّهها في كل ما تحتاج إليه من أعمال استثمارية أو غيرها، وقضت بأن هذه الفتاوى والآراء والقرارات الصادرة عن الهيئات الشرعية التابعة لها مُلزمة لها ، ولا خيار لها في قبولها أو الخروج عليها⁽⁴⁶⁾.

3. أثار أحد الباحثين المعاصرين⁽⁴⁷⁾ تساؤلاً حول مدى كون فتاوى وقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ملزمة للدول التي يمثلها؛ لا سيما وأن هذا الإلزام قد يكون محققاً لمصلحة المسلمين العامة. وضرب لذلك مثلاً بفتاوى إنشاء صندوق تضامني للزكاة يضم البلدان الإسلامية ينظم جمع الزكاة وصرفها بما يحقق المصلحة الشرعية من هذه الفريضة؛ لا سيما وأن هذه التجربة قد نجحت في بعض الدول كدولة الكويت.

أدلة القاعدة وتطبيقاتها :

أدلة القاعدة:

دليل هذه القاعدة هو الفرق بين الخبر والإنشاء ، فلما كانت حقيقة الخبر: أنه اسم لما يُنقل ويُتحدث به⁽⁴⁸⁾ ؛ لم يتصور فيه الإلزام، والإفتاء من باب الإخبار؛ فلا إلزام فيه؛ ولذلك عُرِّفت الفتوى بأنها: الإخبار عن الحكم على غير وجه الإلزام⁽⁴⁹⁾. بخلاف القضاء فإنه من باب الإنشاء الذي يُلزم من ثبت في حقه، ولذلك عُرِّف القضاء بأنه: إنشاء إلزام فيما يقع فيه النزاع بين الناس⁽⁵⁰⁾.

تطبيقات القاعدة:

1. إذا سُئِلَ القاضي في غير مجلس القضاء فأفتى ففتياه ليست مُلزمة؛ لأنها صدرت عنه على سبيل الإفتاء لا القضاء؛ والفتوى لا إلزام فيها. قال الرحيباني : « لا تكون فتيا القاضي كالحكم؛ إذ لا إلزام في الفتيا⁽⁵¹⁾ ».
2. الفتوى لا ترفع الخلاف في المسألة؛ لأنها غير ملزمة للمستفتي. بخلاف حكم الحاكم فإنه يرفع الخلاف، ويلزم المحكوم عليه⁽⁵²⁾.
3. بناء على أن الفتوى غير ملزمة؛ فالأصل أن فتاوى وقرارات المجمع الفقهية لا تكون ملزمة إلا إذا كانت صادرة عن نص قطعي أو إجماع. لكن هذا لا يُقلِّل من أهمية هذه القرارات وضرورة الرجوع إليها لكل

فقيه معاصر؛ سواء كان منفردًا، أو عضوًا في هيئة شرعية؛ وأن لا يبت في موضوع مستجد - لم يُنقل في المذاهب الأربعة فيه قول أو رأي، مما عُرض على أحد المجامع الفقهية المعتمدة وصدرت فيه فتوى أو قرار بالإجماع أو بالأكثرية منه - قبل أن ينظر في القرار أو الفتوى الصادرة بشأنه⁽⁵³⁾.

قاعدة (الفتوى على خلاف النص والإجماع باطلة)

في صيغ القاعدة ومعناها

الفتوى على خلاف النص أو الإجماع باطلة⁽⁵⁴⁾:

هذه القاعدة وردت بصيغ متعددة منها ما ورد بقولهم (الفقيه إذا أفتى بما خالف الكتاب أو السنة أو الإجماع فلا يكون قوله حجة⁽⁵⁵⁾) ومنها ما ورد بصيغ أخص مما ذكر في القاعدة (لا تجوز الفتوى على خلاف النص⁽⁵⁶⁾) وقولهم (لا مساق للاجتهاد في مورد النص⁽⁵⁷⁾) وغير ذلك من الصيغ والدلالات .

شرح القاعدة :

تعد هذه القاعدة من القواعد الحاكمة لمسألة الاجتهاد والإفتاء وتنبع أهمية القاعدة محل البحث من كون الإفتاء هو الثمرة العملية للاجتهاد وهو المكان الذي يتم فيه تنزيل النص الشرعي على الواقعة بعد تصورهما وتكييفهما، فاستحق مبحث الإفتاء أن يستقل بقواعد تنظم ممارسة الفتوى وتضمن سلامتها، ومن ذلك ألا تأتي الفتوى مخالفة لنص أو إجماع . والمقصود بالنص الذي تبطل الفتوى بمخالفته هو نص الكتاب أو السنة القطعي في ثبوته ودلالته ، فمن أفتى مثلاً في مسألة من مسائل الموارد، أو في حد من الحدود بمقدار يخالف المقدار والعدد المنصوص عليه في آيات الموارد أو الحدود كانت فتواه باطلة ، لأن هذه النصوص قطعية الثبوت والدلالة لا تجوز مخالفتها ، أما قطعية ثبوتها فلكونها قرآنا⁽⁵⁸⁾ ، وأما قطعية دلالتها فلأن الأعداد من قبيل الخاص قطعي الدلالة على معناه؛ ولذلك قالوا: دلالة الأعداد لا تحتمل الاجتهاد⁽⁵⁹⁾. ومن هذا القبيل قوله تعالى: { وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ } (النساء: ١٢)، فألفاظ النصف

والربع والثلث دلالتها قطعية ، وقوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً) (النور: ٢)، فلفظ مائة قطعي الدلالة على معناه. وكذلك الحال بالنسبة للإجماع؛ فكل فتوى جاءت على خلاف الإجماع باطلة، والمقصود بالإجماع هنا الإجماع الصريح بشقيه: القولي والعملي، دون الإجماع السكوتي؛ لأن الإجماع الصريح دلالاته قطعية، أما السكوتي فدلالته ظنية⁽⁶⁰⁾، كما هو مقرر عند الأصوليين⁽⁶¹⁾ ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام : أن المفتي إذا تبين له أن فتواه قد جاءت مخالفة للنص أو الإجماع، وظهر له وجه الحق، ووقف على النص أو الإجماع وجب عليه الرجوع عن فتواه، وإعلام المستفتي بالصواب ما أمكن ذلك⁽⁶²⁾ . ومن أمثلة ذلك أنه : خفي على عمر رضي الله عنه - دية الأصابع فقضى في الإبهام والتي تليها بخمس وعشرين، حتى أخبر أن في كتاب عمرو بن حزم أن رسول الله ﷺ قضى فيها عشر عشر، فترك قوله ورجع إليه⁽⁶³⁾ . ومن ذلك أيضا : ما ورد أن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أفتى رجلا في الكوفة بحل أم زوجته التي طلقها قبل الدخول، فتزوجها الرجل، فلما رجع ابن مسعود إلى المدينة عرف أنها لا تحل له فعاد إلى الكوفة، وطلب الرجل وفرق بينه وبين زوجته⁽⁶⁴⁾ . والسبيل الذي يضمن للمفتي عدم مخالفة النص أو الإجماع في فتواه - أن يتعهد نفسه دائما باستكمال عدة الإفتاء، وأدوات النظر والاستنباط، وأهمها معرفة مراتب النصوص من حيث القطعية والظنية ثبوتها ودلالة، ومعرفة مواطن الإجماع ومراتبه، وأن يتمرس على كيفية استخدام هذه الأدوات عند مباشرة الإفتاء⁽⁶⁵⁾ .

أدلة القاعدة والتطبيقات عليها

أولا : أدلة القعدة

يستدل للقاعدة بالآتي :

1. أن كلام النص القطعي الدلالة، والإجماع الصريح مفيد للقطع، في حين أن الفتوى الصادرة على خلافهما لا تفيد إلا ظنا لا يقو على مقابلة القاطع؛ لأن القطعي مقدم على الظني⁽⁶⁶⁾ .
2. أن المفتي يجب عليه عند ممارسة الفتوى أن يراعي ترتيب الأدلة⁽⁶⁷⁾، ومن شأن ذلك أن يبدأ بحثه في المسألة بالنظر في الإجماعات، والنصوص القطعية ، ثم ينتقل إلى القياس وغيره من مصادر التشريع، فإذا لم يراع

هذا الترتيب فهجم على الرأي والقياس من غير تفتيش في النصوص ومواطن الإجماع فجاءت فتواه مخالفة لنص أو إجماع؛ فهي باطلة غير معتبرة عند العلماء⁽⁶⁸⁾.

ثانياً : تطبيقات القاعدة :

1. - إن الفتوى بجواز لبس الباروكة - رأس صناعي كامل من الشعر، تلبسه المرأة أو الرجل فوق شعرها الطبيعي، تغطي رأسها كله؛ تزويراً وتديساً على الناس - فتوى باطلة لمخالفتها النص الشرعي، يقول الشيخ القرضاوي⁽⁶⁹⁾ معلقاً على من أفتى بذلك: «ولو قرأ هؤلاء صحيح البخاري وحده لوجدوا فيه من الأحاديث الصريحة الناهضة بما يقطع بحرمة هذا الصنيع؛ فقد روى البخاري في كتاب اللباس) من صحيحه عن عائشة⁽⁷⁰⁾، وأختها أسماء⁽⁷¹⁾، وابن مسعود⁽⁷²⁾ وابن عمر⁽⁷³⁾ وأبي هريرة⁽⁷⁴⁾ رضي الله عنهم أن رسول الله : «لعن الواصلة والمستوصلة⁽⁷⁵⁾»، و(الواصلة): هي التي تقوم بوصل الشعر لنفسها أو لغيرها، والمستوصلة هي التي تطلب ذلك .
2. إذا أفتى أحد بجواز التعزير باعتزال النساء، أي بأن يمنع الرجل من مباشرة امرأته - على سبيل التعزير - استناداً إلى ما ورد من عقوبة اعتزال النساء في قصة الملفين في غزوة تبوك⁽⁷⁶⁾، ففتواه باطلة؛ لمخالفتها الإجماع المنعقد على أن ذلك لا يجوز لإمام بعد رسول الله، فهو أمر خاص برسول الله لا يجوز لحاكم بعده، فالفتوى على خلاف ذلك باطلة؛ لمخالفة الإجماع، والإجماع حجة قطعية لا تجوز مخالفتها⁽⁷⁷⁾.
3. إذا رأى مفت أو حاكم أن المفطر في رمضان بالوطء متعمداً يتعين عليه الصيام فقط وإن كان قادراً على العنق أو الإطعام؛ قياساً علماً لمفطر غير المتعمد؛ فهو اجتهاد وقياس خاطئ؛ لأن النص ورد بتقرير الكفارة بالترتيب: العتق، ثم الصيام، ثم الإطعام، فمخالفة النص بعدم الترتيب لا يصح؛ إذ القياس موضع ضرورة وقد ارتفعت الضرورة بوجود النص الدال على الترتيب بين الثلاثة⁽⁷⁸⁾.
4. لو أفتى أحد اليوم بمثل ما نسب إلى أبي طلحة - رضي الله عنه - من جواز

أكل البرد في نهار رمضان، وأنه لا يفسد الصوم⁽⁷⁹⁾؛ لكانتفتواه باطلة؛ لمخالفتها النص، وهو قوله تعالى: (ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) [البقرة: ١٨٧]، والصيام هو الإمساك، ولا يتحقق الإمساك مع أكل البرد⁽⁸⁰⁾.

5. إذا سئل عمن أكل أو شرب في نهار رمضان ناسيا هل يتم صومه؟ فقال: لا ينم صومه، فهذه فتوى مخالفة للنص الصحيح الصريح، وهو ما رواه البخاري عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: « إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه »⁽⁸¹⁾ (82) إذا أفتي المفتي بمنع الجدة من السدس عند عدم الأم؛ ففتواه باطلة؛ لمخالفتها إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - فقد أجمعوا على أن الجدة تأخذ السدس عند عدم الأم⁽⁸³⁾.

7. قال تعالى: (وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تَوْعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (3) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (المجادلة: 3، 4) (فقد بين الله تعالى في هذه الآية كفارة الظهار من العتق إلى الصيام إلى الإطعام، ونصت الآية - فيما يخص الإطعام - على العدد الذي يجب إطعامه من المساكين، وهو الستين، فلا يجوز له إطعام مسكين واحد ستين يوما؛ لأن هذا يخالف النص⁽⁸⁴⁾.

قاعدة (الفتوى تختلف باختلاف الأشخاص ، والأحوال ، والأماكن ، والأزمان) صيغ القاعدة ومعناها

قاعدة : الفتوى تختلف باختلاف الأشخاص ، والأحوال ، والأماكن ، والأزمان⁽⁸⁵⁾
هذه القاعدة وردت بصيغ متعددة منها ما هو مطابق لها ومنها ما هو أخص منها ، مثل قاعدة (الأحكام تتغير بتغير موجباتها⁽⁸⁶⁾) وقاعدة (الفتوى دائرة على مقتضى الحال⁽⁸⁷⁾) وقاعدة (ماورد في الشرع مطلقا وليس له حد في الشرع ولا اللغة يرجع فيه إلى العرف والعادة⁽⁸⁸⁾) وقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان

(89) وقاعدة (الأحكام المترتبة على العوائد تتبع العوائد وتتغير عند تغيرها)⁽⁹⁰⁾ وغير ذلك من الصيغ . وتعد وتعتبر هذه القاعدة من القواعد التي تدل وتبرهن على مرونة الشريعة وسعتها ، وأن الأحكام نصية كانت أو اجتهادية يعتريها التغيير كما في التخصيص والنسخ والترخص وعدم تحقق المناط وغير ذلك ، والقاعدة محل البحث تؤصل لأحد مظاهر هذا التغير فيما يتعلق بمبحث الإفتاء - وهو اختلاف الفتوى وتغيرها . والمعنى الإجمالي الذي تقرره القاعدة أنه لما كان الإفتاء يعتمد على تنزيل الحكم الشرعي على الواقع ، استدعى ذلك بالضرورة تغيير الفتوى بتغير ذلك الواقع ، وما ينتج عنه من عوامل تقتزن بإصدار الفتوى سواء كانت تلك العوامل متعلقة بالمستفتي والحال التي هو عليها ، أو بالمفتي وما يستجد له من معلومات ، أو بالعوائد والأعراف المتجددة . والعناصر الأربعة التي نصت القاعدة على اختلاف الفتوى باختلافها : منها ما يتعلق بالمستفتي والبيئة التي يوجد فيها وهي الأزمان ، والأماكن والأشخاص . ومنها ما يتعلق بالمفتي والمستفتي معا : وهي الأحوال .

أما تغير الأحوال عند المفتي ، فمثاله : تغير الأدلة والمدركات التي يبنى عليها المفتي فتواه ، فإذا كان المفتي يتبنى رأيا في مسألة معتمدا فيها على حديث يظنه صحيحا ، ثم تبين له ضعفه أو العكس ، أو كان يفتي في مسألة وهو لا يدري أن فيها حديثا ثم يروى له الحديث متصلا ، فإنه يجب عليه أن يغير فتواه ، تبعا لما استجد لديه من معلومات . وقد كان تغير الفتوى بتغير المدركات والأدلة من دأب كبار الصابة و الأئمة رضوان الله عليهم ، فأبو يوسف مثلا غير رأيه في قدر الصاع وذلك حينما التقى الإمام مالك في المدينة ، وحدثه عن الصاع ، هل هو خمسة أرتال وثلاث أو ثمانية أرتال ؟ واستعرضا صيعان المدينة المتوارثة من عهد النبوة والصحابة فلما رآها أبو يوسف غير رأيه⁽⁹¹⁾ . وحينما انتقل الإمام الشافعي وأنشأ مذهبه الجديد كان متضمنا بعض الأحكام الجديدة المخالفة لرأيه القديم فاعتبر بعض الناس أن هذا التغيير كان بسبب تغير البيئة ، والحقيقة أنه ليس تغير البيئة وحده هو الذي حمل على ذلك ، بل تغير البيئة كان أحد الأسباب ، يضاف إليه أنه سمع في مصر ما لم يكن قد سمع ورأى ما لم يكن قد رأى .

فهذه الأشياء التي سمعها من علماء مصر وبلوغه سنا معينة نضج فيه فكره، دفعه لمراجعة اجتهاداته ، فتغير مذهبه وأسس مذهبه الجديد ⁽⁹²⁾. ولتغير المعلومات في عصرنا أثر بالغ في تغيير الفتوى فقد أتيح لعالم الفقه، أو المتصدي للفتوى ما لم يتيسر لمن كان قبلنا ، سواء في كمية المعلومات التي يستطيع أن يحصل عليها ، أو في سرعة وصول هذه المعلومات ⁽⁹³⁾. وإذا كانت الفتوى تتغير بتغير المدركات الشرعية ، فإنها كذلك تتغير بتغير الواقع ، أو بتغير المعلومات الواقعية فمثلا عندما ظهر (التبغ) أو (الدخان) اختلف العلماء في حكمه ، فهناك من كرهه ، وهناك من حرمه ، وهناك من أباحه ، وهناك من قال : تعتريه الأحكام الشرعية الخمسة ، لكن هذه المعلومات قد تغيرت في عصرنا ، وأصبحت لدينا معلومات جديدة أجمع فيها الأطباء على أن التدخين ضار بالصحة ، وأنه يؤدي إلى سرطان الرئة ، وغيره من الأمراض الأخرى ، وأصبح هذا كالمعلوم بالضرورة لكل الناس ، وهنا تغيرت المعلومات، ويجب أن تتغير الفتوى ، بناء على ما قرره الأطباء ، فإذا قال الأطباء هذا ضار ، يجب أن يقول المفتون هذا حرام ⁽⁹⁴⁾. وأما تغير الأحوال بالنسبة للمستفتي فمثاله : أنه قد يرد سؤال واحد منسائين لكل منهما حال مختلف عن صاحبه، فتأتي الفتوى مختلفة باختلافالحالين، فقد سأل رجل ابن عباس، رضي الله عنهما: هل للقاتل توبة؟ فقال له: لا . واستدل بقوله تعالى : (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) [النساء: 93] . وسأله آخر: هل للقاتل توبة؟ فقال: نعم. واستدل بقوله تعالى : و إله لا ينوأن يشرك يده ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن شرك بأي في أفر إثمها عظيما 4[النساء: 48]، وسبب اختلاف الإجابة يرجع إلى أن السائل الأول عندما نظر ابن عباس في وجهه وجد فيه الغضب، وعلم أنه يريد القتل ، فأراد أنيمنعه من ذلك ، أما السائل الثاني فوجد عليه الندم فأراد ألا يقنط من رحمة الله ⁽⁹⁵⁾. وهذاالمثال نفسه يمكن التمثيل به لتغير الأشخاص. وأما تغير الأزمان والأماكن فمثاله : تغير الأعراف والعادات - فيما كامن الأحكام مبنيا على ذلك ونصوص العلماء متضافرة على تأكيد هذاالمعنى، حتى إن القرافي قد نقل فيه الإجماع ⁽⁹⁶⁾، وقد عبرت عن ذلك القاعدتان الفقهيتان : «الأحكام المترتبة على العوائد تتبع العوائد وتتغير عند تغيرها» ⁽⁹⁷⁾؛ و « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان » ⁽⁹⁸⁾ . وفي كل مذهب من المذاهب الأربعة مسائل اختلف فيها رأي المتأخرين عن المتقدمين، وعلماء الحنفية يسمون هذاالنوع منالخلافا: اختلاف عصر

وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان⁽⁹⁹⁾. ومن موجبات تغير الفتوى تدافع المأمورات أو المنهيات، فقد يكون هنا كأمران مطلوب تحصيلهما، ولكن لا يمكن تحصيل أحدهما إلا بتفويت الآخر، أو أمران مطلوب اجتنابهما ولا يمكن اجتناب أحدهما إلا بفعل الآخر، فهنا تحصل أعظم المصلحتين، وتدفع أقبح المفسدتين، وهذا المعنى قد تكفلت ببيان القواعد الأصولية: «الأوامر والنواهي على رتب متفاوتة»⁽¹⁰⁰⁾. ولأهمية ما تقرره القاعدة من أن: الفتوى قد تتغير بتغير الأشخاص، والأحوال، والأزمان، والأماكن يحذر العلماء من الجمود على ما في بطون كتب الفقه من الفروع والفتاوى رغم اختلاف موجباتها، فابن القيم يخصص فصلا في كتابه إعلام الموقعين بعنوان: (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد)

ثم يقول: (هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج، والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه - ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به⁽¹⁰¹⁾)، ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر بقوله: «فمن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب، على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طيب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم، بما في كتاب من كتب الطب»⁽¹⁰²⁾

أدلة القاعدة والتطبيقات عليها أولا : أدلة القاعدة :

يستدل للقاعدة أولا من السنة :ورد في السنة المشرفة أن النبي ﷺ كان يُسأل - أحيانا - سؤالا واحدا من شخصين مختلفين فيجيب هذا بإجابة وهذا بإجابة مختلفة، ومن ذلك :أنه - صلى الله عليه وسلم - عندما سأله شاب عن أفضل الأعمال إلى الله بعد الإيمان؟ قال: الجهاد في سبيل الله⁽¹⁰³⁾، ثم عندما سأله رجل آخر نفس السؤال، قال :ذكر الله⁽¹⁰⁴⁾.. ثانيا: هدي الصحابة والتابعين، رضي الله عنهم أجمعين: ⁽¹⁰⁵⁾والناظر في هدي الصحابة وسنة الراشدين رضي الله عنهم -يجدهم أوفقه الناس في استعمال هذه القاعدة - تغير الفتوى بتغير موجباتها - ولذلك (أمثلة عديدة منها:

1. تغير فتواهم في زكاة الفطر، فقد فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم - زكاة الفطر صاعا من طعام من تمر، أو زبيب، أو شعير، أو

أقط، كما صحت بذلك الأحاديث⁽¹⁰⁶⁾ ولكن صح عن عدد من الصحابة أنهم رأوا في زمنهم أن نصف صاع منقمح يعدل صاعا من تمر أو شعير، فأخرجوا زكاة فطرهم نصف صاع من القمح. قال ابن المنذر: «لا نعلم في القمح خبرا ثابتا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - يعتمد عليه، وليكن البر بالمدينة ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر في زمن الصحابة؛ رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير»⁽¹⁰⁷⁾. ثم روى ابن المنذر عن عثمان، وعلي، وأبي هريرة، وجابر، وابن عباس، وابن الزبير، وأمه أسماء بنت أبي بكر: أنهم رأوا في زكاة الفطر نصفصاع من قمح⁽¹⁰⁸⁾ وروى الجماعة عن أبي سعيد الخدري قال: «كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - زكاة الفطر، عن كل صغير، وكبير، حر أو مملوك، صاعا من طعام، أو صاعا من أقط، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من زبيب، فلمنزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجا، أو معتمرا فكلّم الناس على المنبر، فكان فيما كلم به الناس أن قال: «إني أرى أن مدين (أي نصفصاع) من سمراء الشام (يعني القمح)، تعدل صاعا من تمر، فأخذ الناس بذلك⁽¹⁰⁹⁾. فهؤلاء الصحابة الذين ذكرهم ابن المنذر وغيره: أجازوا إخراج نصفصاع من القمح، مع أن المنصوص عليه، والمعمول به، منذ زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما هو صاع، ولكنهم لما لاحظوا في زمنهم غلاء ثمن القمح بالنسبة لأثمان الأطعمة الأخرى، مثل الشعير والتمر؛ رأوا إخراج نصف الصاع من القمح، من باب المعادلة في القيمة⁽¹¹⁰⁾ .

2. وفي عهد التابعين، نجد أمثلة عديدة لتغير الفتوى، مثل ما روي عنهما أنهم أجازوا تسعير السلع؛ دفعا للضرر عن الجمهور؛ لتغير أحوال الناس عما كانت عليه في عهد النبي وأصحابه. ومن ذلك ما روي أن عمر بن عبد العزيز كان يقضي - وهو أمير في المدينة - بشاهد واحد ويمين، فلما كان في الشام، لم يقبل إلا شاهدين؛ لما رأى من تغير الناس هناك عما عرفه من أهل المدينة.⁽¹¹¹⁾

تطبيقات القاعدة :

1. من أمثلة تغير الفتوى بتغير الحجج والأدلة التي تتصل بإصدارها: قضية أكثر مدة الحمل؛ فمن العلماء من قال: إن الحمل قد يبقى فيبطن المرأة أربع سنوات⁽¹¹²⁾، كما هو مذهب الشافعية والحنابلة، ومنهم من قال : خمس سنوات، كما في رواية عند المالكية⁽¹¹³⁾، وهذا القضية كانت المعلومات فيها ناقصة ، أو مغلوطة في الأزمان الماضية، حيث استند هذا الرأي إلى قصة امرأة محمد بن عجلان التي حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة ، تحمل في كل بطن أربع سنين⁽¹¹⁴⁾. لكن المعلومات التي أتت بها الطب الحديث⁽¹¹⁵⁾ حملت تفسير مختلفا لهذه الوقائع، فهي تدخل في إطار ما يعرف بالحمل الكاذب ، الذي تتوهم فيه المرأة أنها حامل، وتظل بهذه الحالة سنة ، وسنتين، وثلاث سنوات إلى أن يأتي الحمل الحقيقي فتحسب المدة كلها على أنها كانت مدة حمل صادق للمرأة، فهذا القول اليوم أصبح مخالفا لحقائق العلم؛ فقد تغيرت الفتوى في هذه المسألة؛ نتيجة تغير المدركات التي تستند إليها⁽¹¹⁶⁾.
2. من الفتاوى التي يجب أن يراعى فيها تغير الأحوال في عصرنا: ما يتعلق بعمل المرأة في كثير من ميادين الحياة، لاسيما بعد أن زاحمت الرجال في كل أنواع التعليم، وأضحى كثير منهن متفوقات في مجالاتهن المتنوعة. وهذا يتطلب من أهل الفتوى عدم التشديد والتضييق، وأن يرحبوا بعمل المرأة بضوابطه الشرعية فيما تحسنه وتتخصص فيه من مهن متعددة، لاسيما وأن عمل المرأة كما قد يكون لسد حاجتها هي، إذا لم يكن لها عائل، فذلك قد يكون لسد حاجة المجتمع المحتاج إليها، مثل: تعليم البنات، وتطبيب النساء، والتمريض، وفي بعض الأقطار تقتضي ظروف الحياة، وضيق الموارد أن يعمل الزوجان معا؛ ليتمكنوا من إقامة بيت يعيش بالحد الأدنى لما تحتاج إليه الحياة المعاصرة⁽¹¹⁷⁾.
3. مما أوجبه تغير الأخلاق، وفساد الذمم، وجوب تسجيل الملكيات العقارية حفاظا على أموال الناس وأموالهم من الدعاوى الزائفة، التي تشتري فيها ذمم الشهود، وربما القضاة أحيانا، وكذلك وجوب تسجيل عقود الزواج ضمانا لحقوق كل من الزوجين، وما يترتب عليها من ثبوت نسب الأولاد؛

- خوفا من إنكار أحد الزوجين ثبوت الزوجية عن الآخر، أو ادعاء أحدهما الزواج من الآخر، ولا سيما إذا كان من وراء ذلك مكاسب ومواريث وغيرها من أعراض الدنيا، التيتغري الناس باستباحة الكذب والزور⁽¹¹⁸⁾.
4. لو كان هناك عرف متبع على أن تكون رسوم تسجيل العقد، أو مصاريف شحن البضاعة على البائع، ثم تغير العرف وأصبح ذلك على المشتري؛ فالعبرة فيما يستجد من معاملات بالعرف المتأخر⁽¹¹⁹⁾.
5. من تطبيقات القاعدة عند الشيعة الإمامية ما أورده الشيخ جعفر السبحاني في رسالته: (تأثير الزمان والمكان على استنباط الأحكام) في قوله: «كان القدماء ينظرون إلى البيع بمنظار ضيق ويفسرونه بنقلا لأعيان وانتقالها، ولا يجيزون على ضوئها بيع المنافع والحقوق، غير أن تطور الحياة وظهور حقوق جديدة في المجتمع الإنساني ورواجيبتها، وشرائها حدا بالفقهاء إلى إعادة النظر في حقيقة البيع؛ فجوزوا الامتيازات والحقوق عامة⁽¹²⁰⁾».
6. أفتي القدماء بأن الإنسان يملك المعدن المركوز في أرضه تبعا لهادون أي قيد أو شرط، وكان الداعي من وراء تلك الفتوى هو بساطة الوسائل المستخدمة لذلك، ولم يكن بمقدور الإنسان الانتفاع بالإمقدار ما يعد تبعا لأرضه، ولكن مع تقدم الوسائل المستخدمة للاستخراج؛ استطاع أن يتسلط على أوسع مما يعد تبعا لأرضه؛ فعلى ضوءه لا مجال للإفتاء بأن صاحب الأرض يملك المعدن المركوز تبعا لأرضه بلا قيد أو شرط، بل يحدد ذلك بما يعد تبعا لها، وأما الخارج عنها فهو؛ إما من الأنفال أو من المباحات التي يتوقف تملكها على إجازة الإمام⁽¹²¹⁾.

خاتمة :

الحمد لله رب العالمين، الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تنال أعلى الدرجات، والصلاة والسلام على نبي الرحمة والخير والبركات ، وبعد :
فقد ظهر لنا من خلال هذا البحث أن الإفتاء والتصدي لبيان حكم الله تعالى أمر في غاية الأهمية وذلك لما فيه من التوجيه والبيان والإخبار بحكم الله تعالى وهداية الخلق إليه وتعليمهم أمر دينهم ، لذا وضع العلماء لهذه المهمة ضوابط وقواعد وكليات لأبد من مراعاتها والتزامها ، حتى لا يتجرأ الناس على هذا المنصب دون دربة وتمكن وأهلية ، وحتى نصل إلى المقاصد والأهداف المطلوبة منه ، وحتى تؤدي هذه الرسالة التي هي من أوجب الواجبات على أكمل الوجوه وأحسنها حفظا للدين وبيانا للشرع .

لكل ذلك جاء هذا البحث الموسوم ب (قواعد الإفتاء نماذج وتطبيقات) مبينا لبعض هذه القواعد والكليات بصيغها المتنوعة التي وردت بها ، مع بيان معناها وشرحها وأدلتها والتطبيقات عليها ، وبعد نهايته بصورته السابقة خلص البحث إلى نتائج وتوصيات، هي :

النتائج :

أن للفتوى قواعد وكليات وضوابط يجب على من تصدى للفتوى الامام بها واعتبارها في فتواه ومراعاتها عند إخباره بأحكام الشريعة وبيانها للناس .
أن مهمة المفتي هي إخبار بالحكم الشرعي وبيان له ، وليس من مهمته حمل الناس والزمامهم بكلامه وفتواه ، لأن الإفتاء إخبار بالحكم الشرعي لا إلزام به .
الفتوى في بعض الأحيان تكون ملزمة إن صدرت من الحاكم العادل والمصلحة العامة ، خاصة فيما يتعلق بحفظ الأمة ومراعات مصالحها .

الفتوى التي تخالف النصوص قطعية الثبوت والدلالة، وليست من باب الأحكام التي تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والمصالح باطلة ولا يعتد بها .
التوصيات :

1. تكوين مرجعيات وهيئات للأمة تضبط الفتوى وتنظم أمرها من التضارب والتناقض، لاسيما وأننا أصبحنا في عالم مفتوح وتواصل سريع ، حتى تعصم

- الأمة من خطر الفتاوى الشاذة .
2. الاهتمام بأمر الفتوى عامة ، وإعداد المفتين وتأهيلهم ، وحثهم على بيان الأحكام الشرعية السليمة للناس على هدي وبصيرة ، دون إفراط أو تفريط ، لأن ذلك من أوجب الواجبات .
3. حث الناس وتنبيههم على أخذ فتواهم من المصادر الموثوقة والجهات المختصة، وتحذيرهم من أخذ الفتوى ممن لم يكن أهلاً لها ، حفظاً لدينهم وصلاًحاً لدينهم .
4. وبعد، فهذا جهد متواضع، بذلت فيه الوسع قدر المستطاع ، فإن وُفِّقت فمن فضل الله تعالى وكرمه وتوفيقه، وإن كانت الأخرى فمن نفسي وضعفي ، والله أسأل أن يتقبل هذا الجهد ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وفي ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المصادر والمراجع :

- (1) آداب المفتي والمستفتي - لابن الصلاح - الناشر مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة
- (2) أصول التشريع الإسلامي - للأعلي حسب الله - ط دار المعارف
- (3) أعلام الموقعين - لابن القيم - ط دار الكتب العلمية
- (4) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد - ط الكليات الأزهرية
- (5) بدائع الصنائع للكاساني ط المكتبة العلمية
- (6) بيان الشرع- محمد إبراهيم الكندي - ط دار التراث والثقافة بسلطنة عمان
- (7) تاج العروس للزبيدي ط دار الهداية
- (8) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق - للزيلعي - ط دار الكتاب الإسلامي
- (9) حاشية ابن عابدين ط دار الفكر بيروت
- (10) حاشية البناني على جمع الجوامع بشرح المحلي ط عيسى الباي الحلبي وشركاؤه
- (11) الاجماع عند الأصوليين - للدكتور على جمعة - ط دار الرسالة القاهرة
- (12) الأم للإمام الشافعي ط دار المعرفة
- (13) الانصاف للمرداوي ط مكتبة ابن تيمية الطبعة الأولى
- (14) البحر المحيط للزركشي ط دار الكتب
- (15) البحر الرائق لابن نجيم ط دار المعرفة
- (16) البهجة شرح التحفة للتسولي - ط دار الكتب العلمية
- (17) التعريفات للجرجاني تحقيق إبراهيم الأبياري ط دار الكتاب العربي
- (18) التلخيص لإمام الحرمين ط دار البشائر الإسلامية
- (19) التقريب لعلوم ابن القيم - لبكر أبو زيد - ط دار الراية الطبعة الأولى
- (20) التقرير والتحرير لابن أمير الحاج ط دار الكتب العلمية
- (21) التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني ط دار المدني للطباعة والنشر
- (22) الجامع للشرائع ليحيى بن سعيد الحلبي ط مؤسسة سيد الشهداء
- (23) الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني ط عالم الكتب
- (24) الذخيرة للقرافي ط دار الغرب الإسلامي
- (25) السنن الكبرى للبيهقي ط دار الكتب العلمية
- (26) الفتاوى الشاذة وتطبيقاتها للدكتور عجيل قاسم بحث منشور ضمن أبحاث

وأعمال المؤتمر العالمي الأول للمركز العالمي للوسطية تحت عنوان الإفتاء في عالم مفتوح ط المركز العالمي للوسطية

- (27) الفتوى للملاح ط المكتبة العصرية
- (28) الفواكه الدواني للنفراوي ط الحلبي
- (29) القاموس المحيط للفيروزآبادي ط بيروت مؤسسة الرسالة
- (30) الموسوعة الفقهية الكويتية طبعة دار السلاسل الكويت
- (31) سنن الترمذي دار إحياء التراث العربي
- (32) شرح الكوكب المنير لابن النجار تحقيق محمد الزحيلي ود نزيه حماد ط دار

الفكر

- (33) شرح اللمع للشيرازي ط دار الغرب
- (34) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ط عالم الكتب
- (35) صحيح البخاري مع شرح فتح الباري لابن حجر العسقلاني ط الريان
- (36) صحيح مسلم مع شرح النووي ط الأولى دار القلم
- (37) غمز عيون البصائر للحموي ط دار الكتب العلمية
- (38) التحبير للمرداوي ط مكتبة الرشد
- (39) الشافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية لأبي زهرة ط دار الفكر العربي
- (40) العدة لأبي يعلى ط جامعة الملك محمد بن سعود الرياض
- (41) الكافي لابن عبد البر - الناشر مكتبة الرياض الحديثة الطبعة الثانية
- (42) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا ط مطبعة الف باء

الأديب دمشق

- (43) المجموع شرح المذهب للنووي ط 1 دار الفكر
- (44) المعجم الوسيط - تأليف مجموعة من الأساتذة - ط دار الأمواج بيروت
- (45) المنحول للغزالي ط دار الفكر
- (46) الفتوى بين الانضباط والتسيب للشيخ يوسف القرضاوي ط دار الصحوة
- (47) الفروق للقرافي ط عالم الكتب
- (48) القاموس المحيط للفيروزآبادي ط 2 مطبعة الحلبي وأولاده
- (49) فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي ط مؤسسة الرسالة
- (50) فوضى الإفتاء لأسامة عمر الأشقر ط دار النفائس
- (51) قواطع الأدلة للسمعاني ط دار الكتب العلمية

- (52) قواعد الفقه للمجددي ط كراتشي
- (53) القواعد الفقهية لمحمد صدقي البورنو ط مؤسسة الرسالة
- (54) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ط دار الكتاب الإسلامي
- (55) لسان العرب لابن منظور الإفريقي طبعة بولاق
- (56) مجلة الأحكام العدلية ط مكتبة نور محمد
- (57) مجموع فتاوى ابن تيمية ط مكة المكرمة مكتبة النهضة الحديثة
- (58) مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ط المكتبة العصرية بيروت .
- (59) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ط مؤسسة زايد للأعمال الخيرية والإنسانية الطبعة الأولى .
- (60) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ط الخانجي بمصر
- (61) مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ط دار الكتب العلمية
- (62) مسند الإمام أحمد تحقيق أحمد محمد شاكر طبعة مصر دار المعارف
- (63) شرح مشكل الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ط مؤسسة الرسالة .
- (64) معين الحكام لأبي الحسن علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي ط دار الفكر
- (65) من موجبات تغير الفتوى تغير المعلومات للشيخ القرضاوي بحث منشور على موقعه بالشبكة العنكبوتية
- (66) مواهب الجليل للحطاب شرح مختصر خليل ط مكتبة النجاح القاهرة
- (67) موسوعة القواعد الفقهية لمحمد صدقي البورنو ط مؤسسة الرسالة
- (68) نصب الراية للزيلعي ط دار الحديث
- (69) نهاية السؤل شرح منهاج الأصول للإسنوي ط دار الفكر

المصادر والمراجع:

- (1) سورة البقرة آية 127
- (2) سورة النحل آية 26
- (3) الفيومي ، المصباح المنير ، طبعة المكتبة العلمية بيوت ، ج 2 ص 616 ، الزبيدي - تاج العروس ، طبعة دار الهداية 474 / 2 ، الفيروزآبادي - القاموس المحيط، طبعة بيروت مؤسسة الرسالة 240/1
- (4) تأليف مجموعة من الأساتذة ، المعجم الوسيط، طبعة دار الأمواج بيروت لبنان ج 2 ص 555، ومعنى هذا الضابط: إن ما كان له أذن خارجية فهو يتكاثر عن طريق الولادة، وما كان له صماخ - أذن وسطى فقط - فهو يتكاثر عن طريق البيض كالطيور والسماك.
- (5) الجرجاني ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف ، التعريفات طبعة دار الكتاب العربي ، تحقيق الأبياري - ص 177
- (6) العطار ، حسن بن محمد بن محمود ، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية ، ج 1 ص 21
- (7) التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر ، التلويح على التوضيح ، طبعة مكتبة الصنائع ، ج 1 ص 37
- (8) البورنو، محمد صدقي ، موسوعة القواعد الفقهية ، طبعة مؤسسة الرسالة ، ج 1 ص 22
- (9) الحموي ، أحمد بن محمد مكي، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ، طبعة دار الكتب العلمية ، ص 22
- (10) انظر الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ، مختار الصحاح ، طبعة مكتبة لبنان تحقيق محمد خاطر ، مادة فتى ج 1 ص 206 .
- (11) القرافي ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس ، الذخيرة، طبعة دار الغرب الإسلامي ، ج 10 ص 121
- (12) الجرجاني ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف ، التعريفات طبعة دار

الكتاب العربي ، تحقيق الأبياري، ص 49 -

(13) البناي ، حاشية البناي على جمع الجوامع ، طبعة عيسى الباي الحلبي ، ج2 ص 401 .

(14) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ، شرح منتهى الإرادات، طبعة عالم الكتب ، الطبعة الأولى 1414 هـ ج 3 ص 56

(15) ابن القيم ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ، إعلام الموقعين طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، الطبعة الأولى 1411 هـ 4 / 196

(16) تأليف مجموعة من العلماء ، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ، طبعة مؤسسة زايد للأعمال الخيرية والإنسانية ، أبو ظبي ، الطبعة الأولى 1434 هـ ج 33 ص 95 ، وانظر الكلوزاني ، أبي الخطاب ، التمهيد ، طبعة دار المدني للطباعة والنشر ، 38/3 ؛ المرادوي ، علاء الدين أبو الحسن علي بن سلمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، 11 / 186 .

(17) التسولي، علي بن عبد السلام أبو الحسن ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، البهجة شرح التحفة 17 / 1.

(18) القرافي ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن ، الفروق، طبعة عالم الكتب ، 1 / 81.

(19) النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف المجموع شرح المهذب ، طبعة دار الفكر 41/1.

(20) ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر ن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي ، حاشية ابن عابدين ، طبعة دار الفكر بيروت ، 80/1.

(21) انظر ابن عبد الشكور ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ، طبعة دار الكتب العلمية ، 405/2 ، والمرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سلمان، الإنصافي معرفة الراجح من الخلاف ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، 8 / 4042 ، الكلوزاني، أبي الخطاب، التمهيد ، طبعة دار المدني للطباعة والنشر ، 38/3 ؛ المرادوي ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، 11 / 186 ؛

(22) الحموي ، أحمد بن محمد مكي ، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ،

- طبعة دار الكتب العلمية 1 / 26 ؛ الخطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، طبعة دار الفكر، 1 / 45 ؛ للمرداوي ، الإنصاف ، ط: مكتبة ابن تيمية الطبعة الأولى 1377هـ ، 11 / 18 (23) المرادوي ، علاء الدين أبو الحسن علي بن سلمان، لإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، 11 / 186.
- (24) ابن منظور الإفريقي، محمد بن مكرم ، طبعة دار صادر بيروت ، مادة (خ ب ر) لسان العرب ، الفيروزآبادي ، مجد الدين أبو طاهر ، القاموس المحيط ، طبعة مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ومختار الصحاح ، طبعة المكتبة العصرية بيروت ، ص 196 ، الفيومي ، أحمد بن محمد ، المصباح المنير ، المكتبة العلمية ، ص 87 .
- (25) ابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكريا القرويني ، طبعة مؤسسة الرسالة بيروت معجم مقاييس اللغة 2 / 91 ، لسان العرب مادة حكم .
- (26) المصادر السابقة
- (27) الطوفي ، سليمان بن عبد القوي ، شرح مختصر الروضة « طبعة مؤسسة الرسالة ل الطبعة الأولى 1407 ، 1 / 255 - ابن النجار ، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي ، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية 1418هـ ، 1 / 333 .
- (28) الباحسين ، يعقوب بن عبد الوهاب ، أصول الفقه الحد والموضوع والغاية ، ط مؤسسة الرسالة ، ص 73 .
- (29) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي ، مختصر المنتهى بشرح العضد، طبعة عالم الكتب ، 1 / 222 .
- (30) مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، طبعة دار الدعوة مادة (لز م) .
- (31) ابن القيم ، إعلام الموقعين - طبعة : مكتبة الكليات الأزهرية، 4 / 214
- (32) المرادوي ، علاء الدين أبو الحسين علي بن سليمان ، التعبير شرح التحرير، طبعة مكتبة الرشد ، السعودية الرياض ، 8 / 4024 ؛ ابن السمعاني ، أبو المظفر محمود بن محمد ، قواطع الأدلة في الأصول طبعة ، دار الكتب العلمية، 2 / 306

- (33) النووي ، أبو و زكريا محيي الدين يحيى بن شرف المجموع شرح المهذب ، طبعة دار الفكر 41/1.
- (34) ابن القيم ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ، إعلام الموقعين ، طبعة : دار الجيل ، بيروت ؛ 4 / 220 ، المرادوي ، التحرير ، طبعة مكتبة الرشد ، 8 / 4042 ؛ البهوتي ، منصور بن يونس بن صلاح الدين ، شرح منتهى الإرادات، طبعة عالم الكتب ، الطبعة الأولى 1414 هـ ، 3 / 484 ط: عالم الكتب؛ المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سلمان، لإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، 11 / 187.
- (35) ابن القيم ، إعلام الموقعين ، طبعة : دار الجيل ، بيروت ، 4 / 220.
- (36) الزركشي ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر ، البحر المحيط في أصول الفقه ، طبعة دار الكتبي ، الطبعة الأولى 1414 هـ ، 8 / 383.
- (37) ابن الصلاح ، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو تقي الدين ، آداب المفتي والمستفتي ، الطبعة الثانية 1433 مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، 1 / 90، المرادوي علاء الدين أبو الحسين علي بن سليمان ، التحرير ، شرح التحرير ، طبعة مكتبة الرشد ، السعودية الرياض 8 / 4097 ؛ وابن النجار ، شرح الكوكب المنير 4 / 579 - 580 ؛ للنووي ، المجموع 1 / 98 .
- (38) ابن السمعاني ، أبو المظفر محمود بن محمد ، قواطع الأدلة في الأصول طبعة دار الكتب العلمية. 2 / 358.
- (39) ابن القيم ، إعلام الموقعين 1 / 264 ط: دار الجيل بيروت.
- (40) المرادوي ، علاء الدين أبو الحسين علي بن سليمان ، التحرير ، طبعة مكتبة الرشد ، السعودية الرياض ، 8 / 4097 ؛ الزركشي ، البحر المحيط ، 8 / 383.
- (41) النووي ، آداب الفتوى ، طبعة دار الفكر ، دمشق ، ص 81 ؛ المرادوي ، التحرير ، طبعة مكتبة الرشد ، السعودية الرياض 8 / 4097.
- (42) ابن السمعاني ، قواطع الأدلة 2 / 358 ط: دار الكتب العلمية.
- (43) الزركشي ، البحر المحيط ، طبعة دار الكتبي ، 6 / 316 ؛ الموسوعة الفقهية الكويتية 32 / 48 - 50.

- (44) النووي ، آداب الفتوى ، طبعة دار الفكر دمشق ص81 ؛ المرداوي ، التحبير ، طبعة مكتبة الرشد ، 4097 / 8.
- (45) الأشقر ، أسامة عمر ، فوضى الإفتاء ، طبعة دار النفائس ، الطبعة الأولى 1429هـ، ص150 ،
- (46) أحمد الحجي ، هيئات الفتوى والرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي للمؤسسات المالية الإسلامية ، ص5.
- (47) هو الشيخ محمد إبراهيم شقرة في بحث صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي _ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الرابعة.
- (48) بن منظور ، لسان العرب ، طبعة دار صادر بيروت ، الفيومي ، المصباح المنير، طبعة المكتبة العلمية مادة (خبر)
- (49) الحموي ، غمز عيون البصائر، طبعة دار الكتب العلمية 1/ 26 ؛ الحطاب ، مواهب الجليل ، طبعة دار الفكر ، 1/ 45 ؛ المرداوي ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، طبعة دار إحياء التراث العربي 11/ 186.
- (50) التمرتاشي ، زواهر الجواهر، طبعة دار الكتب العلمية ، 1/ 169.
- (51) الرحيباني ، مطالب أولي النهى ، طبعة المكتب الإسلامي. 6/ 487 .
- (52) الحموي ، غمز عيون البصائر، طبعة دار الكتب العلمية ، 3/ 113 .
- (53) الكردي ، أحمد حجي ، هيئات الفتوى والرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي للمؤسسات المالية الإسلامية - بحث مقدّم لمؤتمر المصارف الإسلامية الواقع والمأمول في عام 2009م. ص4 .
- (54) تأليف مجموعة من العلماء ، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ، طبعة مؤسسة زايد للأعمال الخيرية والإنسانية ، أبو ظبي ، الطبعة الأولى 1434 هـ ج33 ص 73 وانظر القرافي ، الفروق، طبعة عالم الكتب 2/ 109 ، الحطاب - مواهب الجليل طبعة دار الفكر 6/ 96، الملاح ، الفتونطبعة المكتبة العصرية بيروت الطبعة الأولى ص819.
- (55) الكندي ، محمد بن إبراهيم ، بيان الشرع ، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان . 1/ 25،

- (56) بكر أبو زيد ، التقريب لعلوم بن القيم ، طبعة دار الراية الطبعة الأولى ص 57
- (57) تأليف لجنة من العلماء ، مجلة الأحكام العدلية ، نشر نور محمد كراتشي ص 17، مادة 14 ، البورنو ، القواعد الفقهية ، طبعة مؤسسة الرسالة 913 / 8
- (58) ابن أمير الحاج ، التقرير والتحبير ، طبعة دار الكتب العلمية ، 2 / 218 ، الزركشي ، البحر المحيط ، طبعة دار الكتبي ، 2 / 221.
- (59) البخاري ، كشف الأسرار ، طبعة دار الكتاب الإسلامي ، 33/1 ، القراني ، الفروق ، طبعة عالم الكتب 46/1 .
- (60) الإسنوي ، عبد الرحيم بن الحسن بن علي ، نهاية السؤل ، طبعة دار الفكر ، الأولى 2001م ، 810/3
- (61) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة 19 / 297-298 ، الزركشي ، البحر المحيط طبعة دار الكتبي ، الطبعة الأولى 1414 هـ 6 / 390 ،
- (62) النووي ، آداب الفتوى طبعة دار الفكر ، الطبعة الأولى 1408 هـ ص 36
- (63) ابن القيم ، إعلام الموقعين طبعة ، دار الكتب العلمية 2 / 192
- (64) البيهقي ، أحمد بن الحسن بن علي بن موسى ، السنن الكبرى ، طبعة دار الكتب العلمية ، 463-462/5 ، على حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي ، طبعة دار المعارف بمصر الطبعة الثالثة ، ص 85 .
- (65) وما فعله ابن مسعود - رضي الله عنه - هو رجوع إلى ما عليه جماهير علماء الأمة من أن العقد على البنات يحرم الأمهات ؛ لأن قوله تعالى (وأمهات نسائكم) [النساء: 23] جاء مطلقاً عن قيد الدخول ، ذهب بعض الفقهاء كمحمد بن شجاع البلخي وبشر المريسي إلى أن أم الزوجة لا تحرم على الزوج بنفس العقد ما لم يدخل بها . انظر: الكاساني ، بدائع الصنائع ، طبعة المكتبة العلمية بيروت ، 258/2 ، النفراوي - الفواكه الدواني ، طبعة الحلبي 38/2 ، الشافعي ، الأم طبعة دار المعرفة 5 / 25 .
- (66) النشمي ، الدكتور عجيل جاسم ، الفتوى الشاذة وتطبيقاتها ، طبعة المركز العالمي للوسطية ، الطبعة الأولى الكويت ، بحث منشور ضمن ابحاث وأعمال المؤتمر

- العالمي الأول للمركز العالمي للوسطية تحت عنوان الإفتاء في عالم مفتوح 29/1 .
- (67) الإسنوي ، نهاية السؤل ، طبعة دار الفكر، الأولى ٢٠٠١م، 810/3
- (68) الغزالي ، محمد بن محمد الطوسي ، المنخول في تعليقات الأصول طبعة دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية 1400هـ ، ص4٧٧ ، الشيرازي ، شرح اللمع، طبعة دار الغرب الإسلامي، الأولى 1408هـ ، ٢ / 1035 ,
- (69) المجددي ، القواعد في الفقه ، طبعة كراتشي، الطبعة الأولى 1407 هـ ، ص 57 .
- (70) القرضاوي ، يوسف ، الفتوى بين الانضباط والتسيب ، طبعة دار الصحوة، الطبعة الأولى ص 15
- (71) البخاري ، صحيح البخاري ، طبعة دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى 1422 هـ، 7/ 165 (5934)، مسلم ، صحيح مسلم ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، 3 / 1677 (2123)، عن عائشة رضي الله عنها ولفظه: « لعن الله الواصلة والمستوصلة .
- (72) البخاري ، صحيح البخاري ، طبعة دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى 1422 هـ، 7/ 165 (5935)، مسلم ، صحيح مسلم ، 3 / 1676 عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها ولفظه: «لعن الله الواصلة والمستوصلة .
- (73) البخاري ، صحيح البخاري ، ١٨ / ٩ (4٨٨٧)، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولفظه: «لعن الله الواصلة والمستوصلة
- (74) والمستوصلة
- (75) البخاري ، صحيح البخاري 7 / 165 (5937) ، مسلم ، صحيح مسلم 3 / 1676 (2122)، عن عبد الله بن
- (76) عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ولفظه: «لعن النبي * الواصلة والمستوصلة والواشمة
- (77) والمستوصمة .
- (78) البخاري ، صحيح البخاري ، 7 / 165 (5937) ، مسلم ، صحيح مسلم ، 3 / 1676 (2122)، عن أبي هريرة، رضي الله عنه
- (79) البخاري صحيح البخاري ، 7 / 165 (5937) ، مسلم ، صحيح مسلم ، 3 / 1676 (2122)، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب، رضي الله عنهما، ولفظه: «لعن

النبي صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة .
(80) () وهو ما ورد في الصحيحين من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه في ذكر تخلفه عن غزوة تبوك، والشاهد فيه هو قوله: «حتى إذا مضت أربعون ليلة من الخمسين، إذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيني، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر أن تعتزل امرأتك، فقلت: أطلقها؟ أم ماذا أفعل؟ قال: لا، بلاعتزلها ولا تقربها، وأرسل إلى صاحبي مثل ذلك» والحديث بطوله رواه البخاري 3/6 (44183)

(81) ومسلم 2110/4 (2769) عن كعب بن مالك رضي الله عنه . جمعة ، الدكتور علي ، الإجماع عند الأصوليين طبعة دار الرسالة القاهرة الطبعة الأولى 1434 هـ ص 28-

(82) أبي علي ، محمد بن الحسن ، العدة في أصول الفقه ، بدون ناشر ، 1430/5 ، إمام الحرمين ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، التلخيص في أصول الفقه 2712/2 .

(83) البورنو ، محمد صدقي ، موسوعة القواعد الفقهية ، طبعة مؤسسة الرسالة 255/7 .

(84) وهو ما روي عن أنس، رضي الله عنه، قال: مطرنا برداً وأبو طلحة صائم، فجعل يأكل منه ، قيل له : أتأكل وأنت صائم ؟ قال: «إنما هذا بركة» رواه الإمام أحمد 392/21 (13971)، وأبو يعلى فيمسنده 73/7 (3999)، الطحاوي ، شرح مشكل الآثار 5 / 114 (1864) .

(85) البخاري ، عبد العزيز ، كشف الأسرار، طبعة دار الكتاب الإسلامي . 276/3

(86) البخاري ، صحيح البخاري ، طبعة دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى 1422 هـ 31/3 (1933) ، مسلم ، صحيح مسلم ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، 80/2 (1155)

(87) ابن القيم ، إعلام الموقعين، طبعة دار الجيل بيروت 1973 م 240/4

(88) البورنو ، محمد صدقي ، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو، طبعة مؤسسة الرسالة ، 1004/8 .

(89) الحلي ، يحيى بن سعيد ، الجامع للشرائع ، طبعة مؤسسة سيد الشهداء، ص484.

- (90) تأليف مجموعة من العلماء ، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ج33 ص 83 ، القرافي ، الفروق ، طبعة دار الكتب العلمية ، 321/3 ، ابن القيم ، إعلام الموقعين ، طبعة دار الجيل بيروت 3/3 .
- (91) ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر ، حاشية ابن عابدين ، طبعة دار الفكر بيروت ، 176/3 ، الطرابلسي ، أبو الحسن علاء الدين علي بن خليل ، ، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ، طبعة دار الفكر ، 176/1 .
- (92) التسولي ، علي بن عبد السلام ، البهجة في شرح التحفة ، طبعة دار الكتب العلمية 189 /2 .
- (93) النووي ، أبوزكريا محيي الدين بن شرف ، المجموع شرح المهذب ، طبعة دار الفكر ، 220 /10 .
- (94) الزيلعي ، عثمان بن علي بن محجن البارع ، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، المطبعة الكبرى الأميرية ، 140/1 .
- (95) القرافي ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس ، الفروق ، طبعة عالم الكتب ، 29/3 ،
- (96) الزيلعي ، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف ، نصب الراية لأحاديث الهداية ، طبعة دار الحديث 428/2 ، المرتضى ، أحمد بن يحيى ، البحر الزخار 3/ 170 .
- (97) أبو زهرة ، الشيخ محمد ، الشافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية ، طبعة دار الفكر العربي 1978 م ، ص 148، 149
- (98) القرضاوي ، يوسف ، من موجبات تغير الفتوى تغير المعلومات ، بحث منشور على موقع فقه المصارف الإسلامية بشبكة المعلومات الدولية الانترنت .
- (99) نفس المصدر السابق .
- (100) المجددي ، قواعد الفقه طبعة كراتشي ، الطبعة الأولى 1407 هـ ص 581.
- (101) القرافي ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس ، الفروق ، طبعة عالم الكتب الفروق ، 103/4 .
- (102) القرافي ، الفروق ، 29/3 .
- (103) الزيلعي ، تبين الحقائق ، طبعة دار الكتاب الإسلامي ، 140\1 ، المجددي ،

- قواعد الفقه، طبعة كراتشي، الطبعة الأولى 1407 هـ ص ١١٣ .
- (104) الشيباني، محمد بن الحسن ، الجامع الصغير ، طبعة عالم الكتب بيروت الطبعة الأولى 1406 هـ ص 256. ابن نجيم ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، طبعة دار المعرفة بيروت ، الطبعة الثانية. ص 166/1،
- (105) الطرابلسي ، أبو الحسن علاء الدين علي بن خليل ، ، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ، طبعة دار الفكر ، ص 127.
- (106) ابن القيم ، إعلام الموقعين، طبعة دار الجيل بيروت 1973 م 11/3 .
- (107) ابن القيم ، إعلام الموقعين، طبعة دار الجيل بيروت 1973 م 66/3 .
- (108) البخاري ، صحيح البخاري ، طبعة دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى 1422 هـ، 14/1(26)، مسلم ، صحيح مسلم ، طبعة دار إحياء التراث العربي، 88/1 (٨٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه: سئل: أي العمل أفضل؟ فقال: «إيمان بالله ورسوله» قيل: ثم ماذا؟ قال: «الجهاد فيسبيل الله» قيل: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور».
- (109) ابن حبان ، 99/3 (٨١٨)، الطبراني ، المعجم الكبير ، ٢٠/٩٣، 93، كلهم عن معاذ بن جبل رضي الله عنه ولفظه سألت النبي : أي الأعمال أحب إلى الله عز وجل؟ قال: «أن تموتوا لسانك رطب من ذكر الله عز وجل».
- (110) لمزيد من التوسع في هذه الوقائع انظر: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية للشيخ يوسف القرضاوي ص 85 وما بعدها ط: الديوان الأميري لدولة الكويت
- (111) البخاري ، صحيح البخاري ، طبعة دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى 1422 هـ ، 131/2 (1506) عن عياض بن عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري أنه سمع أبا سعيد الخدري - رضي الله عنه - يقول: «كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من أقط، أو صاعا من زبيب»، ورواه بلفظ مقارب 131/2،
- (112) ابن حجر ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، طبعة دار المعرفة بيروت 374/3
- (113) المرجع السابق
- (114) البخاري ، صحيح البخاري ، طبعة دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى 1422 هـ ، 131/2 (1508)، مسلم ، صحيح مسلم واللفظ له ، طبعة دار إحياء التراث العربي، 2/678 (985) كلاهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه
- (115) القرضاوي ، يوسف ، فقه الزكاة 930/2 - 939.

- (116) علي حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي ، ص 84-85 .
- (117) الشافعي، محمد بن إدريس ، الأم ، 212/5، النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف ، روضة الطالبين، طبعة المكتب الإسلامي بيروت ، 39/6 .
- (118) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف ، الكافي في فقه أهل المدينة ، طبعة مكتبة الرياض الحديثة ، ص 293، ابن رشد ، بداية المجتهد ، طبعة الكليات الأزهرية 178/2 .
- (119) الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر ، سنن الدارقطني ، طبعة مؤسسة الرسالة (322/3) ، البيهقي، أحمد بن الحسين ، السنن الكبرى ، طبعة دار الكتب العلمية ، 443/7 .
- (120) يقول الدكتور مأمون شقفة: الولادات التي تتم بين الأسبوع (٣٩) والأسبوع (41) تحمل أفضل نسبة سلامة للأجنة فإذا تأخرت عن الأسبوع (41) نقصت نسب السلامة، وإذا تأخرت عن الأسبوع (42) نقصت أكثر انظر: شقفة ، مامون ، القرار المكين ص 74.
- (121) هذا التطبيق بهوامشه مأخوذ بتصرف من بحث: من موجبات تغيير الفتوى تغير المعلومات للشيخ يوسف القرضاوي، منشور على موقع: فقه المصارف الإسلامية، بشبكة المعلومات الدولية الإنترنت.
- (122) القرضاوي ، يوسف ، موجبات تغير الفتوى في عصرنا ، طبعة الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ص 94، 95.
- (123) القرضاوي، يوسف ، من موجبات تغير الفتوى تغير الزمان، منشور على موقعه بالانترنت: <http://www.qaradawinet>.
- (124) بتاريخ 2008/1/٨ م
- (125) الزرقا ، عقد البيع ، ص 113، القاعدة الفقهية: «الأحكام المترتبة على العوائد تتبع العوائد وتتغير عند تغيرها» .
- (126) السيحاني ، جعفر ، تأثير الزمان والمكان على استنباط الأحكام ، طبعة دار الفكر ص 13 ، .
- (127) المرجع السابق .

الثواب والعقاب في الديانة النصرانية

باحث

أ. مهند جواد كاظم حميد العزاوي

قسم الدعوة ونظم الاتصال - كلية علوم
الاتصال - جامعة الجزيرة

د. يوسف محمد الفضل

قسم الدعوة ونظم الاتصال - كلية علوم
الاتصال - جامعة الجزيرة

د. عاطف بابكر جميل الإمام

المستخلص:

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد: لقد تميزت الديانة النصرانية بقربها للديانة اليهودية، وتداخلها في بعض الأفكار والمعتقدات، حيث جاءت النصرانية مكملَةً لليهودية، ومصححة لإنحرافاتهما، ولهذا كان الأثر البالغ والجلي في تداخل أفكارهم وتقاربها من حينٍ لآخر وعلى جميع الأصعدة العقيدية والتعاملية، وكان الثواب والعقاب إحدى تلك المسائل التي تأثرت وتغيرت وعلى مدى العقود التي مرت بها الديانة النصرانية. لقد كان السبب الرئيس لإختيار هذا الموضوع، هو رغبة الباحث للكتابة في مادة العقيدة على وجه العموم ومقارنة الأديان على وجه الخصوص. وكذلك إنتشار الإلحاد بين الأوساط الاسلامية وخصوصاً الشباب منهم، حيث وصل بهم الحال بتأثرهم إلى إنكار يوم القيامة والثواب والعقاب؛ وتتمثل مشكلة البحث بأن كثيراً من الناس أخذوا يتساهل ونفي كثير من أحكام الشريعة الإسلامية، وأخذوا يتأثرون بالديانات السابقة التي تساهلت في قضية الإلتزام بالدين، وتوهم الناس المؤمنين بالبعث أن دخول الجنة من السهولة بمكان، فقد جاء هذا البحث ليبرز للمجتمعات عدل الله القائم على العلم والحكمة؛ وتكمن أهمية البحث في أنه يبين للمجتمعات الإنحرافات

العقدية التي أصدرها علماء النصارى ورهبانهم في تصور حقيقة اليوم الآخر من حيث العمل والجزاء ؛ وأما بالنسبة لأهمية البحث للباحث فإنه سيفتح للباحث آفاق أوسع للوقوف على نقاط الاتفاق والاختلاف لدى الديانات السماوية ؛ كما وسيضيف إنشاء الله هذا البحث للمكتبة العلمية مجهوداً يرفدها بمادة علمية لخدمة طلاب العلم . إن الهدف الرئيس في هذا البحث هو الوقوف على أقوال العلماء بإيمان النصارى بالثواب والعقاب، وجمعها، وشرحها، وإظهار الحق والصورة الجلية للمجتمعات، والرد على منكري يوم القيامة من أتباع الديانة النصرانية ؛ حيث يسعى هذا البحث إلى الإجابة على، ما موقف النصارى من دخول الجنة والنار؟ ما الشبهات التي أضلت النصارى؟ ؛ ولقد إتبعنا في بحثي هذا المنهج الإستقرائي الوصفي التحليلي. واستعملت في هذا البحث أداة جمع النصوص وتحليل مضمونها والرد على الآراء المخالفة . كما وأن هذا البحث له حدود الموضوعية فقط . وبعد دراستنا المستفيضة لإيمان بمبدأ الثواب والعقاب في الديانة النصرانية توصلنا إلى النتائج الآتية: إن الديانة النصرانية لم تقف موقفاً واضحاً جلياً تجاه الثواب والعقاب، ولم تحفل الأناجيل بالأقوال الثابتة الصريحة التي تأخذ مبدأ المجازاة، والمكافئة والحساب، والثواب والعقاب على محمل الجد؛ أن شبهتي الفداء وذكوك الغفران أظلت من النصارى الكثير، وجعلت منهم المتمادون والمذنبون والقتلة والخطاة، وأن هذه الشبهات أخذت بأيديهم إلى الإنحراف عما جاء بها لسيد المسيح عيسى (عليه السلام) من مبادئ سامية تدعو إلى توحيد الله وعبادته، وتزكية النفس وترك الدنيا والزهد فيها، وترك المال والحد من الجشع في ذلك، وأن الكنيسة لم يدُم حالها على ما هو عليه فقد تقلبوا وتمادوا على مرّ العصور والأزمان، وقد أثقلت على كاهل المؤمن المسيحي وبشتى الطرق، مما حدا بالمسيحيين بالابتعاد عن المسيحية وتركها ولم يبق منها عندهم إلا أسمها .

Abstract:

In the name of God, and prayers and peace be upon the Messenger of God, his family and companions and those who are loyal to him, and after: Christianity was characterized by its closeness to the Jewish religion, and its overlap in some ideas and beliefs, where Christianity came to complement Judaism, and correct its devia-

tions, and for this the great and clear impact was in the overlapping and convergence of their ideas from time to time and at all levels of doctrinal and transactional, and the reward and punishment was one of those issues that were affected. And over the decades, the Christian religion has changed. The main reason for choosing this topic was the researcher's desire to write about faith in general and to compare religions in particular. The same applies to the spread of atheism among Islamic circles, especially the young ones, as they reached the point of being affected by their denial of the Day of Resurrection and the reward and punishment; The problem of the research is that many people have become lenient in many of the provisions of Islamic law, and they are influenced by previous religions that tolerated the issue of commitment to religion, and delusion. People who believe in the Resurrection that entering Paradise is very easy. This research has come to highlight to societies God's justice based on knowledge and wisdom; The importance of the research lies in the fact that it shows societies the doctrinal deviations that Christian scholars and their monks issued in depicting the reality of the Last Day in terms of work and reward; As for the importance of research. For the researcher, it will open wider horizons for the researcher to find out the points of agreement and disagreement among the monotheistic religions; And, God willing, this research will add to the scientific library an effort to supplement it with scientific material to serve science students. The main objective in this research is to stand on the sayings of the scholars about the Christians' belief in reward and punishment, collecting them, explaining them, showing the truth and the clear image of societies, and responding to the deniers of the Day of Resurrection among the followers of the Christian religion. Where this research seeks to answer, what is the position of Christians regarding entering Heaven and Hell? What are the suspicions? Christians ? ; I have followed in my research this inductive descriptive analytical method. In this research, the tool used to collect texts, analyze its content, and respond to dissenting opinions. Also, this research has the limits of objectivity only. After our extensive study of the be-

lief in the principle of reward and punishment in the Christian religion, we reached the following conclusions: The Christian religion did not take a clear and explicit stance towards reward and punishment, and the Gospels were not full of firm and explicit sayings that take the principle of reward, reward and account, and reward and punishment seriously; that you suspect me The redemption and the instruments of forgiveness kept many of the Christians, and made them the extreme, the sinners, the murderers and the sinners, and that these suspicions took their hands to deviate from what the Lord Jesus Christ (peace be upon him) brought from the lofty principles that call for the unity of God and his worship, the purification of the soul and the abandonment of the world and asceticism in it, and the abandonment of money And reduce greed in it, and that The Church did not last as it is, as they fluctuated and persisted throughout the ages and times, and it burdened the Christian believer in various ways, which led the Christians to move away from Christianity and leave it, and only its name remained with them.

المقدمة:

إن الديانة النصرانية قد تميزت بقربها للديانة اليهودية، وتداخلها في بعض الأفكار والمعتقدات، حيث جاءت النصرانية مكملَةً لليهودية، ومصححةً لإنحرافاتهما، وكان الثواب والعقاب إحدى تلك المسائل التي حاولت النصرانية تصحيح مسارها لدى اليهود، ولقد تأثرت وتغيرت الديانة النصرانية وعلى مدى العقود التي مرت بها. لقد جاءت هذه الدراسة لتدرس الثواب والعقاب في الديانة النصرانية، حيث احتوت على مقدمة ومبحثين وخاتمة وقائمة للمصادر والمراجع، فقد درسنا في المبحث الأول الثواب والعقاب في الديانة النصرانية، ودرسنا في المبحث الثاني الشبهات التي أضلت النصارى في الثواب والعقاب، والرد عليهم . ولذا فإن معرفة مبدأ الثواب والعقاب في الأديان السماوية الثلاثة يضعنا أمام الحقائق الكلية في منهج الله القائم على الجزاء من جنس العمل .

أسأله تعالى أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع ويرفع به البلاد والعباد، إنه قريب مجيب الدعوات .

الشباب والعقاب في الديانة النصرانية:

جاء في بشارة متى: (لا تظنوا أنني جئت لكي ألغي شريعة موسى أو تعليم الأنبياء ، لم آت لكي ألغيها ، بل لأعطيها معناها الكامل . أقول الحق لكم ، إلى أن تزول السماء والأرض ، لن يزول أصغر حرف أو نقطة من الشريعة ، حتى يتم كل ما هو مكتوب فيها . لذلك من يكسر أصغر هذه الوصايا ويعلم الناس أن يفعلوا مثله ، سيعتبر الأصغر في ملكوت السموات ، أما من يطيع هذه الوصايا ويعلم الآخرين أن يطيعوها ، فسيعتبر الأعظم في ملكوت السموات)⁽¹⁾ . وتقول لجنة تفسير الكتاب المقدس⁽²⁾ في تفسير هذا النص: (إذا لم يكن المسيح قد جاء لينقض الشريعة ، فهل يعني هذا أنه ينبغي الآن تطبيق كل شرائع العهد القديم؟ ... إن الطاعة لله هي أعظم هدف ، فمن السهل جداً أن تدرس شرائع الله وطلب من الآخرين أن يطيعوها ، دون أن تمارسها بنفسك ... إن الله يحكم على قلوبنا كما على أفعالنا ، لأن الولاء الحقيقي يكمن في القلب ، فكن باراً في مواقفك التي لا يراها الناس كما في أفعالك التي يراها الجميع فإن صلاحنا يجب أن يكون مبنياً على مخافة وطاعة الله وليس إستحسان الناس)⁽³⁾ . ويتبين من هذا النص أن المسيح عيسى (عليه السلام) لم يجيء لينقض الشريعة الموسوية وإنما جاء مكماً ، حيث أنه جعل الطاعة لله من أعظم وأسمى الأهداف التي جاء بها ، وأوضح أن الله ينظر للقلوب قبل الأفعال ، كما وبين أن الصلاح لا بد من أن يكون أساسه مخافة الله وطاعته وليس مراعات الناس . وجاء في بشارة متى: (لذلك إن كانت عينك اليمنى تدفعك إلى الخطيئة ، فأقلعها وألقها بعيداً عنك ، فالأفضل أن تفقد عضواً واحداً من جسمك ، من أن يطرح جسمك كله إلى جهنم . وإن كانت يدك اليمنى تدفعك إلى الخطيئة ، فأقطعها وألقها بعيداً عنك ، فالأفضل أن تفقد عضواً واحداً من جسمك ، من أن يطرح جسمك كله إلى جهنم)⁽⁴⁾ . وتقول لجنة تفسير الكتاب المقدس في تفسير هذا النص: (عندما قال الرب يسوع أن تتخلص من يدك أو عينك ، كان يستخدم لغة مجازية ، فلم يكن يقصد المعنى الحرفي بأن تقوّر عينيك ، لأن الأعمى أيضاً يستطيع أن يشتهي . ولكن إن كان ذلك هو السبيل الوحيد ، فمن الأفضل أن تذهب إلى السماء بعين واحدة أو يد واحدة ، عن أن

تذهب إلى جهنم ولك عينان أو يدان . والفكرة هنا هي أن نتساهل أحياناً مع خطايا في حياتنا، تؤدي أخيراً إلى هلاكنا . فمن الأفضل أن نتحمل آلام البتر - التخلص مثلاً من عادة سيئة أو شيء نعتز به - عن أن نسمح للخطية أن تجلب علينا عقاباً أو دينونة. فأفحص حياتك من جهة كل ما يؤدي بك إلى ارتكاب خطية ، وأفعل كل ما يلزم لإزالته⁽⁵⁾ . ويتبين من هذا النص أن عيسى (عليه السلام) إستعمل المجاز في وصفه المعاد الاخروي للطائعين والعصاة ، حيث أوضح أنك لو تأتي الآخرة بعين واحدة أو يد واحدة وتدخل النعيم خير لك من أن تأتي معافاً وتدخل الجحيم الأبدي، وهذه الأمثلة تجرنا إلى أفضلية قطع جذور الخطيئة والقدوم صالحين إلى المعاد الاخروي . وجاء في بشارة متى: (أحذروا من تقديم صدقاتكم أمام الناس بهدف أن يروكم، وإلا فلن يكافئكم أبوكم الذي في السماء)⁽⁶⁾ . وتقول لجنة تفسير الكتاب المقدس في تفسير هذا النص: (الرياء: هو أن يعمل شخص ما شيئاً صالحاً لمجرد الظهور هكذا أمام الناس ، وليس بدافع الشفقة أو بنية حسنة . فأعمال هذا الشخص قد تبدو صالحة، ولكن دوافعه تكون جوفاء . وتصبح هذه الأفعال الجوفاء هي كل مكافأته ، بينما يكافئ الله المخلصين في إيمانهم)⁽⁷⁾ . ويتبين من هذا النص أن الرياء هو أن تعمل شيئاً لأجل أن يراك الناس ، وليس بدافع مرضاة الله ، فمن يعمل هكذا أعمال لن يكافئه الله تعالى ، لأنه أخذ مكافأته في الدنيا وهو الظهور والشهرة ، بينما يكافئ الله الطائعين المخلصين . وجاء في بشارة متى: (وعندما تصلي ، لا تكن كالمرائين ، لأنهم يحبون أن يصلوا في المجمع وزوايا الشوارع لكي يراهم الناس ، الحق أقول لكم أنهم بذلك نالوا مكافئتهم كاملة . لكن عندما تصلي أدخل إلى غرفتك وأغلق بابك ، وصل إلى أبيك في السر ، وأبوك الذي يرى ما يحدث في السر ، سيكافئك)⁽⁸⁾ . وتقول لجنة تفسير الكتاب المقدس في تفسير هذا النص: (أراد بعض الناس، وبخاصة القادة الدينيين أن يظهروا أمام الناس وكأنهم قديسون ، وكانت الصلاة علناً إحدى الوسائل لجذب الأنظار ، لكن الرب يسوع كان يرى ما وراء أفعال برهم الذاتي، وقال إن جوهر الصلاة ليس هو ما يقال أو أين أو كيف يقال ، بل الاتصال بالله ، فهناك مكان للصلاة ، ولكن أن تصلي فقط حيث يراك الآخرون ، لدليل على أن المستمع لك في الواقع ليس هو الله)⁽⁹⁾ . ويتبين من هذا النص أن المصلي لأجل أن يراه الناس ، وليس بدافع

مرضاة الله ، لن يكافئه الله تعالى ، لأنه أخذ مكافأته في الدنيا وهو الظهور والشهرة، حيث أنه أستمتع بمشاهدة الناس له وليس غايته أن يراه الله فقط ؛ بينما يكافئ الله الطائعين المخلصين ، الذين يعملون ويصلون لله في الخفاء . وجاء في بشارة متى: (وعندما تصومون ، لا تكونوا كالمرائين الذين يظهرون الحزن على وجوههم ، لأنهم يغيرون شكل وجوههم ، لكي يرى الناس بوضوح أنهم صائمون ، أقول الحق لكم ، إنهم نالوا مكافئتهم كاملة . لكن عندما تصوم ، ضع زيتاً على رأسك ، وأغسل وجهك. حتى لا يلاحظ الناس أنك صائم ، فأبوك الذي لا تراه يرى ذلك ، حينئذ أبوك الذي يرى ما يحدث في السر سيكافئك)⁽¹⁰⁾ . وتقول لجنة تفسير الكتاب المقدس في تفسير هذا النص: (الصوم أو البقاء بدون طعام لصرف وقت في الصلاة ، أمر نبيل لم يكن الرب يسوع يدين الصوم بل الرياء ، أي الصوم لكسب الثناء من الناس فقد أراد أن يخدمه الناس للأسباب الصحيحة وليس عن رغبة أنانية في كسب المديح)⁽¹¹⁾ . ويتبين من هذا النص أن عيسى (عليه السلام) لم يكن يدين الصوم ولكنه أدان الرياء فيه ، فقد أوضح أنه لا بد من أن يكون خالصاً لله حتى يؤتي ثماره الصحيحة ، ويكون الجزاء من الله لا من الناس. وجاء في بشارة لوقا: (أقول لكم يا أحبائي ، لا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ، ثم لا يقدر أن يفعلوا ما هو أكثر . سأقول لكم ممن ينبغي أن تخافوا : من ذلك الذي له سلطان أن يلقي في جهنم بعد أن يقتل ، نعم أقول لكم خافوا منه)⁽¹²⁾ . وتقول لجنة تفسير الكتاب المقدس في تفسير هذا النص: (إن الخوف من المقاومة أو السخرية قد يضعف شهادتنا للمسيح ، فكثيراً ما نتمسك بالسلام والراحة ، حتى ولو على حساب مسيرتنا مع الله . وهنا يذكرنا الرب يسوع أنه ينبغي علينا أن نخاف العواقب الأبدية لا الوقتية لا تسمح للخوف من إنسان أو جماعة أن يمنعك عن الوقوف إلى جانب المسيح)⁽¹³⁾ . ويتبين من هذا النص أن عيسى (عليه السلام) يوجه المؤمنون بأن لا يخافوا ممن لم يؤمنوا ، ولكنهم لا بد من أن يخافوا الخالق الذي خلق الجميع ، وهو الله ، لأنه وحده القادر على المجازاة بالثواب والعقاب في الدنيا والآخرة . وجاء في بشارة رؤيا: (أما الجبناء وغير المؤمنين والفاسدون والقاتلون والزناة والسحرة وعبد الأوثان وكل الكاذبين ، فسيكون مصيرهم في البحيرة المتقدة في الكبريت المشتعل ، ذلك هو الموت الثاني)⁽¹⁴⁾ . وتقول لجنة تفسير الكتاب المقدس في

تفسير هذا النص: (ليس الجبان هو ضعيف القلب في الإيمان أو من قد يشك أحياناً أو يرتاب ، لكنه بالحري هو من يتعد عن الله رافضاً أن يتبعه ويقع هذا الإنسان في نفس القائمة مع الفاسدين ، والقتلة ، وعبداء الأوثان ، والزناة ، ومن يمارسون أفعال الشيطان . أما المنتصر فهو من يثبت حتى النهاية بدون أن ينكر المسيح وسينال البركات حسب وعد الله فيأكل من شجرة الحياة وينجو من بحيرة النار وينال أسماً حسناً خالصاً ويأخذ سلطاناً على الأمم ويكتب اسمه في سفر الحياة ويصير عموداً في هيكل الله الروحي ويجلس مع المسيح على كرسيه الموت الثاني هنا ، هو موت روحي ، ومعناه أحد أمرين: إما العذاب الأبدي أو الفناء الأبدي ، وهو في كلتا الحالتين انفصال أبدي دائم عن الله)⁽¹⁵⁾. ويتبين من هذا النص أن الجبان هو ضعيف الإيمان و المرتاب ، الذي يتعد عن منهج الله وطريقه القويم ، وهو مساوٍ للفاسدين والقتلة وعبداء الأوثان والزناة ومن يمارسون أفعال الشيطان في العقاب الأخروي والسقوط في بحيرة النار ؛ أما المنتصر فهو من يثبت مع المسيح على الطريق القويم ، فهذا سينال النعيم المقيم والسلطان الأبدي على الأمم ويصير له عموداً في هيكل الله الروحي ؛ وكذلك يقصد بالموت الثاني هنا أحد أمرين: إما العذاب الأبدي أو الفناء الأبدي، وهو في كلت الحالتين انفصال أبدي دائم عن الله تعالى . قال العقاد⁽¹⁶⁾: (ولد السيد المسيح صلوات الله عليه . وكان يستمع العضات وكانت بشارته أعظم فتح في عالم الروح ، لأنها نقلت العبادة من المظاهر والمراسم إلى الحقائق الأبدية ، أو نقلها من عالم الحس إلى عالم الضمير ولم يشهد التأريخ قبل السيد المسيح رسولاً رفع الضمير الإنساني كما رفعه ، ورد إليه العقيدة كلها كما ردها إليه فعلمهم أن الله محبة وأن أقرب الناس إلى الله من أحب الله وأحب خلق الله ، ومنهم المطرودون ، والعصاة ، ولا يستحق غفرانه من لم يتعلم كيف يغفر للمسيئين إليه)⁽¹⁷⁾. ويتبين من هذا النص أن المسيح عندما ولد وعاش كان يستمع العضات، وكانت بشارته أعظم فتح في عالم الروح ، ولم يشهد التأريخ قبل السيد المسيح رسولاً رفع الضمير الإنساني كما رفعه ، ورد إليه العقيدة كلها كما ردها إليه ، فعلم المجتمع محبة الله ، ورحمته بعباده وبالأخص المسيئين منهم . قال أحمد شلبي⁽¹⁸⁾: (إن المسيحية فقيرة في تشريعاتها ، وأنها دين يعنى

بالروحانيات ، ولا يهتم بشؤون الدنيا ، وهذا يؤكد انها تكملة لأديان بني إسرائيل ، فقد تركت لهذه الأديان كل مسائل التشريع أو أكثرها وقنعت بتوجيه كل العناية إلى الجانب الذي أهمله اليهود ، وهو جانب التسامح والحب والزهد في الدنيا⁽¹⁹⁾ . ويتبين من هذا النص أن المسيحية باتت تسير على خطى ديانة بني إسرائيل في تشريعاتها، إلا أن المسيحية جاءت تنادي بالتسامح والحب والزهد في الدنيا ، وهو ما يجرنا إلى القول بإيمانهم أن هذه الدنيا زائلة لا محال وأن الجزاء في الآخرة عند الله .

قال سليمان مظهر⁽²⁰⁾ : (والحق أن مهمة يسوع كانت مهمة غاية في السمو . أبرز ما جاء فيها أن يضع الخطوط الرئيسية لمبادئ أخلاقية مثالية كانت تستدعي إصلاحاً وتقوياً على يد مصلح مخلص وكان في اليهود لا يؤمنون بالجنة والنار أو القيامة أو البعث أو الحساب فكان مهمة المسيح أن يرد هؤلاء إلى عقيدة البعث والقيامة والجزاء ، وأن يثبت الإيمان في قلوبهم ويحذر الناس من إبتاعهم والإنقياد لتعاليمهم فجاء المسيح ليخلصهم من الآثام التي راحوا يرتعون فيها ويبصرهم بالطريق السوي)⁽²¹⁾ . ويتبين من هذا النص أن مهمة عيسى (عليه السلام) كانت مهمة غاية في السمو ، حيث أنه جاء ليضع الخطوط الرئيسية لمبادئ الأخلاق المثالية الفاضلة، وكانت بعض فرق اليهود لا يؤمنون بالجنة والنار أو القيامة أو البعث أو الحساب ، فكانت مهمة عيسى (عليه السلام) أن يرد هؤلاء إلى عقيدة البعث والقيامة والجزاء وأن يثبت ذلك في قلوبهم ، كما وجاء ليخلصهم من الآثام التي راحوا يرتعون فيها ، وكذلك جاء ليبصرهم بالطريق السوي القويم .

قال حليم حسب الله⁽²²⁾ : (أن عقوبة الخطيئة واحدة في كل الأحوال أحياناً يظن إنسان أنه أقل خطأ من غيره أو أنه لا يعمل ما يعمل غيره من خطايا ، وأنه يحفظ وصايا أكثر من غيره من الخطأ أن يتوهم الإنسان أنه إذا ذهب إلى جهنم يمكن خروجه منها بعد حين إن الخاطئ ليس من يعمل خطايا كثيرة فحسب بل من يعمل أيضاً خطيئة واحدة ولذلك لأجل خطيئة واحدة طرد آدم وحواء من جنة عدن ولأجل خطيئة واحدة حرم موسى النبي من دخول أرض كنعان وليس ذلك فقط بل كل ما يفعله الإنسان دون أن يشعر به فهو في نظر الله خطيئة لأن السهو دليل على عدم السلوك بالكمال ، وعدم السلوك بالكمال خطيئة وهم في

بحيرة النار والكبريت حيث يصعد دخان عذابهم إلى أبد الآبدين⁽²³⁾ .

ويتبين من هذا النص أن عقوبة الخطيئة واحدة في كل الأحوال فلا فرق بين خطيئة كبيرة وبين خطيئة صغيرة فالمخطئون هنا سواسية ، حيث أن الله عاقب آدم بخطيئة ، وعاقب موسى بخطيئة ، وكذلك كل من يفعل من غير أن يدركه الإنسان أو أن يشعر به فهو في نظر الله خطيئة، لأن السهو دليل على عدم السلوك بالكمال ، وذلك خطيئة ؛ وهؤلاء المخطئون يعاقبوا في بحيرة النار والكبريت ، حيث يصعد دخان عذابهم إلى أبد الآبدين .

قالت لجنة من المؤلفين⁽²⁴⁾ : (الثواب والعقاب وفقاً لمعتقدات المؤمنين ، معاقبة المرء لمخالفته الوصايا الدينية ، ومكافأته على إلتزامه بالتعاليم الدينية والحياة المستقيمة التي أوصت باتباعها القوى الخارقة للطبيعة مثل الأرواح والآلهة والإله الخالق في الديانات التوحيدية في الوقت الذي تتبنى فيه المسيحية موقفاً واضحاً بشأن أن الجنة من نصيب الصديقين وأن النار من نصيب المذنبين)⁽²⁵⁾ . ويتبين من هذا النص أن الثواب هو الجزاء الحسن لمن إلتزم بالمبادئ والتعاليم الدينية التي أوصت بها القوى الخارقة أو الآلهة ، وهو الله في الديانات التوحيدية، والعقاب هو الجزاء المستحق لمن خالف هذه التعاليم والمبادئ ، وتبرز هنا تبني الديانة المسيحية موقفاً ومبدأً واضحاً بشأن أن الجنة من نصيب الصديقين، وأن النار من نصيب المذنبين ؛ جزاءً وفاقاً .

الشبهات التي أضلت النصارى في مبدأ الثواب والعقاب، والرد عليهم: أولاً: الفداء:

تكلما في المبحث السابق عن معتقد النصارى في المسيح وإيمانهم به بأنه المخلص والفادي والشافع ، وأنه ابن الله النازل ليكفر عن البشرية خطيئتهم التي ورثوها من أبيهم آدم (عليه السلام) ، وأنه - أي المسيح يسوع - أهين ، وصلب ، ومات ، ودفن ، وقام بعد دفنه ، وإرتقى إلى السماء ، وجلس بجانب أبيه الأيمن ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ؛ فمن هنا جاء كلامنا في هذا المبحث عن شبهة أضلت النصارى وأغوتهم في الإيمان بمبدأ الثواب والعقاب، من خلال إيمانهم بأن المسيح يسوع هو مخلصهم وفاديهم .

قال الإمام القاسم الرسي⁽²⁶⁾ : (قالت فرق النصارى إن سبب نزول الابن الإلهي

، الذي نزل من السماء رحمةً للبشر من أجل خطيئة آدم ، فإنه لما أن أخطأ وأكل من الشجرة التي نهاه الله عنها فعصى ، تبراُ الله تبارك وتعالى منه ، وأسلمه إلى الشيطان بإتباعه له فكان في حيز الشيطان ودار ملكه ، وكذلك زعموا ، كان فيها معه جميع ولده ، يحكم فيهم الشيطان بما أحب من حكمه فلما غلبت على الناس الخطيئة خدع الابن الشيطان بمكره ، فبلغ فيه ما أراد من أمره ، فاستخرج آدم وجميع ولده من سلطان الشيطان ويده فاشترى الابن البشر من أبيه فجلس عن يمين أبيه تاماً بكليته وجسده وسينزل مرة أخرى ، فيدين الأحياء والأموات ، عند دار الفناء ونحن إن شاء الله ، مبتدئون فرادون فجعلوا في قولهم هذا الابن أباه ، ثم رجعوا فجعلوا الأب هو أباه ، غفلةً وسهواً واختلافاً وعمايةً وتخرصاً واعتسافاً فأنصفوا الحق من أنفسكم تخرجوا ، بإذن الله ، بإنصافكم من لبسكم ، وأرفضوا للحق أهواءكم ، تسعدوا في دينكم ودنياكم ، وأقيموا ما أنزل الله إليكم من ربكم واتركوا الافتراء على الله فيها بعمى التأويل ، تهتدوا إن شاء الله وأفهموا قول العزيز الوهاب فيكم ، وفي غيركم من أهل لكتاب ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ ﴾ المائدة: 66 فكفى بهذا بياناً من الله في أهل الكتاب ، لعلهم يعقلون⁽²⁷⁾ . ويتبين من هذا النص أن النصارى يقولون بنزول المسيح ابن الله ، من أجل خطيئة آدم وبنوه الذين ورثوا الخطيئة من أبيهم فتبراُ الله منهم ودخلوا في حيز الشيطان ودار ملكه ، فاشترى المسيح البشر من أبيه وخلصهم من الشيطان ، وكذلك زعموا ان يسوع صعد وجلس بجوار أبيه وأنه سينزل يوم القيامة ليدين البشر ويحاسبهم تعالى الله عما يقولون - ؛ ولا بدّ من ان نرد هنا ونقول لهم إنصفوا الحق وارفضوا الباطل تسعدوا في الدنيا والآخرة ، وأقيموا ما أنزل الله واتركوا الافتراء تهتدوا إلى الطريق المستقيم ، وقد أخبرنا الله بذلك وكفى بقوله تعالى بياناً وصدقاً . قال محمد الحنفي⁽²⁸⁾ : (أما الجواب عن قولكم في آدم لما أكل من الشجرة التي نهاه الله عنها عاقبه وذريته بورود جهنم ، فهذا كلام من ليس له عقل سليم وهو يحتاج إلى سامع يسمعه فضلاً أن يلتزم ما يرده ويدفعه ، وهو محض الإدعاء من غير دليل فإن أمر العقاب في جهنم غيب عنا ولا نتوصل إليه إلا بأخبار مخبر عن الله تعالى ولم يرد هذا القول الذي ذكرتموه في شريعة من الشرائع بل ورد في شريعة موسى

ضد هذا وذلك أنه قال «لا يعاقب أحد بذنب غيره»⁽²⁹⁾ فلمَ قلتم أنه عاقب ذرية آدم عليه السلام بالخلود في النار لو لم يبعث ابنه في خلاصهم وقولكم أن سيدكم يسوع خلّص العالم من حبال الشياطين التي كانوا يقودون بها الآدميين إلى الجحيم ، فما عرفته الشياطين وظنوا أنه واحد من بني آدم فصلب وقتل بغير ذنب وعند ذلك نزل إلى الجحيم فكسر أبوابها وأخرج منها أنبياء الله وأوليائه ثم صعد إلى السماء . وقلتم أنه ينزل يوم القيامة يدين الأمم ويجلس عن يمين أبيه ، فنقول لكم: من لا يقدر على تخليص نفسه مما حزنه من الهوان كيف يقدر على تخليص غيره؟ إن المسيح قال وهو على الخشب «إلهي لِمَ خذلتني»⁽³⁰⁾ وذلك عنكم آخر كلام تكلم به في الدنيا⁽³¹⁾ . ويتبين من هذا النص أن الجواب على قول النصارى أن آدم وذريته خطاة وأنهم سيردون جهنم ، فهو محض افتراء من غير دليل ولا يتقبله العقل السليم ، فإن أمر الثواب والعقاب في الآخرة قد غُيِبَ عنا ، ولم يصل إلا بإخبار مخبر ، ولم يرد ما قُلتموه في شريعة من الشرائع ، وأعلموا أن من لم يستطع أن ينقذ نفسه ليس بقادر على إنقاذكم وتخليصكم ، وأن آخر ما قاله المسيح وهو على الصليب إلهي لِمَ خذلتني أو لِمَ تركتني ، فهذا يدل على ضعفه وعجزه .

قال ابن تيمية⁽³²⁾: (إن من العجب أنهم يزعمون أن آدم لما أكل من الشجرة غضب الرب عليه وعاقبه، وأن تلك العقوبة بقيت في ذريته إلى أن جاء المسيح وصلب ، وأنه كانت الذرية في حبس إبليس ، فمن مات منهم ذهب روحه إلى جهنم ثم يزعمون أن الصلب هو من أعظم الذنوب والخطايا به خلّص الله آدم وذريته من عذاب الجحيم ولا ريب أن هذا القول سرى إلى النصارى من المجوس ، ولهذا لا ينقلون هذا القول من كتاب منزل ولا عن أحد من الحواريين واعلم أن الوجوه الدالة على فساد دين النصارى كثيرة جدًا ، وكلما تصور العاقل مذهبهم ، وتصور لوازمه ، تبين له فساده وقد نسبوا إليه من الظلم ما لم ينسبه إليه أحد من بني آدم)⁽³³⁾ .

ويتبين من هذا النص أن من العجب أن تقول النصارى بخطيئة آدم وبنوه وأنه دخل في حبس الشيطان ، فمن مات منهم ذهب روحه إلى جهنم أو عذاب الجحيم ، كما ومن العجب بأن يقولوا بأن الصلب يرفع الخطيئة ويخلص البشرية من

ذنوبهم؛ إن هذا القول دخل إلى النصرانية من المجوس، ولذلك هم لا ينقلون ذلك من كتب منزلة، ووجوه الدلالة على بطلان قولهم كثيرة إحداها أنهم نسبوا إلى الله من صفات العجز وعدم القدرة والظلم ما لم ينسبه إليه أحد من البشر.

قال أبو البقاء الجعفري⁽³⁴⁾: (أما النصارى فإنهم مجمعون على إلهية المسيح واعتقاد ربوبيته، وأنه الإله الذي خلق العالم وجبل بيده طينة آدم.... فإذا أثبتنا نبوته وأوضحنا رسالته عرف أن الإله غيره وأن الرب سواه، ونحن نوضح ذلك.... بعون الله تعالى.... وجه الدلالة من ذلك شهادتهم له بالنبوة وعدم الإنكار عليهم، وذلك رضا بما يقولون، وكيف يسمع آلاف من الناس يشهدون أنه النبي الآتي من الناصرة ويقرهم على ذلك ولا تقوم به الحجة.... فترك الإنكار عليهم محض الرضا بما يهتفون به.... ((صحب يسوع رجلين بعد قيامه، وهما يتحدثان في شأنه وشأن اليهود، وكانت عيونهما ممسوكة عنه. فقال لهما: من تذكران؟ فقالا: يسوع الناصري، كان رجلاً نبياً قوياً بالأعمال. فأقرهما ولم ينكر عليهما وسار معهما إلى قريتهما فأضافوه وبات عندهم))⁽³⁵⁾ وذلك دليل على نبوته عليه السلام.... وهذا دأب الأنبياء يدعون الخلائق إلى عبادة الله وتوحيده ومحبته⁽³⁶⁾. ويتبين من هذا النص أن النصارى يقولون بإلهية المسيح يسوع، فإذا أثبتنا نبوته دحضنا قولهم، وكثيراً ما نرى أن المسيح يقول بأنه نبي وأنه جاء كغيره من الأنبياء ليدعوا الخلائق إلى عبادة الله وتوحيده ومحبته.

قال أحمد شلبي: (إن خطيئة آدم عصيان ضد الله وشروء عن الصلة به، ومعصية ضد قداسه تعالى، وأعلن لنا يسوع وهو على الصليب أن الله قد تنازل ليجدد الصلة التي قُطعت خطيئتنا وأصرها ويتخطى الشقة التي أحدثها بيننا وبينه اعوجاجاً وزيفاً.... الجواب على ذلك.... أنه صور الداء أدق تصوير عندما تكلم عن الدماء والقسوة، ولكنه عندما بدأ يجيب ويصف الدواء تعثر وكبا، ولم يقل إلا عبارات جوفاء لا تحمل أي معنى.... ويلزم في جميع الشرائع أن تناسب العقوبة الذنب، فهل يتم التوازن بين صلب المسيح على هذا النحو، وبين الخطيئة التي ارتكبها آدم؟.... هذا إلا أن خطيئة آدم.... قد عاقبه الله عليها بإخراجه من الجنة، ولا شك أنه عقابٌ كافٍ.... وهذا العقاب قد أختاره الله بنفسه وكان يستطيع أن يفعل بآدم أكثر من

ذلك ، ولكنه اكتفى بذلك ، فكيف يستساغ أن يظل مضمراً سوءاً غاضباً آلاف السنين حتى وقت صلب عيسى ويبقى في هذا الموضوع أن نسأل أسئلة أخيرة، هي: هل كان الأنبياء جميعاً قبل عيسى مدنسين خطاة بسبب خطيئة أبيهم آدم؟ وهل كان الله غاضباً عليهم أيضاً؟ وكيف أختارهم مع ذلك لهداية البشر؟⁽³⁷⁾ .

ويتبين من هذا النص أن خطيئة آدم بنظر المسيحية هي عصيان ضد الله وشروء عن الصلة به ومعصية ضد قداسته ، ويزعمون أن الله قد تنازل ليجدد الصلة بيننا وبينه التي قطعت أو اصرها الخطيئة ، والجواب على ذلك يكون ، أنهم قد صوروا الداء تصويراً دقيقاً عجيباً ، ولكنهم عندما أرادوا التحدث عن الدواء تلغثموا وتعثروا ولم ينصفوا ، وهذا دليل بطلان قولهم ، وكذلك من دليل بطلانهم أن العقوبة في كل شريعة تناسب الخطيئة وهنا إنتفى ذلك فالعقوبة أشد من الخطيئة ، وكذلك أن الله قد عاقب آدم في حينها أن أخرجه من الجنة وهذا بحد ذاته عقوبة مجزية ، ولو شاء ان يزيد لفعل ولكنه إكتفى بذلك جل جلاله ، ومن الأدلة الدالة على بطلان قولهم أن من المستحيل ان يبقى الله تعالى مضمراً غاضبه من خطيئة آدم حتى صلب يسوع - تعالى الله عما يقولون - .

قال سليمان مظهر: (وثمة اختلاف كبير بين ما يؤمن به المسيحيون وما جاء في الدين الإسلامي حول خاتمة أمر المسيح إن المسيح عندما أخرج الكتبة والفريسيين بتعليمه وتجريحه إياهم في طريقتهم أخرجهم إلى الكيد له والتدبير لقتله أنقذه الله من أيديهم وهربه منهم ، وألقى شبهه على شخص آخر هو تلميذه الخائن يهوذا الإسخريوطي ، الذي قد دل عليه أعداءه وقد إختفى المسيح من أعين أعدائه ، ثم رفعه الله بروحه وجسده حياً إلى السماء وعلى هذا الضوء يكون يهوذا الإسخريوطي هو الذي قبض عليه وضرب وعذب وجرح وكذلك كان هو الذي دقت يداه وقدماه إلى الصليب ثم ضرب حتى مات وكفن ودفن ثم اختفى)⁽³⁸⁾ . ويتبين من هذا النص أن هنالك إختلاف كبير في نهاية عيسى وخاتمته بين قول المسيحيون وما جاء في ديننا الحنيف ، فعندنا أن المسيح عيسى (عليه السلام) لم يقتل ولم يصلب ولكن الله ألقى الشبه على من دل عليه وهو تلميذه يهوذا الأسخريوطي ، وهو الذي ضرب وعذب وصلب ومات ودفن ، وإن الله رفع عيسى

(عليه السلام) إليه روحًا وجسدًا حيًّا في السماء .

قال الفاضلي⁽³⁹⁾: (لقد ذكر القرآن الكريم حقيقة العقائد النصرانية ، التي أعتقد بها المنتمون إلى المسيح عليه السلام ، وبدون تعقيد يشبه ذلك الذي نقله المؤرخون والفلاسفة والباحثون يبين تعالى أن المسيح هذا المختلف فيه إن هو إلا رسول الله كبقية الرسل الذين جاؤوا من قبل لا أكثر ولا أقل فهذه درجته التي يجب عليكم أن تعتبروها ، فلا هو إله ولا ابن إله ولا ثالث ثلاثة إنما هو عبد الله ورسوله ، وأمه صديقة أي صدقت بآيات ربها وبما أخبرها به والدليل على هذا **وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ** قَالَ سُبْحَنكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ المائدة: 116 هذا هو عيسى وهذه حقيقته⁽⁴⁰⁾ .

ويتبين من هذا النص أن الله قد ردَّ على النصارى بقولهم بألوهية عيسى (عليه السلام) وأنه جاء ليخلص البشرية من خطيئتهم التي ورثوها من أبيهم آدم، فبيّن تعالى بطلان قولهم بالأدلة القاطعة الناصعة، فبينت هذه الأدلة حقيقة عيسى (عليه السلام) وأوضحت ما ليس من الأمر في شخصيته وإنما هو عبد الله وابن أمته . قال سيرغي أ . توكاريف⁽⁴¹⁾: (إن فكرة قربان الفداء في المسيحية تقوم على أن كل آثام البشر الموروثة من أبيهم آدم، تمّ تحميلها دفعة واحدة و إلى الأبد على كتفي قربان الفداء - ألا وهو الموت الاختياري ليسوع المسيح . وهذا القربان الطوعي خلّص البشرية من الخطيئة ؛ ويكفي الإيمان بيسوع المسيح، والالتزام بتعاليمه، حتى يتأمن الخلاص⁽⁴²⁾) .

ويتبين من هذا النص أن فكرة قربان الفداء أصل من أصول العقيدة المسيحية ، حيث يقصد بها تحميل آثام البشرية منذ خطيئة أبيهم آدم وإلى قيام الساعة على عاتق المخلص والفادي يسوع المسيح ، وإنما ذلك كان اختياريًا له وليس إجباريًا . قال عصام قصاب⁽⁴³⁾: (يمكننا الانتقال إلى أساس آخر من العقيدة المسيحية وهو الفداء يسوع الابن الوحيد المولود من الأب ، غير المخلوق ، والذي من أجلنا نحن البشر ، ومن أجل خطايانا نزل من السماء ، وتجسد من الروح القدس ، ومن

مريم تأنس ، و صلب عنا ، وتأم ومات ، ثم قام من الأموات في اليوم الثالث ، وصعد إلى السماء وجلس عن يمين الرب ، وسيأتي ليُدين الأحياء والأموات المشكلة تبدأ من فكرة انتقال الخطيئة بالوراثة البشرية من المعلوم أن خطيئة آدم هي خطيئة مكتسبة ، لم يكن عليها قبل الوقوع بها ، ومعلوم أن الصفات المكتسبة لا تُورث فما ذنب المولود يولد على الخطيئة ؟ إن هذا مخالفٌ أيضاً لعدل الله في عقوبة غير المذنب ونتساءل: هل انتهت عقوبة الموت فوراً لكل من آمن بفداء المسيح للمؤمنين به من الخطيئة فما نفع إله لا يرضى إلا بسفك دم إنسان أو دم ابنه قرباناً له ، على الرغم من توبة مخلوقه الصادقة ، ألا يخالف هذا إطلاق الصفات الإلهية أليس صلب ابن الله في حد ذاته يعد إساءة لله؟ ، والأغرب من ذلك إن الله نفسه هو الذي صُلب ليرضى هو عن الذي صَلَبَهُ⁽⁴⁴⁾ .

ويتبين من هذا النص أن أحد أسس العقيدة النصرانية هو قول النصارى بألوهية المسيح وأنه ابن الله المولود غير المخلوق ، والذي نزل من اجل البشر ليخلصهم من الخطيئة التي ورثوها من أبيهم آدم ، وأنه سيأتي يوم القيامة ليدين البشرية ويحاسبهم ؛ إن المشكلة تبدأ بفكرة انتقال الخطيئة فالخطايا مكتسبة والمكتسب لا يورث ، فما ذنب من يولد على الخطيئة؟! إن هذه الفكرة وهذا القول مخالف لعدل الله ، ومن هنا نتساءل هل انتهت الخطيئة لكل من آمن بفداء المسيح؟! وما نفع إله لا يرضى إلا بسفك دم ، على الرغم من توبة مخلوقه توبةً صادقةً نصحاً؟! ، وكذلك إن من غريب قولهم أن الله نفسه هو الذي صُلب ليرضى عن الذي صَلَبَهُ - تعالى الله عما يقولون - .

قال محمد عبد الرحمن⁽⁴⁵⁾ : (نرى ان الواجب على كل إنسان أن يستعمل عقله ، ولا يعطله ، فليس في المسيحية أمور اعتقادية يجب أن يتوقف العقل عندها ، بل إن كل أمور العقيدة في المسيحية يجب أن تخضع لتحقيق العقل إن نظرة المسيحيين للخطيئة وتحديدهم لمفهومها جعلهم ينزلون إلى القول ببنوة المسيح لله ويذهبون بالأمر إلى أن المسيح صلب تكفيراً عن خطيئة البشر ولا أدري مصدر هذا الاعتقاد فلم أجد له سنداً شرعياً أو نصاً مقدساً عندهم من التوراة أو الإنجيل والحق أنه من العجيب أن يخلو الكتاب المقدس من بيان واضح ونصوص صريحة

لا تحتل التأويل حول هذه النقطة التي يقوم عليها المعتقد المسيحي كله تقريباً إن إصرارنا على أن يكون هناك نصّ ليس مرجعه التعنت ، وإنما مرجعه الحرص على الحقيقة ، لأن الأمر يتعلق بموت إله أو نصف إله كما يدعون ، فلا يعقل ألا يسبق هذا العمل الخطير إشعار يبينه بحيث لا لبس ولا غموض إن الأمر في مجال علاج الخطيئة ، فكان يجب ألا يكون هناك مجال أو باب مفتوح للخطيئة مرة أخرى ، فندع الناس للحدس والوهم ، وبذلك يقع الكثيرون في الخطأ من حيث أرادت العناية الإلهية أن ترفع عنهم الخطيئة أننا لا نعول إلا على النص القاطع الصريح الدال على وجود خطيئة أبدية ، وهذه الخطيئة لا تغفر إلا بالفداء ، أما فهم الفاهمين وتأولات المتأولين فلا تساوي عندنا شيئاً وأول ما نلاحظه على هذا التصوير أنهم أثبتوا عجز الله في زعمهم عن التوفيق بين صفاته إذ أثبتوا تناقضها ومما نلاحظه أيضاً أنهم توهموا لأن العدل الإلهي قد أخذ مجراه بصلب الابن الوحيد المزعوم ، في حين أن الصلب يمثل أقصى أنواع الظلم الإلهي⁽⁴⁶⁾ .

ويتبين من هذا النص أن من الواجب إعمال العقل في الأمور العقديّة وبالأخص العقيدة المسيحية ، لأنها تشتمل على الضلال والتحريف والقول الباطل ، إن قول اتباع المسيحية للخطيئة ونظرتهم إليها جعلهم ينحرفون بقولهم إلى ألوهية المسيح عيسى ، وأنه جاء ليخلص البشرية من خطيئتهم بفدائه لهم فقد عُذِبَ وَصَلِبَ وَدُفِنَ وَقَامَ وصعدَ إلى السماء وَجَلَسَ بجانب أبيه الأيمن يدين البشرية ويحاسبهم ، ومن العجيب اننا لم نجد في كتبهم المقدسة نصّاً صريحاً يثبت هذا الأساس العقدي ، فلا يعقل ألا يسبق هذا العمل الخطير إشعار يبينه بحيث لا لبس ولا غموض ، وأما تأويل المتأولين فلا يساوي شيئاً في هكذا أمور ، ويتبين أيضاً أنهم أثبتوا عجز الله حيث صوروه انه لا يستطيع التوفيق بين صفاته ، وكذلك أنهم توهموا لأن العدل الإلهي قد أخذ مجراه بصلب الابن الوحيد المزعوم ، في حين أن الصلب يمثل أقصى أنواع الظلم الإلهي ، وهذا دليل بطلان قولهم و ركافة فكرهم .

قال مانع الجهني⁽⁴⁷⁾: (يسوع المسيح بكر الخلائق ولد من أبيه قبل العوالم وليس بمصنوع - تعالى الله عن كفرهم علواً كبيراً - ، ومنهم من يعتقد أنه هو الله نفسه - سبحانه وتعالى عن إفكهم - وقد أشار القرآن الكريم إلى كلا المذهبين ، وبين

فسادهما ، وكفر معتقداتهما ؛ يقول تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ دُعَىٰ رَبِّنَا إِلَٰهَ وَاللَّهِ قَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِي قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَنَلَهُمُ اللَّهُ أَن يُّؤْفَكَوْا ﴾ التوبة: ٣٠ وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ المائدة: 72⁽⁴⁸⁾ .

ويتبين من هذا النص أن النصارى تقول بأن يسوع ابن الله البكر ولد من أبيه ومنهم من يعتقد أنه الله - تعالى الله عما يقولون - ، وقد ردَّ الله عليهم قولهم هذا بآيات في كتابه العزيز مبيناً لهم بطلان قولهم وكفرهم بما قالوا .
ثانياً: صكوك الغفران:

قال الإمام محمود أبو زهرة⁽⁴⁹⁾: (إن يسوع المسيح ما كان قد قلد الكنيسة سلطان منح الغفرانات ، وقد استعملت الكنيسة هذا السلطان الذي نالته من العلا منذ الأيام الأولى وهو سلطان مسح الذنوب وغفرانها مهما يكن مقدارها ، ومهما تكن قد دنست النفس ، وأرهقت القلب أعطى رجال الدين ذلك الحق وأنشأوا له صكوكاً تباع وتشترى ، فباعوها كأنها عرض من أعراض الدنيا ، ومتعة من متعتها ، وبذل العصاة في سبيلها المال ، وما كان عليهم من حرج في أن يرتكبوا ما شاءوا من الموبقات ، وينالوا ما تهواه الأنفس من معاصٍ ، مادام ذلك يفتدى بمالٍ قل أو جل كأن ذلك الصك جواز المرور إلى النعيم المقيم ، لا يعوق حامله عائق ، ولا يرده عن الوصول خازن أو حارس وبذلك طمَّ السيل لما مكنوا لأنفسهم من السلطان ، اندفع بعضهم في طلبها اندفاعاً ، ومنهم من استهتر في سبيلها استهتاراً ، وخرجت حال بعض أولئك المنغمسين في الخطايا من السر إلى الجهر ، ومن التستر إلى التفحش ، ومن الخفية إلى الإعلان)⁽⁵⁰⁾ .

ويتبين من هذا النص ان الكنيسة قد استعملت السلطان الذي منحهم إياها يسوع المسيح كما زعموا ، لغفران الذنوب مهما يكن مقدارها ، ومهما تكن قد دنست النفس وأرهقت القلب ، فأنشأ رجال الدين صكوكاً لذلك الغفران تباع وتشترى كأى عرض من أعراض الدنيا ، فبذل العصاة في سبيلها اموالهم ، ولم يكن عليهم حرج في أن يفعلوا ما شاءوا من الذنوب والموبقات وما تهواه الأنفس من معاصٍ ، بأمل شراء

صكوك الغفران ، وكأن ذلك الصك جواز مرور إلى النعيم الأبدي دون أي مسألة ، ودون أن يوقفهم مالك ولا خازن لا حارس ، فخرجت حال بعض أولئك المنغمسين في الخطايا من السر إلى الجهر ، ومن التستر إلى التفحش ، ومن الخفية إلى الإعلان .

قال أحمد شلبي: (وأما غفران الذنوب فقد أصبح بدعة عجيبة ، فإذا أراد البابا أن يبنّي كنيسة أو يجمع مآلاً لشيء ما ، طبع صكوك الغفران ووزعها على أتباعه لبيعوها للناس وبالصك فراغ تُرِكَ لِيُكْتَبَ بِهِ أَسْمُ الذِي سَيُغْفَرُ ذَنْبُهُ ، والعجيب أن هذا الصك يغفر لمشتريه ما تقدم من الذنوب وما تأخر ، فهو أَذِنَ بارتكاب كل الجرائم بعد أن صُمِّمَتِ الجنة لهذا المحظوظ دون حاجة إلى توبة أو ردّ ظلامة وفي ضوء هذا التقديم نبدأ بنقد المسيحية نقداً علمياً هادئاً إن المسيحية جاءت لتصحيح أوضاعاً شاذة فقد تكالب اليهود مثلاً على المال وحاولوا جمعه بمختلف الطرق ، فجاءت المسيحية تدعو للزهد لتكسر حدة هذا الجشع لم يكن من الممكن أن يعيش الزهد ومحاربة المال في الأحوال الاقتصادية المادية ومن أجل هذا انفض أتباع المسيحية عنها وإن بقى الكثيرون منهم يحملون أسمها)⁽⁵¹⁾.

ويتبين من هذا النص أن غفران الذنوب أصبح بدعةً عجيبةً ، حيث أن البابا طبع صكوك الغفران ووزعها على أتباعه لبيعها للناس ، وأن ذلك الصك يغفر لمشتريه ما تقدم من ذنبه وما تأخر! فهو أَذِنَ بارتكاب الجرائم لأن المرتكب ضامن الجنة دون الحاجة إلى توبة أو ردّ المظلمة لأهلها ، إن المسيحية جاءت لتصحيح الأوضاع الشاذة التي كانت في المجتمع آنذاك ، فجاءت تدعو للزهد ، ومحاربة المال ، والحد من الجشع ، ولكنه في ظل الظروف المادية لم يكن لهذه المبادئ أن تصمد أو تعيش ، بسبب ذلك تباعد أتباع المسيحية عنها ولم يبق منهم إلا أسمهم .

قال سليمان مظهر: (في أثناء الحروب الصليبية وعد المساهمون في تلك الحروب بغفران جميع خطاياهم إذا كانوا مستعدين لبذل أرواحهم في سبيل إيمانهم ، وبعد الحروب الصليبية حلّ البديل النقدي محل بذل الأرواح ، فامتألت خزائن البابا بالأموال ، وكان دفع الأموال إلى البابا لغفران الخطايا يعرف بإسم ((شراء الغفران)) وكانت صكوك الغفران تباع أينما وجد المسيحيون ، وكان أكبر الآثمين طبعاً هو أكبر وأحسن المشتريين كيف يمكن لإنسان أن يقتل إنساناً آخر ، ثم يلتجأ إلى شراء صك

الغفران من عملاء وسماسرة البابا فيصبح بهذا بريئاً أمام الرب⁽⁵²⁾.

ويتبين من هذا النص أن أثناء الحروب الصليبية وَعَدَ المستعدون لبذل روحهم في سبيل إيمانهم بغفران ذنوبهم ، وبعد إن إنتهت تلك الحروب حلَّ بدل ذلك البديل النقدي ، فإمتلأت خزائن البابوات بالأموال حيث كانوا يبيعون صكوك الغفران للمسيحيين أينما وجدوا ، ومن المؤكد أن أكبر الآثمين هم أحسنُ من يشترون تلك الصكوك ، ولكن السؤال هنا؛ كيف يقتل إنسان أنساناً آخر ثم يشتري صك الغفران من العملاء وسماسرة البابا فيصبح ذلك المذنب بريئاً أمام الرب؟!

قال محمد عبد الرحمن: (ومما يلفت الانتباه أن الكنيسة قد أعطت لنفسها الحق في أن تعفو عن الخطايا وتحط الذنوب عن المذنبين ، وقد اشتهر ((صك الغفران)) الذي كان يعطى لمن أراد في مقابل المال وهكذا تعطي الكنيسة نفسها الحق في أن تمحو الذنوب والخطايا وتسقط العقوبات والقصاصات في الماضي والحاضر والمستقبل ، وتزعم أنها تملك أن تفتح أبواب الفردوس الروحي وتغلق أبواب العذاب ، ولعل صك الغفران له صور لا نعرفها ، منها الشفهي ، والفردى والجماعي ، بل ولعله أخذ مجالات أخرى فليس من الضروري أن تصدر الكنيسة هذا الصك التقليدي إن مفهوم الخطيئة والخلاص منها مرفوض بكل الأوجه عقلاً ونقلاً ، ينطق به القياس ، وتصرخ به الأناجيل⁽⁵³⁾.

ويتبين من هذا النص أن الكنيسة قد اعطت لنفسها الحق في أن تعفو الخطايا وتمحو الذنوب عن المذنبين ، وأصدرت صكوك الغفران لمن أراد في مقابل المال ، وكانت تزعم أنها تفتح أبواب الفردوس الروحي وتغلق أبواب العذاب ؛ إن مفهوم الخطيئة والخلاص منها مرفوض بكل الأوجه عقلاً ونقلاً ، ينطق به القياس ، وتصرخ به الأناجيل . قال مانع الجهني: (كل كنيسة يرأسهم أكبرهم سنًا على أمل عودة المسيح، ويقدسون رهبانهم، ورجال كنيستهم ، ويجعلون لهم السلطة المطلقة في الدين ، وفي منح صكوك الغفران ؛ يقول تعالى مبيناً انحرافهم: ﴿ اُنْخِذُواْ اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللّٰهِ وَالْمَسِيحِ ابْنِ مَرْيَمَ وَمَا اُمْرُوْا۟ اِلَّا لِيَعْبُدُوْا۟ اِلٰهًا ﴾ التوبة: ٣١⁽⁵⁴⁾. ويتبين من هذا النص أن الرهبان و رؤساء الكنيسة أعطوا لأنفسهم السلطة المطلقة لغفران ما تقدم من الذنوب وما تأخر ، أملاً

بعودة المسيح ، فجعلوا يمنحون صكوك الغفران للمذنبين والعصاة ، وقد ردَّ الله تعالى عليهم قولهم هذا وبين بطلانه في كتابه العزيز .
الخاتمة:

لقد إمتازت الديانة النصرانية بأنها جاءت مكملة للديانة اليهودية ومصححة لأعوجاج مسارهم، كما وإمتازت ايضاً بكثرة الإختلاط بالشعوب المجاورة وهذا كله أثراً تأثيراً واضحاً وجلياً بعقيدتهم وتطرفهم، ومن المسائل التي دخلها هذا التأثير والحريف مسألة الثواب والعقاب، أو ما يسمى باليوم الآخرة، فقد كان أولى مرتكزات هذه الديانة بأنهم لهم المخلص الذي يحمل عنهم ذنوبهم ويكفر عنهم سيئاتهم، وهو الله الأبْن - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - ولقد توصلنا في ختام بحثنا هذا الى أهم التوصيات، وهي:

أهم التوصيات:

- 1- أوصي الأخوة في الإنسانية من أتباع الديانات الأخرى غير الإسلامية، وبالأخص (الديانة اليهودية) بأن يرجعوا عن ضلالهم وعتوهم، وأن يهتدوا إلى الطريق الحق، وإتباع خاتم تلك الرسائل، وهي الرسالة المحمدية والديانة الإسلامية .
- 2- أوصي الأخوة المسلمون بأن يقرأوا ويطلعوا على الأديان السابقة لهم والتعرف على أصولها وعقائدها وما طرأ عليها من تحريفات وتديسات وتغيرات، والتعرف على النعمة التي وهبها الله إليهم وهي نعمة الإسلام .
- 3- كما وأوصي الأخوة الباحثون بأن يتخذوا الطريق الحق والواضح في أبحاثهم، وإقتفاء أثر المعلومة الصائبة الصحيحة، وأخذها من مصادرها الموثقة، والإبتعاد عن المصادر الركيكة وغير المعتمدة .

المصادر والمراجع:

- (1) العهد الجديد، بشارة متى 5: 17 - 20 .
- (2) وهي لجنة مؤلفة من 58 عالماً من علماء الغرب والعرب قاموا بتفسير وتحليل نصوص الكتاب المقدس وترجمته الى اللغة العربية؛ (أنظر: التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، لجنة من المؤلفين، القاهرة، بدون طبعة، 1997م، الواجهة)
- (3) لجنة من المؤلفين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، القاهرة، بدون طبعة، 1997م، ص 1884 .
- (4) العهد الجديد، بشارة متى 5: 29 - 30 .
- (5) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 1885 .
- (6) العهد الجديد، بشارة متى 6: 1 .
- (7) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 1887 .
- (8) العهد الجديد، بشارة متى 6: 5 - 6 .
- (9) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 1888 .
- (10) العهد الجديد، بشارة متى 6: 16 - 18 .
- (11) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 1889 .
- (12) العهد الجديد، بشارة لوقا 12: 4 - 5 .
- (13) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 2115 .
- (14) العهد الجديد، بشارة رؤيا 21: 8 .
- (15) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 2798 .
- (16) وهو عملاق الأدب العربي الكاتب المصري الكبير عباس محمود العقاد ولد في أسوان عام 1889م، (ت 1964م) في القاهرة، وله مؤلفات عدة؛ (أنظر: الله، للعقاد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2007م، ظهر الغلاف) .
- (17) عباس محمود العقاد، الله، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2007م، ص 103 - 104 .

- (18) وهو الدكتور أحمد شلبي أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية - في جامعة القاهرة، تدريسي وأكاديمي مصري معروف، له مؤلفات عديدة في مقارنة الأديان، (ت 1421 هـ - 2000 م) ؛ (أنظر: المسيحية، للشلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 10، 1998م، الوجهة) .
- (19) د. أحمد شلبي، المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 10، 1998م، ص 237 .
- (20) وهو البروفيسور سليمان مظهر جزائري الأصل، وهو متخصص في علم النفس الاجتماعي له مؤلفات كثيرة في الفكر والأديان؛ (أنظر: التوحيد في الديانات السماوية - دراسة مقارنة - مهند جواد كاظم حميد، رسالة ماجستير في الدراسات الإسلامية، كلية الدراسات العليا، جامعة الزعيم الأزهرى، بإشراف الدكتور: عبد الكريم يوسف عبد الكريم 2012م ، ص 8) .
- (21) سليمان مظهر، قصة الديانات، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1998م ، ص 396 - 397 .
- (22) وهو الدكتور حليم حسب الله عالم لاهوتي معروف؛ (أنظر: التوحيد في الديانات السماوية دراسة مقارنة، مهند جواد كاظم العزاوي، مصدر سابق، ص 96) .
- (23) حليم حسب الله، التجسد الإلهي، مطبعة الخلاص، شبرا - مصر، ط2، بدون سنة طبع، ص 47 - 51 .
- (24) وهي مجموعة من العلماء والمختصين من الاتحاد السوفيتي والبلدان الاشتراكية الأخرى ألفوا معجم يشمل 2500 مادة ومصطلحات تعكس أحداث منجزات الفلسفة والعلوم الطبيعية ، وأستغرقوا عدة سنوات في تأليفه: (أنظر: التوحيد في الديانات السماوية دراسة مقارنة، مهند جواد كاظم العزاوي، مصدر سابق، ص 2) .
- (25) لجنة من المؤلفين، المعجم العلمي للمعتقدات الدينية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2007م، تعريب: سعد الفيشاوي، ص 541 - 542 .
- (26) وهو الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل ، أبو محمد الرسي (ت 246هـ) ؛ (أنظر: الرد على النصارى، للإمام القاسم الرسي، تحقيق: إمام حنفي عبد الله،

- دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1420 هـ - 2000 م، (الواجهة) .
- (27) الإمام القاسم الرسي، الرد على النصارى، تحقيق: إمام حنفي عبد الله، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1420 هـ - 2000 م، ص 37 - 42 .
- (28) وهو الإمام محمد بن صفى الدين الحنفي (ت 684هـ) ؛ (أنظر: أدلة الوجدانية في الرد على النصرانية، محمد بن صفى الدين الحنفي، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، لا توجد معلومات نشر، (الواجهة) .
- (29) العهد القديم، سفر التثنية، الإصحاح 34: 16 .
- (30) العهد الجديد، بشارة مرقس 15: 34 .
- (31) محمد بن صفى الدين الحنفي، أدلة الوجدانية في الرد على النصرانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، لا توجد معلومات نشر، ص 64 - 67 .
- (32) وهو شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت 728 هـ) ؛ (أنظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، تحقيق وتعليق: د.علي بن حسن بن ناصر ، د. عبد العزيز بن ابراهيم العسكر، د. حمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1419 هـ - 1999 م، (الواجهة)
- (33) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق وتعليق: د.علي بن حسن بن ناصر ، د. عبد العزيز بن ابراهيم العسكر، د. حمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1419 هـ - 1999 م، 107 - 114 .
- (34) وهو ابو البقاء صالح بن الحسين الجعفري، المتوفى في القرن السابع الهجري؛ (أنظر: الوافي بالوفيات، 5/ 232 ؛ الرد على النصارى، لأبي البقاء الجعفري، تحقيق: د. محمد محمد حسانين، مكتبة المدارس ، الدوحة - قطر، ط1، 1409 هـ - 1988 م، (الواجهة) .
- (35) العهد الجديد، بشارة لوقا 24: 13 - 35 .

- (36) أبو البقاء الجعفري، الرد على النصارى، تحقيق: د. محمد محمد حسانين، مكتبة المدارس ، الدوحة - قطر، ط1، 1409هـ - 1988م ، ص 87 - 90 .
- (37) المسيحية، مصدر سابق، ص 160 - 167 .
- (38) قصة الديانات، مصدر سابق، ص 413 - 415 .
- (39) وهو الدكتور داود علي الفاضلي أكاديمي معروف ، مغربي الجنسية وله مؤلفات عدة في الأديان المقارن، ولعله ما زال حياً ؛ (أنظر: أصول المسيحية كما يصورها القرآن الكريم، للفاضلي، مكتبة المعارف، الرباط، بدون طبعة، 1986م، الواجهة) .
- (40) د. داود علي الفاضلي، أصول المسيحية كما يصورها القرآن الكريم، مكتبة المعارف، الرباط، بدون طبعة، 1986م، ص 257 - 264 .
- (41) وهو العالم السوفيتي سيرغي أكسندروفيتش توكاريف ولد عام 1899م، وهو عالم الإثنوغرافيا والمؤرخ المعروف، درس الجامعة بعد الثورة مباشرةً ، وهو دكتوراه في العلوم التاريخية وأستاذ في جامعة موسكو، توفي عام 1985م (انظر: الويكبيديا) .
- (42) سيرغي أ توكاريف، الأديان في تاريخ الشعوب، الأهالي للنشر والتوزيع، دمشق بدون طبعة، 1998م، ص 506 .
- (43) وهو المهندس عصام قصاب سوري الجنسية وله مؤلفات عدة في الشريعة والأديان، ولعله ما زال حياً ؛ (أنظر: التوحيد في الديانات السماوية - دراسة مقارنة ، رسالة ماجستير، مهند جواد كاظم حميد، ص 27) .
- (44) المهندس عصام قصاب، البحث عن الحقيقة الكبرى، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م، ص 432 - 439 .
- (45) وهو الأستاذ محمد عبد الرحمن عوض ؛ (أنظر: الخلاص من الخطيئة في مفهوم اليهودية والمسيحية والإسلام، محمد عبد الرحمن عوض، دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، بدون طبعة، بدون سنة طبع، الواجهة) .
- (46) محمد عبد الرحمن عوض، الخلاص من الخطيئة في مفهوم اليهودية والمسيحية

والإسلام، دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، بدون طبعة، بدون سنة طبع، ص 41 - 44 .

- (47) وهو الدكتور مانع بن حماد الجهني، الأمين العام للندوة العالمية للشباب المسلم، وعالم دين إسلامي سعودي الجنسية، له مؤلفات عديدة، ولعله ما يزال حياً، (أنظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، للجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط5، 2003، الواجهة) .
- (48) د. مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط5، 2003 م ، 2 / 574 .
- (49) وهو الإمام محمود أبو زهرة عالم ومفكر مصري معروف؛ (أنظر: محاضرات في النصرانية، للإمام محمود أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، بدون سنة طبع، الواجهة) .
- (50) الإمام محمود أبو زهرة ، محاضرات في النصرانية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، بدون سنة طبع، ص 157 - 159 .
- (51) المسيحية، مصدر سابق، ص 255 - 264 .
- (52) قصة الديانات، مصدر سابق، ص 449 .
- (53) الخلاص من الخطيئة في مفهوم اليهودية والمسيحية والإسلام، مصدر سابق، ص 44 - 50 .
- (54) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مصدر سابق، 2 / 577 .

المصادر والمراجع:

أولاً: الكتب المقدسة

1. العهد الجديد

2. القرآن الكريم

ثانياً: الكتب

3. ابن تيمية، الجواب الصحيح لمبندلدين المسيح، تحقيق وتعليق: د.علي بن حسن بن ناصر، د. عبد العزيز بن إبراهيم العسكر، د. حمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1419هـ - 1999م .
4. أبو البقاء الجعفري، الرد على النصارى، تحقيق: د. محمد محمد حسانين، مكتبة المدارس، الدوحة - قطر، ط1، 1409هـ - 1988م.
5. د. أحمد شلبي، المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، 1998م .
6. حليم حسب الله، التجسد الإلهي، مطبعة الخلاص، شبرا - مصر، ط2، بدون سنة طبع .
7. د. داود علي الفاضلي، أصول المسيحية كما يصورها القرآن الكريم، مكتبة المعارف، الرباط، بدون طبعة، 1986م .
8. سليمان مظهر، قصة الديانات، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1998م.
9. سيرغي أتوكاريف، الأديان في تاريخ الشعوب، الأهالي للنشر والتوزيع، دمشق بدون طبعة، 1998م .
10. عباس محمود العقاد، الله، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2007م .
11. عصام قصاب، البحث عن الحقيقة الكبرى، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م .
12. القاسم الرسي، الرد على النصارى، تحقيق: إمام حنفي عبد الله، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1420هـ - 2000م.
13. لجنة من المؤلفين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، القاهرة، بدون طبعة، 1997م.

14. لجنة من المؤلفين، المعجم العلمي للمعتقدات الدينية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2007م، تعريب: سعد الفيشاوي .
15. د. مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط5، 2003م.
16. محمد بن صفي الدين الحنفي، أدلة الوجدانية في الرد على النصرانية، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد سعيد دمشقية، لا توجد معلومات نشر .
17. محمد عبد الرحمن عوض، الخلاص من الخطيئة في مفهوم اليهودية والمسيحية والإسلام، دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، بدون طبعة، بدون سنة طبع .
18. محمود أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، بدون سنة طبع .

ثالثاً: الرسائل والأطاريح

19. مهند جواد كاظم حميد، التوحيد في الديانات السماوية - دراسة مقارنة -، رسالة ماجستير في الدراسات الإسلامية، كلية الدراسات العليا، جامعة الزعيم الأزهري، بإشراف الدكتور: عبدالكريم يوسف عبد الكريم، 2012م.