T.C.

FIRAT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

MURAÂT MAKSADİ'L-ADL Fİ'L KİTÂB VE'SÜNNET'İ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Erkan YAR

HAZIRLAYAN
Akam Kamal OMAR

ELAZIĞ-2017

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİBİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

MURAÂT MAKSADİ'L-ADL Fİ'L KİTÂB VE'SÜNNET'İ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN **HAZIRLAYAN**
Prof. Dr. Erkan YAR **Akam Kamal OMAR**

Jürimiz / /2017 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans tezini oy birliği/oy çokluğu ile başarılı bulmuştur.

Jüri Üyeleri:

1.

2.

3.

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun …….. tarih ve …….sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ömer Osman UMAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

الملخص

أطروحة الماجستير

مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة

ئاكام كمال عمر

جامعة الفرات معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأصلية
الحقوق الإسلامية

العزيز- 2017، ص VII+118

يتناول هذا البحث مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة في التمهيد وأربعة مباحث، ففي التمهيد عرفت العدل والمقصد لغة واصطلاحا، وتناولت مرادفات العدل ووجه العدل في القرآن والسنة، ثم بينت العدل داخل المقاصد الخمسة، وفي الأول تحدثت عن مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالجانب الإلهي، وثبتت القاعدة الإلهية، (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) من الثواب والعقاب، ثم تناولت مقاصد العقوبة عن الجرائم لمرتكبي القتل والزنا وشرب الخمر، والسرقة والردة والحرابة والقذف والبغي، من منظور القرآن والواقع الحاضر وميزت هذه الحدود من أفكار العرب الجاهلية واليهودية. أما الثاني تناولت فيه مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالجانب القضائي، من استقلال القضاء وشروط القاضي، وتحريم أخذ الناس بالظن أو الشبهة، وتحريم تعذيب المتهم أو إهانته لإجباره على الإقرار، وفي الثالث تحدثت عن مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالجانب الاقتصادي الذي هو النظام القائم على أساس التوازن والاعتدال والوسطية بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي، وفصلت القول عن الزكاة والصدقات والجزية والخراج والعشور والضرائب والغنائم والفيء، والعقود غير المشروعة والعقود المشروعة. والرابع تضمن مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالجانب السياسي، وبيان العدل في إقامة الدولة، وفي شروط الإمام، وعدالة القرآن والسنة في الحرب والجهاد الدفاعي والسلم، وركزت على أكبر المقاصد في القرآن والسنة التي هي المساواة والشورى، ثم ختمت ذلك بأهم النتائج.

الكلمات المفتاحية: العدالة، المقاصد الشرعية، القضاء، الحق، التوازن، الشورى.

ABSTRACT

Master Thesis

Considering the Purpose of Justice in the Kitab and Sunnah

Akam Kamal OMER

Fırat University

Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Islamic Law

Elazig- 2017; Pages: VII+118

This research deals with Maqasid (the purpose of Sharia) In the Holly Kitab and Sunnah، in an introduction and four chapters, in the introduction, defined justice and destination meanings in the language and terminology, also dealt with the synonyms of justice and its types in the Qur'an and Sunnah. Then, clarified justice between the five purposes of sharia. In the first chapter, spoke about considering the purpose of justice In the Quran and Sunnah in regard with the divine side, Also proved the divine rule (No bearer of burdens can bear the burden of another) regarding with the reward and punishment. Then addressed the purposes of punishment for The perpetrators of crimes such as: murdering, Fornication, Drinking alcohol, Robbery, Apostasy, Barbarism and Libel, From the perspective of the Qur'an and the present reality, Also Highlighted those legal limits from the ideas of the ignorant and Jewish Arabs. The second chapter includes taking into consideration the purpose of justice in the Quran and Sunnah with regard to the judicial aspect, from the independence of the judiciary and the conditions of the judge, and the prohibition of taking people by suspicion or supposition, prohibiting and torturing the accused or insulting them by force to confess. In the third, talked about considering the Justice in the Quran and Sunnah regard of the Islamic economy, which is the system based on the balance, moderation and moderating between the capitalist and socialist systems, and talked about Zakat, Charity,Taxes, Spoils and illegal contracts. The forth chapter includes talking about considering the Justice in the Quran and Sunnah with regard of the political aspect, and clearing the justice in establishing the state and the conditions of Imam and the justice of the Quran and Sunnah in the war, peace and defense jihad. Then focused on the greatest purposes in the Quran and Sunnah which is the equality and Shura, then ended my research by conclusion.

Keywords: Justice, Maqasid (The purposes of sharia), Judiciary, Right, Balance, Shura.

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Kitab ve Sünnette Adalet İlkesinin Gözetilmesi

Akam Kamal OMAR

Fırat Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

İslam Hukuku Bilim Dalı

Elazığ- 2017; Sayfa: VII+118

Kitab ve Sünnette Adalet İlkesinin Gözetilmesi konu edinen bu çalışma‹ giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, adalet ve maksat kavramlarını lügat ve ıstılah açısından tarif ettim ve adaletle ilgili müteradif kavramlar ile Kur'an ve sünnetin adalet yaklaşımına yer verdim. Sonra adaleti‹ mekasıdü'l-hamse (beş maksat) bağlamında açıkladım. Birinci bölümde, Kitab ve sünnette adalet ilkesinin gözetilmesini‹ ilahi yönüyle ele aldım ve ister sevapta ister cezada olsun "hiç kimsenin bir başkasının yükünü yüklenmeyeceği" şeklindeki ilahi kaideyi tespit ettim. Daha sonrasında öldürme, zina, içki içme‹ hırsızlık, riddet (dinden dönme), hirabe (yol kesme), kazif (iftira) ve bağy (ayaklanma) suçlarıyla ilgili ceza hukukunda sabit olan maksatları, Kur'an'ın ve günümüzün bakış açısıyla ele aldım ve bu had cezalarını‹ cahiliye dönemi Arap düşüncesi ile Yahudi düşüncesinden ayırdım. İkinci bölümde‹ Kitap ve sünnette adalet ilkesinin gözetilmesini, kazai yönüyle ele aldım. Bununla ilgili olarak yargının bağımsızlığı, hâkimliğin şartları, insanların zan ve şüpheyle suçlanamayacağı ve şüphelinin suçunu ikrar etmesi için işkence ve hakaret yoluyla zorlanamayacağı gibi konulara yer verdim. Üçüncü bölümde, Kitab ve sünnette adalet ilkesinin gözetilmesini, kapitalist ve sosyalist anlayışa nazaran ölçülülük‹ itidal ve ılımlılık esasına dayalı bir düzen olan İslam iktisadı açısından ele aldım. Burada zekât, sadaka‹ cizye, haraç, öşür, vergiler, ganimet, fey, meşru olan ve olmayan akitlerle ilgili açıklamalar yaptım. Dördüncü bölümde, Kitab ve sünnette adalet ilkesinin gözetilmesini‹ siyasi açıdan inceledim. Buna göre devletin ayakta kalması için gereken ve yöneticiliğin şartlarından biri olan adalet ile savaş, savunma ve barış durumunda Kur'an ve sünnetin belirlediği adaleti açıkladım. Konuyu, Kur'an ve sünnetin siyasette öngördüğü en büyük maksatlardan olan eşitlik ve istişareyi merkeze alarak değerlendirdim. Son olarak önemli gördüğüm neticelerle bu çalışmayı bitirdim.

Anahtar Kelimeler: Adalet, Mekasidü'ş-Şeriyye, Yargı, Hak,Ölçülülük, Şûra.

فـــهـــــرس المحتويات

الملخص II
ABSTRACT III
ÖZET IV
المـقـــدمـــــــــة 1

المبحث التمهيدي

1. المطلب الأول 3
1.1. تعريف المقاصد: لغة واصطلاحا 3
2.1. موقع مقصد العدل من بين اقسام المقاصد 5
3.1. العدل في اللغة والاصطلاح، مفهومه و معاني كلمة العدل 8
4.1. وجه العدل في القرآن. 11

المبحث الأول

2. مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالجانب الإلهي 13
1.2. النظرية العامة في الثواب والعقاب 14
2.2. مراعاة مقصد العدل في العقوبة على الجرائم 16
3.2. مراعاة مقصد العدل في منطلق الإسلام في مواجهة الجريمة 17
1.3.2. القتل 19
2.3.2. الزنا 20
3.3.2. السرقة 21
4.3.2. الخمر 23
5.3.2. القذف واللعان 24
6.3.2. الحرابة 25
7.3.2. البغي 26
8.3.2. الردة 27
9.3.2. التعزير 29
4.2. الغاية من العقاب في الفقه الإسلامي أمران 29

المبحث الثاني

3. مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالجانب بالقضائي 31
1.3. تعريف القضاء لغة واصطلاحا 32
1.1.3. استقلال القضاء وحياة القاضي 33
2.3. ضمانات تحقيق مقصد العدل فيما يتعلق بالمتهم 35
1.2.3. تحريم أخذ الناس بالظن أو الشبهة 35
2.2.3. المتهم بريء حتى تثبت إدانته 37
3.3. تحريم تعذيب المتهم أو إهانته لإجباره على الإقرار 38
1.3.3. منح المتهم الحق في الدفاع عن نفسه. 43

المبحث الرابع

4. مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالجانب الاقتصادي..... 45
1.4. الزكاة والصدقات والجزية والخراج والعشور والضرائب والغنائم والفيء .. 47
1.1.4. الزكاة والصدقات 47
2.1.4. الجزية 50
3.1.4. الخراج 54
4.1.4. العشور 55
5.1.4. الغنائم والفيء 56
2.4. الميراث والوصية..... 58
1.2.4. الميراث..... 58
2.2.4. ميراث المرأة وحقوقها في الأديان السابقة والإسلام..... 59
3.2.4.صور من مراعاة مقصد العدل في ميراث المرأة في القرآن والسنة..... 60
4.2.4. الوصية 61
3.4. العقود غير المشروعة والعقود المشروعة 62
1.3.4. العقود غير المشروعة..... 62
2.3.4. الربا 64
3.3.4القمار أو الميسر 65
4.3.4. الرشوة..... 66
5.3.4. الاحتكار..... 68
6.3.4. العقود المشروعة 68
7.3.4. البيوع..... 69
8.3.4. عقد السلم..... 70
9.3.4. عقد الإجارة..... 71
10.3.4. عقد الهبة..... 71
11.3.4. عقود الوقف..... 72
12.3.4. العارية 72
13.3.4. عقد الرهن..... 73
14.3.4. عقد الحوالة..... 73
15.3.4. عقد الكفالة..... 74
16.3.4. عقد الوديعة..... 74
17.3.4. الشركات..... 75
18.3.4. عقد المضاربة 75

المبحث الخامس

5. مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالجانب السياسي 77
1.5. مراعاة مقصد العدل في إقامة الدولة وشروط الإمام..... 78
1.1.5. مراعاة مقصد العدل في إقامة الدولة 78
2.1.5. مراعاة مقصد العدل في شروط الإمام 84
2.5.مراعاة مقصد العدل في واجبات الإمام وحقوقه 86
1.2.5. حقه على الناس..... 88
2.2.5. حقه في مال المسلمين 89
3.2.5. النصيحة..... 90
3.5. مراعاة مقصد العدل في الحرب والسلم..... 91
1.3.5. مراعاة مقصد العدل في الحرب والقتال 91
2.3.5. مراعاة مقصد العدل في السلم 95
4.5. المساواة والشورى..... 97
1.4.5. المساواة 97
2.4.5. المرأة والمساواة مع الرجال 98
3.4.5. المساواة أمام القضاء..... 99
4.4.5. الشورى 100
الخـــاتـــــمـــــة 104
المـــصـــادر والمـــراجـــع 107
EKLER 117
Ek 1. Orijinallik Raporu 117
السيرة الذاتية 118

المـقـــدمـــــــــة

معلوم أن العدل باعتباره مقصدا فطريا وشرعيا وهو ميزان الله في خلقه وتكوينه وأنه أعظم المصالح والمقاصد لأنه نظام كامل وشامل وبفقده تقع الفوضى والتهارج والفساد والخراب في كل جزء من المجتمع.

ومعلوم أن دين الله الحق دين اليسر ودين الحب والإخاء والتعاون والتعايش وأن الله لم يأمر بشيء إلا لكونه حسنا ولم ينه عن شيء إلا لكونه قبيحا ويوجد في القرآن وسنة رسول ﷺ كل عدالة دنيوية وأخروية ولكن لا يستطيع كل واحد أن يرى فيه كل شيء، وأن العالم اليوم كله يعاني من قلة العدالة والنزاهة والحكمة والحاكمية، والفساد الإداري والمالي والقضائي فيها كبير والحياد بين أفراد المجتمع على اساس الحزبية أو المذهبية أو العشائرية أو المنطقة الجغرافية، فيخصون المنتمين الى حزبهم او عشيرتهم بجميع المزايا والمناصب الرفيعة، ويحرمون غيرهم من تلك المزايا وان كانوا أعلم وأكفأ.

ويجب أن يتميز القرآن والسنة المطهرة من كل الأفكار التي أتت من التوراة والإنجيل والزبور والمجوس ومن العرب الجاهلية الذي تأثر المسلمون ببعض الأفكار وأدخلت على الفقه الإسلامي بشكل مباشر أو غير مباشر، ويجب أن نفهم روح القرآن والسنة بعقل حضاري ونحلل المشاكل ونعالجها بما يوافق العقل الحضاري والواقع الحاضر، لأن القرآن لم يأت لمكان معين أو زمان معين ولهذا السبب نجد التجديد في الدين شيء لازم له فالدين صالح لكل زمان ومكان وهذا هو سر بقائه.

ولقد حاولت من خلال هذا البحث الإشارة إلى بعض آلام المسلمين ومعاناتهم في دول المسلمين وسرد قانونهم وأفكارهم وأحكامهم وسلطتهم أو كثير منهم بضد ما أمر الله به ورسوله وبيان قوانينهم الوضعية المخالفة لقانون الشريعة السمحاء، فيوجد الربا والاحتكار والجوع بتبديلهم للاقتصاد الإسلامي، ويوجد البغضاء والقتل في مكان المودة والإخاء بسبب تعصب القومية والمذهبة والعرقية، فكل هذا بسبب بعدنا عن الشريعة الإسلامية الحنيفة.

وأرجوا من هذا البحث فتح باب من أبواب العدالة التي تتجسد في الشريعة الإسلامية لكي يرجع العدل والعدالة للمسلمين عامة ولكي نؤسس دولة تقوم على أساس العدالة والتي يرى فيها كل الناس ماله وما عليه ولكي ننقذ المسلمين مما فيهم من الظلم والطغيان بسبب غياب عدالة الإسلام التي غابت عنا منذ زمن بعيد.

ومن خلال كتابة هذا البحث حاولت بيان مراعاة الشرع الحنيف لهذا المقصد العظيم وذلك لأني لاحظت أن أغلب الدراسات المقاصدية التي تزدحم بها معاهدنا الدينية وجامعاتنا الإسلامية يغلب

عليها طابع تقليدي، مقطوع الصلة عن واقع الحاضر بعيدا عن تحديات اليوم على مستوى الفرد والمجتمع حيث بدا التأثر بالغير واضحا جليا بسبب الغزو العقائدي والفكري والاجتماعي والاقتصادي والسياسي .....الذي أضحى واقعا يستفحل عاما بعد عام، إن لم نقل يوما بعد يوم.

ولقد هجم الاستعمار بكل طاقاته على الإسلام وأضعف تأثيره في نفوس المسلمين والناس، ومن جهة أخرى فقد وقع تقصير وفتور كبير من الذين يدعون إلى الإسلام وحمايته والدفاع عنه، وابتعاد الناس في كافة المجالات والميادين من الأفكار الإسلامية من الأصول حتى الفروع، بل دفعهم للثورة ضد أفكارهم التي جبلوا عليهم ولكي نغير هذا الواقع المر الذي نعيش فيه لا بد من نهضة علمية وعقلية وفكرية، وأختم مقدمتي بكلام القاضي عبد الرحيم علي البيساني حيث قال: ''إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده، لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر''[1]. فإننا بشر والبشر له طاقة محدودة ومهما تفكرنا وتدبرنا فلن نحيط بالعلم بكامله، قال تعالى: ''وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا''[2].

---

[1] ينسب هذا الكلام الى العماد الأصفهاني لكن الصحيح نسبته الى القاضي الفاضل البيساني وقد بحث به الى العماد الأصفهاني وقد يكون هذا هو سبب الخلط. ينظر،اسماعيل نامق حسين، **العدالة بين الفلسفة والقانون**، دار الفراهيدي، بغداد، ط1، ص9. ولد القاضي عبدالرحيم البيساني بعسقلان سنة 526هـ، انتقل الى الإسكندرية ثم الى القاهرة، وكان من وزراء السلطان صلاح الدين، توفي بالقاهرة سنة 596هـ، ينظرالزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، 346/3.

[2] الإسراء، 85/17.

المبحث التمهيدي

1. المطلب الأول

1.1. تعريف المقاصد: لغة واصطلاحا.

تعريف المقاصد: لغة

إن علماء اللغة وعلماء المقاصد عرفوا كلمة المقصد بتفصيل ولكن نحن هنا نلخص منها: المقاصد جمع مقصد اسم مكان من قصد قصدته وقصدا ومقصدا.

(ق ص د) أصول ثلاثة إذا نظرنا إليها في معاجم اللغة العربية[3].

1-الأم وإتيان الشيء: كما يقال قصده قصدا وقصد إليه: أمه أي طلبه بعينه، ويقال قصدت قصده أي نحوت نحوه.

2-الاعتدال والتوسط: يقال قصد في الأمر: لم يتجاوز فيه الحد ورضي بالتوسط، وفي الحديث النبي: ".. القصد القصد تبلغوا"[4].

3-استقامة الطريق وهو ما كان بين مستو غير مشرف ولا ناقص، يقال اقتصد في أمره: استقام كما قال تعالى: "وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ.. "[5]، قال الرازي. إن على الله بيان قصد السبيل يقال طريق قصد وقاصد إذا أداك إلى مطلوبك وذلك بعد أن نقل عن الواحدي. إن القصد استقامة الطريق[6]. وهو يقصد بذلك استقامة شريعة الإسلام.

---

[3] ينظر، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، سنة الوفاة 817، **القاموس المحيط**، ت، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، مادة قصد، 339/1. السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، توفي 1205هـ، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ت، عبد الستار أحمد فراجي، دار إحياء التراث العربي، سنة، 1391هـ - 1971، 35/9. و العلامة أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، توفي 502هـ، **مفردات ألفاظ القرآن**، ت، صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ط4، ص672. و الجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، توفي 711 هـ، **لسان العرب** ، دار صادر بيروت،ط3، مادة قصد 355/3. و أبي الحسين فارس بن زكريا، ، المتوفى سنة 395هـ، **معجم مقاييس اللغة**، اعتنى به د. محمد عوض مرعب، الآنسة فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1422،1هـ -2001م، 95/5.

[4] البخاري محمد بن إسماعيل البخاري، أبو عبد الله، توفى: 256هـ، **صحيح البخاري**، ت، محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، في كتاب الرقاق، 98/8، باب، القصد والمداومة على العمل، رقم، 6463.

[5] النحل، 9/16.

[6] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري توفى: 606هـ، **التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ط3، 1420- 1999، 19 / 178.

4-الاعتزام والتوجه نحو الشيء: كما قال ابن جني: " إن أصل القصد ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور هذا أصله في الحقيقة، وإن كان في بعض المواقع يقصد الاستقامة دون الميل ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل تارة أخرى فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعا[7].

وهذا ما نقصد به في استعمالنا لكلمة قصد في بحثنا، لأنه الموافق للمعنى الاصطلاحي وإن كانت المعاني الأخرى من الاستقامة والاعتدال والتوسط ملحوظة في سمات الشريعة الإسلامية وقوانينها، أما كلمة الشريعة فهي تطلق على ما شرعه الله تعالى لعباده، والظاهر المستقيم من المذاهب كالشرعة بالكسر فيهما، والعتبة، ومورد الشاربة [8].

قال الراغب الأصفهاني: " إن الشرع نهج الطريق الواضح، يقال شرعت له طريقا، والشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق والنهج فقيل له: شرع وشريعة، واستعير ذلك للطريقة الإلهية"[9].

تعريف المقاصد اصطلاحا:

لم أر ولم أجد ذكر مقاصد الشريعة الإسلامية عند الاقدمين وسلف من علماء الأصول وغيرهم من الذين تعرضوا لذكر المقاصد بتعريف جامع ومانع[10]. بل كان منهجهم في توضيح مقاصد الشريعة هو تحديد تلك المقاصد وأقسامها ومراتبها، أو التعبير عنها بعبارات مترادفة كالمصالح والحكم والعلل الشرعية والمعاني.

وأما المتأخرون والمعاصرون من العلماء والباحثون المعاصرون فقد عرفوه بتعاريف قريبة بعضها من بعض ونورد بعضا منها :

- عرفه الدهلوي بأنه: "علم أسرار الدين، الباحث عن الحكم الأحكام ولمياتها وأسرار خواص الأعمال ونكاتها"[11].

- أما ابن عاشور: فقد عرف كلا من قسمي المقاصد، العامة والخاصة، على حدة فقال:

---

[7] ينظر، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، سنة، 1391هـ - 1971، ولم أعثر على قوله هذا في كتبه الموجودة في مكتباتنا لذلك نقلته عن تاج العروس، 2/466-467

[8] الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، 3/45.

[9] الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص672.

[10] ينظر، د. نعمان جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، سنة 1422هـ -2002م، ص25. و الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1412هـ-1992م، ص17.

[11] أحمد شاه عبد الرحيم ولي الله الدهلوي، توفي 1176هـ، **حجة الله البالغة**، دار إحياء العلوم، بيروت، سنة، 1420هـ - 1999م،1/21.

- مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة[12].

- وعرف المقاصد الخاصة في القسم الثالث من كتابه بأنها: الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كيلا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة ابطالا عن غفلة أو عن استذلال هوى، وباطل شهوة [13].

- وعرفه علال الفاسي: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[14].

- وعرفه الريسوني بقوله: " إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[15].

المطلب الثاني

2.1. موقع مقصد العدل من بين اقسام المقاصد

لم أر ولم أجد من كلام علماء الأصول والمقاصد من القدامى من تحدث عن العدل والمساواة كمقصد شرعي وإن كان يفهم اعتبارها من كلامهم عند حديثهم عن الكرامة وأنواع العدالة، وأول من تكلم عنها وجعلها مقصدا شرعيا من المحدثين هو العلامة ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة وذكرها في كتابه ضمن أقسام مقاصد التشريع العامة[16].

وأن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح القائمين عليه وهو نوع الإنسان ويشمل صلاحه عقله وصلاح عمله ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه،

---

[12] محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة، محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، ط1، 1420هـ، 1999م، ص183.

[13] المصدر السابق نفسه، 306.

[14] علال الفاسي، توفي 1974م، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، دار الغرب الإسلامي مؤسسة الفاسي، ط5، 1993، ص7.

[15] د. أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص19.

[16] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ت، محمد طاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط2، 1421هـ-2001م، ص390.

كما قال ابن عاشور عن المساواة والعدل وقال: إنها أصل لا يتخلف إلا عند وجود المانع، ولا بد من زيادات على الأصول الخمسة ماالمانع أن أستفد من تجارب أربعة عشر قرنا في الأمة الإسلامية لقد وجدت أن القرون أدت إلى نتائج مرة لفساد الحكم، إذن يمكنني أن أضيف إلى الأصول الخمسة الحرية والعدالة. كما يقول الله سبحانه وتعالى: ''لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ''[17]. فكأن العدالة هدف للنبوات كلها، قد تكون الأصول الخمسة ضوابط للقضايا الفرعية عندنا. فقد أضاف العدل والمساواة، و أرى أنها لا تنزل ولا تتأخر كثيرا عن كل من العدل، فالأصل بالطبع هو العدالة والمساواة، ولا يكون العدل إلا بتحقيق المساواة بين أفراد الأمة، وهناك نصوص تؤكد أيضا أن المساواة تأتي على وجه مستقل عن العدل، ولها توظيف. وإن من المؤكد أن المقاصد أو المصالح العليا الخمسة التي أوردها الغزالي غير كاف الآن للاقتصار عليها واتخاذها مرجعا في تنظيم المجتمع وعلاقات أفراده، ألا يعتبر المقاصد العليا للشريعة مثلا: العدل بمفهومه الفردي والاجتماعي، والمساواة، وحرية الفرد، وحقوقه الاجتماعية والاقتصادية والسياسة... التي منها المساهمة في تيسير الشؤون العامة؟ كما قال تعالى: ''وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ''[18]. إن الأخذ بمثل هذه المقاصد، واعتمادها مرجعية في الوقت الحاضر، سيمكن الفكر الإسلامي من المساهمة في كثير من مرافق التنظيم الاجتماعي التي ما يزال غائبا عنها الآن[19]. الدكتور. القرضاوي:" إنني أعتقد أن هناك نوعا من المقاصد لم يعط حقه كما ينبغي، وهي المقاصد المتعلقة بالمجتمع، فإذا كانت معظم المقاصد تتعلق بالفرد كحفظ دينه وعقله ونسله وماله... إلخ، فأين المساواة والعدالة وما قيمتها؟[20].

ومن المؤكد أن الشريعة الإسلامية تقيم اعتبارا أي اعتبار للقيم الاجتماعية العليا، وتعتبرها من مقاصدها الأساسية، كما دلت على ذلك النصوص المتواترة والأحكام الكثيرة ومن هذه القيم:

1-العدل والقسط 2- والإخاء 3- والتكافل 4- والحرية 5- والكرامة[21].

حيث أضفنا العديد من المقاصد، أما بخصوص المقاصد المقترح إضافتها من المعاصرين، من أبرز المقاصد العدل والمساواة فقد أضفت العدل إلى مقاصد مجال الأمة والإنسانية والسياسية والقضائية[22].

---

[17] الحديد، 25/57.

[18] الشورى، 38/42.

[19] د. جمال الدين محمد عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشرية**، دار الفكر، دمشق، ط1، 2001م، ص95-97.

[20] المصدر السابق نفسه، ص99-100.

[21] د. جمال الدين محمد عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشرية**، ص101.

ومن الممكن أن نقول أن الضروريات الخمس أصبحت لها سلطان وهيبة وزيادة مقصد مثل مقصد العدل أو غيرها كالمساواة، عليها قابلة للنقاش من وجه وصحيحة من وجه آخر، فإذا أردنا فحصر الضروريات الخمس في الخمس ليس شامل وكامل وليس كاف بالمطلوب وكل ما يزاد عليها إنما هو تفريغ وتفصيل للكليات الخمس، أما إذا قصدنا التفصيل ومعالجة ظاهرة من الظواهر التي تستجد في الحياة، أو يقصد إبرازها في زمان أو مكان أو ترسيخ مبدأ من المبادئ فيمكن أن يزاد عليها ولا مشاحة في الاصطلاح والتقسيم، ولكن دون الادعاء أن ما اضيف اكتشاف جديد وأن ما ذكره المتقدمين غير موف وناقص.

فعلى هذا إذا أراد أن نبرز هذا المقصد في زماننا هذا فيمكن أن نقول: إن العدل داخل في ضمن الضروريات الخمس من حيث كونها أساسا لها ومهادا لحقوق الإنسان، لأن غاية الشريعة هي تحقيق المصالح الضرورية للإنسان من حفظ للدين والنفس والعقل والمال والنسل، والعدل فطرة بشرية لا تتحقق هذه المقاصد الضرورية الخمس لحياة الإنسان إلا بها، فحفظ الدين أساسه عدم الإكراه في الإيمان به ولا يتحقق هذا بدون العدل، وحفظ النفس لا يتحقق إلا بحفظ كرامتها وصحتها وحرمتها في التصرف في جميع شئون الحياة بعيدا عن الإكراه والاستعباد، وحفظ العقل لا يتحقق إلا بالعدل والاختيار، فهو مناط التكليف وشرط صحة لجميع التصرفات بتوازن العدل بين العقل والهوى، وأليس نشر العلم والتثقيف العقول من الوسائل حفظ العقل الضرورية؟ ان مثال التقليدي (تحريم الخمر) قد احتكر مرتبة ضروريات حفظ العقل وأصبح ما عداه حاجيا تحسينيا؟. وحفظ المال لا يتحقق إلا بحق الإنسان في التملك وعدالة التصرف في أمواله وأملاكه بما يراه الشارع، وحفظ النسل لا يتحقق إلا بالعدل وذلك بالزواج المشروع الذي يكون سببا في حفظ نسل الإنسان ونسبه، وهكذا فإن حفظ العدل والعدالة أساسا تنبني عليه كل المقاصد الشرعية ويمكن عدها من المقاصد العامة التي راعاها الشارع في الأرض وفي السماوات وفي معظم أبواب الشريعة.

---

[22] المصدر السابق نفسه، ص103.

المطلب الثالث

3.1. العدل في اللغة والاصطلاح، مفهومه و معاني كلمة العدل

كثير من علماء الفقه والقانون واللغة عرفوا كلمة العدل ونحن نلخص من هذه التعاريف:

العدل في اللغة: ذكر ابن منظور: عدة معان للعدل في اللغة منها:

أولا: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، ويقال عدل الحاكم في الحكم يعدل عدلا وهو عادل، وهو في الأصل مصدر سمي به الموضوع العادل وهو أبلغ منه، لأنه جعل نفسه عدلا[23].

وقال أحمد بن فارس: العدل : خلاف الجور، والعدل المثل، والعدل والعديل أيضا، الذي يعادلك في الوزن والقدر وبسط الوالي عدله ومعدلته، وعدلت عن الطريق عدولا، والرجل العدل، المقنع في الشهادة[24].

ثانيا: الحكم بالحق نحو قوله عز وجل: " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعدل إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا"[25].

ثالثا: التسوية يقال عدل الموازين والمكيال، أي: سواها، وفلان يعدل فلانا أي يساويه.

رابعا: الموازنة عدل الشيء يعدله عدلا وعادله، أي وازنه كما قال تعالى: "وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ.[26]. وقال تعالى: "وَأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَالْمِيزانَ"[27]. وَالْمِيزَانُ هَنَا مُرَادٌ بِهِ العدل [28].

ومن الممكن أن نقول: كما عرفه شهاب الدين الأبشهي، ما العدل؟ العدل هو ميزان الله في الأرض الذي يؤخذ به للضعيف من القوي والمحق من المبطل[29].

---

[23] ابن منظور، **لسان العرب**، 430/11.

[24] أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، توفى 395هـ، **مجمل اللغة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 651/1.

[25] النساء، 58/4.

[26] الرحمان، 55/7-9.

[27] الحديد، 25/57.

[28] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، توفى 1393هـ، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، سنة 1984، 238/27.

[29] ينظر، شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي أبو الفتح، توفى 852هـ، **المستطرف في كل فن مستطرف**، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1419هـ، 112/1. و ابن الحداد محمد بن منصور بن حبيش، توفى، 673هـ، **الجوهر النفيس في سياسة الرئيس**، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، ط1، 1996م، 119/1.

قال ابن عاشور: والعدل، بفتح العين، ما عادل الشيء من غير جنسه، وأصل معنى العدل المساواة. إنما يكون فيما يدرك بالبصيرة كما هنا. وأما العدل، بكسر العين، ففي المحسوسات كالموزونات والمكيلات، وقيل، هما مترادفان والإشارة بقوله، ذلك إلى طعام مساكين، وانتصب صياما على التمييز لأن في لفظ العدل معنى التقدير[30].

العدل في الاصطلاح

حاول العلماء وضع تعريف ضابط للعدل في الشريعة الإسلامية فكانوا في ذلك بين موسع للمعنى ومضيق، فبعض التعاريف لم يخرج عن المعنى اللغوي، كما في تعريف زكريا الأنصاري الذي قال: ان العدل هو: "الاعتدال و الثبات على الحق" [31]. وكذلك تعريف الجرجاني الذي قال: "ان العدل هو أمر المتوسط بين الافراط والتفريط"، وفي موضع اخر قال: "العدل هو الميل الى الحق"[32]. وبعضهم قصر مفهوم العدل على اعطاء الحقوق لأصحابها كما في التعاريف التالية، حيث عرف أبو الحسين البصري: بأنه "انصاف الغير بفعل ما يجب له و يستحق و ترك ما لا يجب عليه"[33]. وكذلك تعريف عبدالرحمن حبنكة: عندما عرف الخلق العدل بأنه " صفة مستقرة في النفس، فطرية أو مكتسبة، تجعل المرء يعطي كل ذي حق ما يعدل حقه ويساويه دون زيادة ولا نقصان"[34]. أما الدكتور وهبة الزحيلي. فقد عرفه بأنه " تنفيذ حكم الله " أي أن يحكم وفقا لما جاءت به الشرائع السماوية الحقة كما أوحى بها الله الى أنبيائه ورسله[35]. والدكتور محمد فتحي الدريني[36]. فقد عرفه بأنه:" المصلحة الواقعية الحقيقية المعتبرة شرعا، خاصة كانت أم عامة، باعتبارها مقصود الشارع من الحكم"[37]. والشرائع التي تحكم البشر هي التي تضع المقاييس التي تزن بها الاشياء والأعمال بهدف تحقيق العدل، فاذا كان وضعوا هذه الشرائع بشرا، فقد تصيب هذه

---

[30] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 49/7.

[31] زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، توفى 926هـ، **الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة**، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، ص73.

[32] علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، توفى 816هـ، **التعريفات**، دار المتاب العربي، ط1، ص191-192.

[33] البصري، **المعتمد في اصول الفقه**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 33/2.

[34] عبد الرحمن حبنكة، **الأخلاق الاسلامية وأسسها**، دار القلم، دمشق، ط6، 26/1.

[35] د. وهبة الزحيلي، **الفقه الاسلامي وأدلته**، دار الفكر، دمشق، ط3، 717/6.

[36] الدريني: من أهم أستاذة كلية الشريعة في جامعة دمشق.

[37] د. محمد فتحي الدريني، **المناهج الأصول في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، ص43.

المقاييس وقد تخطئ، و ذلك لمحدودية العقل البشري ولميل النفس البشرية للانحراف وراء الهوى. أما في الشريعة الاسلامية فان واضع هذه المقاييس هو الله تعالى الخالق، الذي يعلم بمن خلق، لذلك فإن المقاييس الحقة، وهي يرتبط تحقيق العدل بها، من أجل ذلك نبهت النصوص الشرعية على ارتباط ميزان العدل بمقاييس الحق، كما في قول تعالى: ''اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ''[38]. فكتاب الله نزل بمقاييس الحق وميزان العدل، لذلك لا يمكن أن يتحقق العدل الا من خلال هذه المقاييس، لأن المصلحة الواقعية المعتبرة شرعا هي مقصود الشارع وغايته من الحكم الشرعي، ولأن الغاية من التشريع تحقيق العدل، فالشرع لا يمكن أن يقصد الى ظلم، فلابد أن يلزم من تطبيق أحكام الشريعة ايصال الحق الى أصحابه، لذلك فان التعريف الاصطلاحي للعدل المرتبط بالشريعة، العدل هو أمر واقعي مدرك ينتج عن تطبيق شرع الله تعالى في المختلف المجالات، يتمثل في المصلحة الواقعية الحقيقية المعتبرة شرعا، ويلزم عنه ايصال الحقوق الى أصحابها. وهو اعطاء كل ذي حق حقه، والمساواة بين الناس جميعا في اعطاء الحقوق، والمساواة والمكافأة ان خير فخير، وإن شرا فشر، والعادل هو الذي يتبع أمر الله عز وجل، بوضع كل شيء، و أداء حقوق الله تعالى و حقوق العباد[39]. كما قال الله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعدل وَالْإِحْسَانِ**''[40].

ومن الممكن أن نقول: إن العدل كما وضعه وعرفه الفقهاء والمفسرون، هو تنفيذ حكم الله عز وجل في الدنيا، أي: أن يحكم الناس وفقا لما جاءت به الشرائع السماوية الحقة، كما أوحى بها الله تعالى الى أنبيائه ورسله واذا كانت الشريعة الاسلامية جامعة لهذه الشرائع، وتكملة لها فان العمل بها إذا كما أجمع كل علماء الاسلام من السلف والخلف، تحقيق للعدل الذي أمر الله به.

والعدل هو الصيغة الكاملة في المفهوم و معنى الحرية والمساواة، اذ أنه يشمل، كل الحقوق للأفراد والجماعات والأمم، الى جانب شموله لجميع الواجبات، ويمكن أن يأخذ العدل صورة وافية شاملة كاملة، حين نرى أن الحاكم مطالب بالعدل والمساواة، ومسؤول عن تطبيقه أمام جماعة المسلمين، وأن الأفراد مطالبون بالعدل والمساواة، ومسؤولون عن تطبيقه في كل شأن من شؤون الدنيا وفي كل أمر من الأمور.

---

[38] الشورى، 17/42.

[39] د. مصطفى إبراهيم الزلمي، **معين القضاء لتحقيق العدل والمساواة**، مطبعة آراس، ط2، ص128.

[40] النحل، 90/16.

المطلب الرابع

4.1. وجه العدل في القرآن.

للعدل وجوه ومعاني ومرادفاته في القرآن الكريم، وهي عبارة عن مدلولات واستعمالات جاءت في سياق الآيات وما اقتضته من معنى ومن هذه الوجوه:

1- جاءت كلمة القسط بمعنى العدل كأنه قال: انتهوا خوف أن تجوروا أو محبة أن تقسطوا[41] كما قال تعالى: وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ[42]. القسط الكلمة المعرب أصله الكلمة الرومية وأصله قسطاس ثم اختصر في العربية فقالوا مرة: قسطاس، ومرة قسط[43].

2-العدل بمعنى الإنصاف، ومنه قول تعالى: ''فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً''[44]. أي: إن خفتم ألا تنصفوا فلا تعددوا في الزوجات.

3- العدل بمعنى الفدية على الاستخدام فيصح الإسناد إليه[45]، قال تعالى: ''وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ''[46]، و قوله تعالى: ''وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا''[47]. أي: تفتدي بكل فداء منها، ولا يقبل ذلك اليوم.

4-العدل بمعنى المساواة أي يساوون[48]، كما قال تعالى: ثم الذين كفروا بربهم يعدلون[49]. أي يساوون.

5- الحق بمعنى العدل والمرادفه، والعدل والحق هم يضاد الباطل والباطل مرادف الجور والظلم[50]، كما قال تعالى: إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا[51]. أي إنا أرسلناك بالعدل.

6- الحكم بمعنى العدل والحق والمحكوم به[52] كما قال تعالى: إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ[53]. أي يقضي بينهم بعدله.

---

[41] محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، توفي 745هـ، **تفسير البحر المحيط**، ت، عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 386/3.

[42] الحجرات، 9/49.

[43] ابن عاشور، التحرير والتنوير، 240/27.

[44] النساء، 3/4.

[45] شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، توفى 1069هـ، **حاشية الشهَاب على تفسيرِ البيضاوي**، دار صادر، بيروت، 80/4.

[46] البقرة، 48/2.

[47] الأنعام، 70/6.

[48] شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، توفى 1270هـ، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ت، علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 217/10.

[49] الأنعام، 1/6.

[50] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، توفى 1393هـ، **التحرير والتنوير**، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م، 306/7.

[51] البقرة، 119/2.

7- الوزن والميزان جاء بمعنى العدل والقضاء أي إعطاء كل مستحق حقه[54]، كما قال تعالى: **أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ**[55].

8- وجاء الوسط بمعنى العدل : كما أشار الله في كتابه: قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ[56]. أي أعدلهم.

ويروى أن عبد الملك: كتب الى سعيد بن جبير: يسأله عن العدل فأجابه: ان العدل على أربعة أنحاء[57]:

الأول: العدل في الحكم، قال تعالى: ''وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعدل''[58].

الثاني: العدل في القول، قال تعالى: ''وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى''[59].

الثالث: العدل في الفدية، قال تعالى: ''وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ''[60].

الرابع: العدل في الإشراك، قال تعالى: ''ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ''[61].

---

[52] أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، توفي 1307هـ، **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**، المكتبة العصرية، بيروت، سنة النشر: 1412هـ - 1992م، 68/10.

[53] النمل، 78/27.

[54] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، توفى 606هـ، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، 342/29.

[55] الرحمن، 8/55.

[56] القلم، 28/68.

[57] ينظر، ابن منظور، **لسان العرب**، 431/11. محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور، المتوفى 370هـ، **تهذيب اللغة**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، باب، العين والدال واللام، 124/2.

[58] النساء، 58/4

[59] الأنعام: 152/6.

[60] البقرة، 132/2.

[61] الأنعام، 1/6.

المبحث الأول

2. مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالجانب الإلهي

إن عدالة الله بمعناها المطلق وليس كما يتبادر إلى الأذهان أن معناها ضيق، فالله عادل في ذاته، وكذلك عادل في قضائه وعادل في حكمه فلا يقضي إلا بالعدل فلا يشفي ولا يمرض ولا يمنع ولا يعطي ولا يفقر ولا يغني ولا يذل ولا يعز ولا يحيي ولا يميت ولا يضرو ولا ينفع ولا يرحم ولا يبغض ولا..... إلا بالعدل، عادل في عقوبته وجزائه ومكافئته فلا يعطي إلا من فضله فلا يعاقب ولا يكرم ولا يهين إلا بالعدل، فهو عادل في خلقه لمخلوقاته فلم يخلق الشمس ولا القمر ولا النجم ولا البحر ولا الأرض إلا بالعدل، عادل في نهيه وأمره فلم يأمر بواجب ولم ينه عن محرام ولم يبح الحلال إلا وكان المقصد من ذلك العدالة، كما قال الله تعالى في القرآن الحكيم: ''وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ''[62]. وقال تعالى: وقال سبحانه ولا يظلمون فتيلاً. وقال عز وجل فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ''[63]. فأصابهم سيئات ما عملوا. وقال سبحانه وتعالى: ''وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ''[64]. وقال تعالى: ''الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ''[65]. وسئل أمير المؤمنين علي عن التوحيد والعدل فقال: ''التوحيد أن لا توهمه والعدل أن لا تتهمه''[66].

---

[62] ينظر، آل عمران 108/3. الأنفال، 51/8. الحج، 10/22.

[63] ينظر، التوبة 70/9. الروم، 9/30.

[64] آل عمران، 108/3.

[65] غافر، 17/40.

[66] ينظر، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، توفى 450هـ، **أعلام النبوة**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1409هـ، 27/1. جار الله الزمخشري توفي 583 هـ، **ربيع الأبرار ونصوص الأخيار**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط1، 1412هـ، 241/2.

المطلب الأول

1.2. النظرية العامة في الثواب والعقاب

إن الله رب المشارق والمغارب لا ينقص مثقال ذرة من ملكه بعقاب عبده في الدنيا والأخرة ولا يزيد مثقال ذرة من ملكه بثواب عبده، الثواب والعقاب كله أسس بالعدل والقسط من الله وكله رحمة من الله وكل عقاب من الله هو لحكمة لا ندركها أو ندرك بعضها كدفع الأمراض الجسدية أو الروحية أو الفكرية ولكن الإنسان أحيانا لم يفهم هذه الرحمة، ونحن هنا نشير إلى بعض هذه الأمراض التي ظهرت بسبب الفساد الذي أظهره العلم المعاصر والتكنلوجيا، ويمكن إلقاء نظرة سريعة على مراعاة مقصد عدل الله تعالى في الثواب والعقاب، منها أنه سبحانه لا يحاسب أحد إلا بما عمل، ولا يأخذ أحدا بجريرة غيره من الناس، ولو كانوا من أقرب أقربائه. قال تعالى: ''وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى''[67]. وقال تعالى: ''كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ''[68]. فالجميع سواء في شريعة الله تعالى لا فرق بين حر وعبد ولا أبيض ولا أسود ولا غني ولا فقير، لأنه كما ذكر الرسول ﷺ: ''إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَلَا أَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ إِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ''[69]. وقال تعالى: ''فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ''[70].

إن الثواب والعقاب من أدل البراهين على عدله تعالى، فالعبد الظالم لنفسه يجزى بظلمه، والعبد المحسن يكافأ على إحسانه، ويسمو العدل ذلك المقام إلى مقام أسمى بكثير، إذ قد يعفوا الله تعالى عن إساءة المذنب والمقصر، أو يبدل سيئاتهم حسنات. قال تعالى: ''وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ''[71]. وقال تعالى: ''إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا''[72]. وإذا كان من مراعاة مقصد العدل أن يجزي المحسن بإحسانه، فمن كرم الله تعالى يجزي بالحسنة بعشر أمثالها ويضاعفها إلى سبعمئة ضعف، بهذا شيء سما العدل إلى الإحسان والفضل والرحمة، فهل ترى مع ذلك ظلما أو جورا. فإن الحسنة تساوي حسنة، والسيئة تساوى بالسيئة، وهو أرقى وأسمى من العدل

---

[67] فاطر، 18/35.

[68] المدثر، 38/74.

[69] أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني أبو بكر البيهقي، توفى 458هـ، **شعب الإيمان**، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1، 1423هـ - 2003م، 85/13، باب، الزهد وقصر الأمل، رقم 9994.

[70] الزلزلة، 99/7-8.

[71] ال عمران، 129/3.

[72] الفرقان، 70/25.

، فهو سبحانه لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، ولو دخل الناس جميعا الجنة، فأعطاهم ما يريدون ما نقص ذلك من ملكه شيئا، إن هذا الميزان من الدقة بحيث لا يترك مثال حبة من خردل قال تعالى: ''وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ''[73]. وقال تعالى: ''فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ''[74]. ربما أن الحياة الدنيا مرتبطة مع الأخرة، فإن كان نظام الحساب في الأخرة يقوم على الثواب والعقاب، فكذا أمر الله عباده في الدنيا أن يلتزمون بهذا المنهج، تحقيقا للعدل فللذين أحسنوا الحسنى، وللذين أسوأ العقاب، فالحاكم المسلم عليه أن يشجع الصالحين المحسنين ويكافئهم، ويعاقب المجرمين بما يردهم ويزجرهم، كما قال تعالى: ''قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا * وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا''[75].

ومن مظاهر مراعاة مقصد العدل أن العقوبات والحدود التي أمر الله بها ردعا وزجرا عن الجرائم لا يلجأ إليها في الشريعة الإسلامية إلا كعلاج أخير بعد أن تفشل كل الوسائل في إصلاح نفسية المجرم، ففي هذه الحالة استنفدت كل وسائل العلاج والإصلاح فلم يعد ينفع عندئذ إلا العقوبة، فأطلقوا لأنفسهم ورعوناتهم وشهواتهم ورغباتهم العنان، فلم يكبحوا جماح أنفسهم وأصروا على المعاصي، فأضروا بأنفسهم ومجتمعهم، فتعدى وتجاوز خطرهم إلى غيرهم، فصار من الحق والعدل إيقاع العقوبة بهم، فجاء تشريع العقوبات والحدود في الإسلام إصلاحا لنفوسهم في الدنيا وتكفيرا لذنوب المجرمين في الآخرة، وهي تسير في خط عادل لا ظلم فيه لأحد.

---

[73] الأنبياء، 47/21.

[74] يس، 54/36.

[75] الكهف، 87/18-88.

المطلب الثاني

2.2. مراعاة مقصد العدل في العقوبة على الجرائم

منذ أن وجد الإنسان على سطح الأرض جعلوا ووضعوا القوانين لتدبير شؤونهم في الدنيا بالتنظيم وهذه القوانين يتغير بتغير الزمان والمكان أو أسس القوانين لمصلحة السلاطين والأغنياء أو لصالح عشيرة أو قبيلة أو مجموعة أو شخص، والمتهم عبر التأريخ كثيرون منهم هتكوا أو قتلوا بوحشية وبعد قتله يمثل بجثته، وجاء الدين الحنيف بالعدل والمساواة وبنظام كامل شامل لم يهمل أحد أجزاء المجتمع وجاء بقوانين جعل الله سبحانه وتعالى دستورا للمسلمين وللجميع الناس وإذا تمسكوا بهذه القوانين يفوز في الدنيا والأخرة وإن لم يتمسكوا به يلحقهم الهوان والخسران في الدنيا والأخرة، وأن يتعامل مع المجرمين والمخالفين لقوانين الإسلام الذي ليس فيه إفراط أو هتك أو تعدى وهذه القوانين تطبق على جميع الأفراد بدون استثناء لا فرق بين الرئيس والمرؤوس والغني والفقير.

قال الماوردي: في تعريفه للجريمة: " إنها محظورات شرعية زجرا لله تعالى عنها بحد أو تعزير، ولها عند التهمة حال استبراء تقتضي السياسة الدينية، ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاء توجبه الأحكام الشرعية[76]. والعقوبة في ذاتها أذى ينزل بالجاني زجرا له، فهي من الناحية الذاتية ضرر في ظاهرها، فقتل رجل قاتل هو أذى له، ونقص من عدد الأمة، فإذا كان قد نقص عدد الأمة واحدا باعتدائه، فقد زدنا النقص واحدا أخر بالقود منه، وهكذا نجد كل عقوبة هي في ذاتها أذى لمن وقع عليه العقاب، ولا يخلو ذلك من أذى للأمة في ذاتها، ولكن قانون المصلحة والمفسدة يحتم إنزال العقاب به، لأنه صار مصدر أذى للأمة أو لكل من يتصل به، فالقاتل أنزل أذى بالأمة كلها، ولو ترك من غير عقاب لاسترسل في قتل الأبرياء، ولم يجد من يكون على شاكلته من المفسدين من يزجرهم، ويمنعهم من الإقدام على ما أقدم عليه[77]. فالعقوبة أذا شرعت لدفع المفاسد، ودفع الفساد في ذاته مصلحة، بل إن دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة، كما يقولون: الأطباء يدفعون أعظم المريضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما، وإن الطب كالشرع وضع لجلب مصلحة السلامة والعافية، ولدرء مفاسد العطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك. وإنه بتفاوت أنواع الأذى التي تحدث من الجريمة تتفاوت العقوبة في الإسلام، فبمقدار الجريمة تكون العقوبة، فالقصاص

---

[76] الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ت، أحمد عبدالسلام، ط5، ص273.

[77] الإمام محمد أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، دار الفكر العربي، بلا طبعة، ص5.

أساس العقوبات في الفقه الإسلامي، فمن قتل يقتل، ومن فقأ عينا تفقأ عينه، ومن ضرب يضرب وهكذا ، فمقادير العقوبات مشتقة من مقادير الجرائم في الفقه الإسلامي[78].

3.2. مراعاة مقصد العدل في منطلق الإسلام في مواجهة الجريمة

إن الغاية الأولى والنهائية لنظام الشريعة الإسلامية هي تحقيق مصالح الخلق والعباد ودرء المفاسد عنهم، ولتطهير المجتمع من الأمراض الجسدية والعقلية والروحية وذلك بإقامة مجتمع صالح يعبد الله تعالى ويعمر الأرض بالعدل ويسخر طاقات الكون بالقسط في بناء حضارة يعيش في ظلها الإنسان بالكرامة، مع تلبية كاملة لمطالبة الروحية والمادية وعدم إغفال أي عنصر من عناصر شخصيته روحا وعقلا وجسدا، والتتبع لأحكام الشريعة فإنه يفيد أنها استهدفت مصالح الخلق والتي ترجع في مجملها إلى كليات تندرج ضمنها سائر المصالح الإنسانية وهي:

1- حفظ النفس.

2-حفظ الدين.

3-حفظ العقل.

4-حفظ النسل.

5-حفظ المال.

ونظام العقوبات في الشريعة الإسلامية يستهدف حفظ الإنسان من آلاف الأمراض التي نعلم بعضها ولا نعلم البعض حتى الآن، ولا تتحقق هذه المقاصد الضرورية الخمس لحياة الإنسان إلا بتحقيق العدل والعدالة، فحفظ الدين أساسه عدم الإكراه في الإيمان به ولا يتحقق هذا بدون العدل وحفظ النفس لا يتحقق إلا بحفظ كرامتها وحرمتها في التصرف في جميع شئون الحياة بعيدا عن الإكراه والاستعباد، وحفظ العقل لا يتحقق إلا بالعدل والاختيار، فهو مناط التكليف وشرط صحة لجميع التصرفات بتوازن العدل بين العقل والهوى، وحفظ المال لا يتحقق إلا بحق الإنسان في التملك وعدالة التصرف في أمواله وأملاكه بما يراه الشارع، وحفظ النسل لا يتحقق إلا بالعدل وذلك بالزواج المشروع الذي يكون سببا في حفظ نسل الإنسان ونسبه وهكذا فإن حفظ العدل والعدالة أساسا تنبني عليه كل المقاصد الشرعية ويمكن عدها من المقاصد العامة التي راعاها الشارع في الأرض وفي السماوات وفي معظم أبواب الشريعة.

القسم الأول: العقوبة على الجرائم التي تمس كيان المجتمع وتقوض أركانه:

وهو ما أطلق عليه الفقهاء جرائم الحدود وأن ولاية إقامة الحدود ثابتة للإمام فقط دون سائر الناس[79]. وهذا لتنظيم مؤسسات الدولة لإسلامية ومن مظاهر تطبيق مراعاة مقصد العدل في تنفيذ

[78] المصدر السابق نفسه، ص6.

حدود الجرائم إقامة الوالي القصاص بين الشريف والمشروف والكبير والحقير ولا يحابي فيه أحد ويأخذ الحق ولو من نفسه[80].

وهذه العقوبات والحدود لا تطبق في المجتمع الإسلامي إلا بعد تحقيق شروط كثيرة سواء على مستوى المجتمع أو على مستوى الفرد ومن جملة ذلك أن ينتشر الأمن والأمان في داخل الدولة ويقل الفساد بأن يوجد الطريق السهل من جهة الدولة لكي يتزوج الشباب والشابات، ولا يوجد الفقر والجوع بين الناس ويكثر المال ويعيش الناس في رغد من العيش فلا يبقى فقر وبهذا الشكل تغيب السرقة عن المجتمع وإذا تحقق ذلك فعندئذ لا تبقى هناك صعوبات أمام المتزوجين وبهذا الشكل يقل الزنى في داخل المجتمع الإسلامية بسب تيسر أمور الزواج، وفي ظل هذا المجتمع الآمن الذي ينتشر فيه العلوم والثقافة الإسلامية عند جميع أفراد المجتمع ويعلمون أضرا الخمر فالدولة عندئذ لا تستورد الخمر ولا تصدرها وبهذا الشكل يقل شربها، فتنتشر المحبة والإخاء بين أفراد المجتمع، فبهذا الشكل إذا يوجد هذه أشياء فلا تبقى مطامع للناس في ملك بعضهم البعض ولا يتعدى أحد على شرف وكرامة غيره فتغيب الجريمة عن المجتمع لأن كل واحد من أفراد المجتمع يعلم ما له وما عليه، فيوجد الاستقرار والعدل والمساواة في داخل الدولة الإسلامية، وفي ظل هذه الظروف من الرخاء والأمن وغنا والعلم والثقافة أمر الإسلام بإقامة الحدود، وبعكس ما يدعون في هذا الوقت إذا أسسه الدولة الإسلامية فيجب مباشرة أن نقوم بتطبيق وإقامة الحدود على الناس طبعا وهذا الكلام يقولون به وهم لم يغلقوا باب القتل والفساد والخمر فيجب في أول الأمر أن تغلق أبواب الجريمة وأسبابها التي يفسد بها أفراد المجتمع وبعدها تقام الحدود وهذا من مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة.

فهذا دين الإسلام العادل الذي لم يفرق بين سلطان وعامل وأبيض وأسود ولا عربي ولا أجنبي فلا فرق بينهم في نظر نظام الله المحكم التي أنزلها لنا ومن الجرائم التي وضع لها الشارع عقوبات عادلة هي:

---

[79] ينظر،القاضي عبدالجبار بن أحمد بن عبدالله الهمداني الأسد آبادي، توفي 415هـ،القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب **التوحيد والعدل-2-الإمامة**،ت، د. محمود محمد قاسم، 41/1. علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، توفى 587هـ، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ - 1986م، 57/7.

[80] محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان بن عبد العزيز البعلي شمس الدين، ابن الموصلي، المتوفى، 774هـ، **حسن السلوك الحافظ دولة الملوك**، ت، فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، 187/1، رقم 260.

1.3.2. القتل

بدأت الجريمة في المجتمع الإنساني منذ نشأت الإنسان فهي قديمة عميقة الغور ساحقة الجذور في نفس الإنسان وذلك بسبب ما جبل عليه الإنسان من غرائز فالإنسان يحب التملك بفطرته وغريزته ويحب البقاء، فإذا تعارض بقاؤه مع بقاء غيره فقد يعتدي على غيره من أجل بقاءه، وليس من شك أن القتل في غير قصاص ولا دفع فساد في الأرض يعتبر في الإسلام من أكبر الجرائم وأفظعها في نظر الشارع الحكيم، لأن الله واهب الحياة فالحياة ملك له وليس لأحد غير الله أن يسلبها إلا بإذنه وفي الحدود التي يرسمها ويبينها لأن الله أوكل للإنسان وأمره بعمارة الكون التي تقوم على كاهل الإنسان، فإذا تعدي على هذا الإنسان بالقتل فإنه ينهدم ذلك البنيان وكذلك تعتبر من أكبر الكبائر وأعظم الجرائم في نظر الشارع الحكيم، ويجعلها تلي مرتبة الشرك بالله، ويحق على فاعلها لعنة الله وسخطه ويتوعده بألوان من العذاب والعقاب. فال الله تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"[81]. قال الله تعال أيضا: "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا"[82].

وليس ذكر الأحاديث النبوية الصحيحة في شأن القتل والتحذير من هذه الجريمة والتحذير منها بأقل مما ورد في القرآن الكريم، فقد قال رسول الله ﷺ: "من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة لقي الله عز وجل مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله"[83]. ولذا نراه يرعى جراح القلوب وفورات الثأر، فشرع قتل من قتل إنسانا متعمدا كما قال الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى"[84]. وقال: " وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ"[85].

هذا هو أصل الإسلام وعدالته، ولذلك جاء الإسلام بنظام يكفل تنظيم المجتمع وقوته ولهذا شرع قوانين لا بد من تنفيذها ومن أهم تلك القوانين الأخذ على يد القاتلين والمعتدين ومن قتل شخصا عمدا فالشريعة الإسلامية تفرض قتله سواء مسلما أم كافرا أم ذميا، بعكس القوانيين الوضعية المخالفة لشرع الله التي تحفظ القاتل في السجون وتمنحه الحياة بالرغم من عدم استحقاقه

---

[81] الأنعام، 151/6.

[82] المائدة، 32/5.

[83] البيهقي، **السنن الكبرى**، دار الكتب العلمية، لبنان، ط3، 1424هـ - 2003م، 41/8، باب، تحريم قتل من السنة، رقم 15865. ابن ماجة، وماجة اسم أبيه يزيد، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، توفى 273هـ، **سنن ابن ماجه**، ت الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ - 2009م، 640/3، باب، التغليظ في قتل مسلم ظلما، رقم 2620.

[84] البقرة، 178/2.

[85] المائدة، 45/5.

لها، وإذا خرج يمكن أن يقتل بالثأر وذلك بفعل من عائلة المقتول، أو أن القاتل يقتل شخصا آخر ولهذا السبب تكثر الفوضى في داخل المجتمع فجاءت القوانين الإسلامية لكي تعالج مثل هذه المشاكل في المجتمع الإنساني.

2.3.2. الزنا

وهي أحد الجرائم الكبرى في نظر القوانين الإسلامية وبشعة بحق الإنسانية ونسل الإنسان فهي تفتك بالمجتمع وتؤدي إلى اختلاط الأنساب وضياع الحقوق وتدمير الأخلاق والفضيلة وانتشار عشرات الأمراض، كما أمر الله بالابتعاد عن هذه الجريمة من خلال التحذير من عواقبها، فقال: ''وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا''[86]. ولذلك كانت العقوبة شديدة، نظرا لبشاعة الجريمة.

ويرى الشافعية والحنابلة التغريب عام بعد الجلد لقوله ﷺ: ''الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِئَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ''[87]. بينما خصص المالكية التغريب للرجل دون المرأة، ولم يجز الحنفية التغريب لا للرجل ولا للمرأة [88]. وأيا كانت المسألة فسواء طبق الحاكم مبدئ التغريب أم اكتفى بالعقوبة فهذا يدل على بشاعة هذه الجريمة وأنها تستوجب العقاب وليس في العقاب ظلم للزاني. قال تعالى: ''الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ''[89].

ولأن الدافع للزانى هو الاستمتاع واللذة ، فإن الألم بالجلد يصرفه عنها وما ذلك إلا لأن الزنا تعد صريح على أعراض الأخرين، وعصيان لقوانين الله والمجتمع، لأن المرأة الزانية تدخل على أهل بيتها من ليس منهم نسبا وبذلك تضيع الأنساب والحقوق.

من الممكن أن نقول[90]: كما يقول المذهب الحنفي في التغريب لأن مفسدته أكبر من المصلحة، والرجم عندي لا يتحقق كالعقوبة لأن القرآن الكريم لم يذكر الرجم ويذكر الجلد فقط، بعكس الذين

---

[86] الإسراء، 32/17.

[87] ينظر، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، توفى 204هـ، **مسند الإمام الشافعي**، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1425هـ - 2004م، 267/3، باب، حد الزنا، رقم 1569. ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، توفى 449هـ، **شرح صحيح البخاري**، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1423هـ - 2003م، باب الرجم مصلى، 440/8.

[88] الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 39/7.

[89] النور، 2/24.

[90] لمزيد تفصيل لهذا الموضوع ارجع إلى، مصطفى إبراهيم الزلمي، **لا رجم في القرآن**، مكتب التفسير، 2016.

قالوا بنسخ تلاوة الآية: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم)[91] وبقي الحكم، وأنا أقول، كيف يبقى الفرع مع نسخ الأصل؟ مع أن معلوم الحكم تبع للتلاوة[92]، وهذا ليس بآية في الكتاب لا من بعيد ولا من قريب، كما قال الشافعي والخوارج لا ينسخ القرآن بالحديث حتى إذا كان الحديث متواترا، وعندي لا نسخ في القرآن وإن كان بالقرآن، ولكن تأثر بعض المسلمون بالتوراة وأحكام العرب في الجاهلي لأن الرجم في التوراة: (فَأَخْرِجُوهُمَا كِلَيْهِمَا إِلَى بَابِ تِلْكَ الْمَدِينَةِ وَارْجُمُوهُمَا بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَا. الْفَتَاةُ مِنْ أَجْلِ أَنَّهَا لَمْ تَصْرُخْ فِي الْمَدِينَةِ، وَالرَّجُلُ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ أَذَلَّ امْرَأَةَ صَاحِبِهِ. فَتَنْزِعُ الشَّرَّ مِنْ وَسَطِكَ)[93] والعرب الجاهلي وانشغل الفقهاء بالأحاديث التي ألغت التشريعات القرآنية الخاصة بعقوبة الزنا، والعقوبة الزنا في القرآن واضح جدا، والجلد لحفظ العرض والنسل لكي لا يختلط نسل أي شخص بآخر وجاء لحفظ الإنسان من كل مرض جسدي وعقلي ونفسي، وهو سبب رئيسي لمرض الإيدز وعشرات من الأمراض الخطيرة الفتاكة كالزهري والسيلان والقرحة الرخوة والقرحة الأكالة وكلها أخطر من بحظها وكل هذه الأمراض التناسلية تؤدي إلى انحراف المراكز العليا بالعقل والمخ عن وظيفتها الطبيعية الأصلية[94]، وجاء الإسلام بهذه القوانين ليحارب الزنا محاربة شديدة حتى جعل عقوبة الجلد ليطهر الفرد والمجتمع ويقيم حياة نظيفة طاهرة، وهذه النظام والقوانين كلها لمصلحة الإنسان والإنسانية ولتعمير الأرض وليس لفسادها ولكي لا يوجد الولد بدون الوالد، وجاءت الشريعة الإسلامية لكي تحل هذه الظاهرة السيئة ونحن الآن ننظر إلى الغرب وهم قد تفككت مجتمعاتهم من هذه الظاهرة وهم عامدين على أن تتحول هذه الظاهرة الى المجتمعات الإسلامية.

اذن فمراعاة مقصد العدل واضح وظاهر في وضع هذه العقوبة الصارمة لأن العقوبة بقدر الجريمة وهناك شروط شديدة جدا لتطبيقه ومنها أن الجريمة يجب أن تثبت تماما إما بإقرار أو بشهادة أربعة شهود عدول رأوا تفاصيل الجريمة كي يتحقق هذا المقصد تماما ولا يسمح للناس بتطهير العار وغسله بأدنى وأقل شبه لتلك الجريمة.

3.3.2. السرقة

قال تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"[95]. وبهذا الدليل الآية الكريمة كلنا نعلم أن عقوبة السارق في الشريعة الإسلامية هي قطع اليد

---

[91] أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 474/35. الطبراني، المعجم الكبير، 350/24، رقم 867.
[92] الغزالي، **المستصفى**،99/1.
[93] العهد القديد التوراة، سفر تثنية، الأصحاح22، فقرة 13-21.
[94] موفق الدين عبد الطيف البغدادي، توفي 629هـ، ت، د. عبد المعطى آمين قلعجي، **الطب من الكتاب والسنة**، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1986م، ص16م.
[95] المائدة، 38/5.

بمعنى البتر، وهل القطع بمعنى البتر؟ وإن سألت خلال التاريخ الاسلامي كم شخص قطع الرسول يده وخلفائه فلم احصل على اجابة دقيقة ولكن بالمجمل كانت قليلة جدا ولم تسجل اسماء من قطعت أيديهم. وذلك لوجود شبهة الاضطرار، وقال ﷺ: "ادرءوا الْحُدُودِ بِالشُّبُهَاتِ"[96].

ويوجد الدليل القرآني القطع بمعنى المنع ليس بمعني البتر، كما قال الله تعالى: " وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ)[97]. وقال الله: ".....أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ)[98] وقال: (وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ)[99] وقال الله: (وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا)[100] واستعمال قاطع الطريق في الفقه الإسلامي، وقال الله "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)."، أي يمنعه من السرقة بالأسباب، لأن القطع يعني المنع أي يعني منع أيديهما عن السرقة، ومن الممكن أن نقول أن السرقة تتغير شكلا وعملا ونوعا من زمن الأقدمين إلى زماننا لأنه يوجد من الناس من يسرقون الشفرة بأنواعها وشفرة البنك وهذا ليس يسرق باليد ولكن بالعقل والفكر، فهل تقطع يده لأنه لم يسرق بيده؟.

إن عمر رضي الله عنه لم يقطع يد السارق في عام المجاعة[101]. وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه - قال: "إذا سرق السارق قطعت يده اليمنى، فإن عاد قطعت رجله اليسرى، فإن عاد ضمنته السجن حتى يحدث خيرا، إني لأستحي من الله أن أدعه ليس له يد يأكل بها ويستنجي بها ورجل يمشي عليها"[102]، وهل يجوز الاختلاف في حد من حدود الله لهذه الدرجة وهل اراد الله ان يترك امر تحديد قطع يد المسلم بهذه النوع.

ونحن كالمسلمون كلنا نعرف أن الدين المحمدي دين العدل والعدالة والمساواة والرحمة واليسر والمحبة ولكن أين هذه الأشياء في قطع يد السارق، وإذا كان قصد الله القطع لماذا توجد هذه الإشكالية في مكان القطع ومقدار السرقة الذي يقطع به، فقال الشافعي قطع سارقا في شيء ما يسوى ثلاثة دراهم[103]، وقال أبو حنيفة إذا سرق العاقل البالغ عشرة دارهم وجب عليه القطع، ولا قطع في الدفاتر كلها إلا في دفاتر الحساب ولا قطع في سرقة الكلب ولا فهد ولا دف ولا طبل ولا

---

[96] البيهقي، **السنن الكبرى للبيهقي**، 423/10، باب ما جاء في الشهادة على الشهادة في، رقم 21187. ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، 850/2، باب، المستر المؤمن ودفع الحدود، رقم 2543. أبي حنيفة، **مسند أبي حنيفة للحارثي**، 184/1 رقم 127.

[97] البقرة، 27/2. الرعد، 25/13.

[98] محمد، 22/47.

[99] الأنبياء، 93/21. المؤمنون، 53/23.

[100] التوبة، 121/9.

[101] ينظر، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، توفي 1188 هـ، **كشف اللثام شرح عمدة الأحكام**، ت، نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 304/6. نور الدين بن مختار الخادمي، **علم المقاصد الشرعية**، مكتبة العبيكان، ط1، 55/1.

[102] كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام،توفي 861هـ، **فتح القدير**، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، 396/5.

[103] الشافعي، **الأم**، 140/6.

مزمار ويقطع في الساج والقنا والآبنوس والصندل وإذا اتخذ من الخشب أو أبواب قطع فيها ولا قطع على خائن ولا خائنة ولا نباش ولا منتهب ولا مختلس[104].

وأين عدالة الله في من كان يسرق عشرة دنانير فتقطع يده ومن كان يسرق ملاين الدنانير فتقطع يده أيضا، ودين الإسلام اهتم بالجانب الاجتماعي اهتماما كبيرا جدا وهل إذا قطعت يد الرجل بسبب السرقة فهل يمكن بعد ذلك لأحد أن يتزوج ابنة هذا السارق وهل تزوج بنته لأي شخص الآخر، ومن الذي يقبل أن يعمل عنده ابن اللص وكذلك كثير من المضاعفات الاجتماعية الأخرى...، وإننا بعقوبة البتر نمنعه عن التوبة، فإذا قطعت يده لم يعيش بعدها بشكل طبيعي، وهذا غير مقصد الإسلام، ولكن قصده المنع من السرقة بالأسباب كالسجن ووضع كاميرات مراقبة والأجهزة المتطورة ضد أي جريمة، وبعد ذلك نقول هذا السارق لكي يردع عن السرقة تقطع أيديهما ولكن يوجد أشياء أخرى لكي تردعه، ويوجد العفو والدية في أكبر الجرائم وهو القتل هل ممكن السرقة لا يوجد العفو والدية، هذا قصد الله وليس قطع بمعنى البتر، وجاءت عقوبة السارقة لحفظ المال واليد أكبر وأفضل من المال بكثير.

ولكن بأسف كبير المجتمعات المعاصرة والقوانين الوضعية الأرضية وهم تنظر إلى هذه الجرائم الثلاثة القتل، والزنا، والسرقة، بعكس ما تنظر الشريعة الإسلامي وهم يقولون هذه الجرائم الثلاثة جرائم الشخصية وليس اجتماعية ويحددون عقوبات أخرى هي أهون بكثير من القصاص في القتل والجلد في الزنا ومنع اليد في السرقة.

4.3.2. الخمر

كل ما أسكر كثيره أو قليله من خمر او نبيذ حرام حد شاربه سواء سكر منه أولم يسكر، وقال الإمام ابو حنيفة يحد من شرب الخمر وإن لم يسكر ولا يحد من شرب النبيذ حتى يسكر[105]. وقد أمر الله بحفظ العقل والشعور والأمن والاستقرار وحرم الشرب الذي يفسده، قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ"[106]. ويرى الفقهاء الجلد ثمانين جلدة لمن شرب، ويرى الشافعية أربعين جلدة[107]. ومصدر العقاب بالجلد

---

[104] أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري، توفى 428هـ، **مختصر القدوري في الفقه الحنفي**، ت، كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط1، 201/1.

[105] ينظر، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، توفى 483هـ، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، سنة النشر، 1414هـ-1993م، 20/24. الماوردي، **أحكام السلطانية والولايات الدينية**، ت، أحمد عبدالسلام، ط5، ص284. محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، توفى 786هـ، **العناية شرح الهداية**، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، 10/98-99.

[106] المائدة، 90/5.

[107] الماوردي، **الحاوي الكبير**، ت، الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 413/13.

من السنة حيث قال ﷺ: ''من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه''[108]. ومقدار الجلد حدده الإجماع، ، ووجه مراعاة مقصد العدل أن من يشرب الخمر أو يسكر بأي مسكر فقد يقترف من الذنوب الكبائر، والتي تلحق الضرر بالإنسانية والمجتمع، ويكفي دليلا ما تعيشه المجتمعات الفاسدة التي ألفت الشرب فتعيش في مستنقع من الفساد، كما قال رسول الله ﷺ الخمر أم الخبائث''[109]. لأنه قد يفعل كل منكر وحرام في حال الإغماء وغياب العقل. ومن الناس من يشرب ليسكر مهزوما من ألم نفسه وهاربا من ألم الحقائق والمسؤولية الى السعادة التي تولدها نشوة الخمر، فتأتي عقوبة الجلد ترده إلى ما هرب منه، وتضاعف له الألم فتجمع بين ألم النفس وألم البدن لحفظ العقل والشعور والأمن وفي ذلك زجر له وتخليص المجتمع من شروره وآثامه، أليس في هذا عدلا؟.

من الممكن أن نقول: لتطور أنواع المواد المخدرات وأنواع المسكرات ولحفظ العقل والشعور والأمن والاستقرار ولظهور فساد كثير ولرد أعداء المسلمين ولتنظيم دولة المسلمين ولتثبيت القوانين، متفق على أن كل المسكرات حرام، بل في الحد الراجح عندي قول الإمام ابو حنيفة يحد من شرب الخمر وإن لم يسكر لأنه في القرآن لم يذكر النبيذ الآخر دون الخمر ومقصد لحرامه السكر ليس شيء الآخر، ولا يحد من شرب النبيذ الآخر حتى يسكر، وفي عدد الجلد الراجح عندي قول الإمام الشافعي لأن دين الله يسر ولا يوجد فيه العسر والمشقة لأن رسول الله أمر بهذا كما قال: "يسروا ولا تعسروا، وسكنوا ولا تنفروا"[110]، وإذا نظرنا إلى سبب كثير من المشاكل الاجتماعية والفوضى في داخل المجتمع فسببها غياب العقل والإغماء لعقل المسكر مما ينتج عنه تعد على الأخرين وجاءت القوانين الإسلامية لكي لا يقدر أي شخص يتعدى على شخص الأخر.

5.3.2. القذف واللعان

لقد أراد الله أن يكون المجتمع قويا متماسكا ففرض عقوبة على كل من يهدد أمن المجتمع ويزعزع استقراره، فمن مراعاة مقصد عدله سبحانه أن يحمى المجتمع من آفة الكذابين الذين لا هم لهم إلا اتهام الأبرياء وإشاعة الفوضى والمنكر، إما للعداوة أو للتندر والفكاهة، فجعل الله تعالى

---

[108] ينظر، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، توفي 303، **سنن النسائي بشرح السيوطي**، دار المعرفة بيروت، ط 5، 1420هـ، 716/8، رقم 5677. أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، توفي 279 هـ، **سنن الترمذي**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ - 1975م، 48/4، باب، ما جاء من شرب الخمر فاجلده، رقم 1444.

[109] أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، توفي 360، **معجم الأوسط**، دار الحرمين، القاهرة، 81/4، باب، من اسمه شباب، رقم 3667.

[110] محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، توفي 256هـ، **الجامع الصحيح**، دار الشعب، القاهرة، ط1، 1407– 1987، 27/1، رقم 69.

رادعا لهؤلاء المستهترين، فمن رمى مسلما أو مسلمة بالزنا فعليه أن يأت بأربعة شهود، وإلا أقيم عليه الحد وهو ثمانون جلدة حتى لا يعود لمثلها، ولذلك كانت عقوبة القذف شديدة مؤلمة، فقال تعالى: ''وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ''[111]. ومن مراعاة مقصد العدل في هذه العقوبة أن القاذف أراد إيلام المقذوف إيلاما نفسيا بالافتراء والاختلاق عليه، فكان إيلامه الجلد ليؤلمه إيلاما بدنيا ونفسيا وهذا أشد وقعا على النفس والجسم والقاذف يقصد تحقيق المقذوف ووقوع ما رمى به وهذا التحقيق فردي، لأن مصدره فرد واحد وهو قاذف، فكان جزائه أن يحقر من المجتمع كلها وأن يكون هذا التحقير العام بعض العقوبة التي تصيبه فتسقط عدالته، ولا تقبل لأن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ بينما قال الجمهور: تقبل شهادته بعد تطبيق الحد عليه، لأن الاستثناء راجع إلى الكل ماعدا الحد، لأن الحد مجمع على وجوبه[112].

ومن الممكن أن نقول: ما ذهب إليه الحنفية وهو عدم قبول شهادة القاذف بعد إقامة الحد عليه، لما فيه من إيقاع عقوبة نفسية بالمجرم تتناسب مع ذنبه ورأي الجمهور قد يكون أنفع للمجرم إذا رأى القاضي قبول شهادة القاذف لأن مفسدته في قبول الشهادة منه أكبر من المصلحة وبذلك تكون العقوبة رادعة وناجعة في الزجر عن جريمة القذف وفيها من العدل ما فيها.

6.3.2. الحرابة

في كل زمان ومكان يوجد أشخاص يهددون أمن المجتمع في داخل بلادهم بالقتل أو السرقة أو قطع الطريق، وقد جاء الإسلام بما يرعى أمن المجتمع واستقراره فشرع عقوبات زاجرة لكل ما يهدد أمن المجتمع، ومن تلك العقوبات حد الحرابة وذلك إذا كان هناك بعض الناس، يشهرون السلاح في وجوه الناس، فيقطعون الطرق بالسطو على المارة وقتلهم وأخذ أموالهم بما لهم من شوكة وقوة [113]. لأن الإسلام يوجد فيه المودة والرحمة من قبل إيقاع العقوبة بهؤلاء فنلحظ مراعاة مقصد العدل حيث يوصي بإعطائهم الفرصة الى التوبة والرجوع عن جريمتهم وعملهم فمن تاب من قبل أن يقدر عليهم السلطان والحاكم سقط عنه حق الله، وبقي عليه حقوق العباد في الدماء والأموال فيضمنون الأموال ويقادون في الأرواح إلا أن تقبل منهم الدية أو يعفى عنهم لقوله تعالى:

---

[111] النور، 4/24.

[112] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 179/12.

[113] محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي، أبو عبد الله، شمس الدين الغرناطي ابن الأزرق، المتوفى، 896هـ، **بدائع السلك في طبائع الملك**، ت، د. علي سامي النشار، الناشر وزارة الإعلام العراق، ط 1، 554/1.

"إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"[114]. ثم هؤلاء المجرمون والمعتدون الذين يعتدون على الناس ويرعبونهم ويسلبون منهم ممتلكاتهم ويزهقون أرواحهم فوجب أن يكون لهم عقاب مغلظ وقد تناولت الآية هذه العقوبة قال تعالى: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ"[115]. على اختلاف في التفاصيل في كتب الفقه في كيفية هذه العقوبة فإن قتل كان العدل أن يقتل وإن قتل وسلب الأموال كان العدل أن يقتل ويصلب على خلاف بين الأئمة في الصلب وإن سلب الأموال دون القتل كان العدل أن تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف اليد اليمنى والرجل اليسرى[116]، وإن أرهبوا وأخافوا الناس ولم يقتلوا أحدا ولم يسلبوا الأموال كان من العدل أن ينفوا من الأرض، وقد فسر بعض الأئمة النفي بالحبس وسجن، وكل هذا من حصيلته ومن شأنه أن يردع هؤلاء بما يحقق الأمن والخير للعباد في ديارهم ومجتمعاتهم وحلهم وترحالهم.

7.3.2. البغي

لقد كان حكم الإسلامي عادلا في إعلانه الحرب على كل من أشهر السلاح يريد تقويض وهدم أمن الدولة ككل من خلال الخروج على الحاكم والسلطان والبغي عليه ولذلك، قررت الشريعة الإسلامية وأعلنت حكمها على أهل البغي وهو القتل[117]. لقوله تعالى: "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالعدل وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"[118]. وكانت هذه العقوبة شديدة وذلك لتكون رادعا ودافعا لعدم التساهل المؤدي الى الفتن والاضطرابات والقلاقل، وعدم الاستقرار، لذلك

---

[114] المائدة، 34/5.

[115] المائدة، 33/5.

[116] عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، دار الكاتب العربي، بيروت، بلا طبعة، 542/1.

[117] أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، المتوفى، 463هـ، **الكافي في فقه أهل المدينة**، ت، محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط 2، 1400هـ 1980م، 486/1. أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، المتوفى: 189هـ، **السير**، ت، مجيد خدوري، ط 1، 1975م، 230/1.

[118] الحجرات، 9/40.

أمر الرسول ﷺ بعقوبة القتل لهم فقال: "..... فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ وَهْىَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ"[119].

ووجه مراعاة مقصد العدل أن الباغين والخارجين على الحاكم والسلطان شقوا عصا الطاعة، وأرادوا فتكا وموتا للجماعة والمجتمع وليضعفوها من داخل البلد، فيسهل على عدوهم التغلب عليهم من الخارج، فكان لا بد من ردعهم وعقوبة القتل هي أنسب العقوبات وأقدرها على صرف الناس عن هذه الجريمة التي تهدد أمن المجتمع واستقراره، وبالتالي يكون المجتمع أمنا ويدا واحدة متماسكة، قوة في وجه من أراد أن ينال منها.

8.3.2. الردة

إذا قلنا الردة من جرائم الحدود وعقوبتها عقوبة حدية فهل يوافق القرآن والسنة؟ أو هي من الجرائم التعزيرية وعقوبة تعزيرية وسياسة خاضعة للسلطة التشريعية الزمنية؟

الجواب: إذا نظرنا إلى المراجع الفقهية الإسلامية المتداولة في العالم الإسلامي، نجد تناقضا واضحا في هذا التكييف، ففي بعض المذاهب الفقهية لم تذكر جريمة الردة في كتاب الحدود، وفي بعض المذاهب الأخرى عدت من جرائم الحدود وبحثت أحكامها في كتاب الحدود، وفي هذا تناقض واضح بين عدم اعتبار الردة من الحدود وبين الاتفاق على وجوب قتل المرتد بصورة مطلقة[120].

والمتتبع لهذا الموضوع بعمق ودقة لا يجد في المراجع القديمة وأكثر المراجع الحديثة المتأثرة بالقديمة أو التي لم تفهم أصل وحقيقة الأشياء في الإسلام، ومناقشة دقيقة مرتبطة بالقرآن والسنة، للتفرقة بين المرتد بمعنى الخارج عن الإسلام المتعرض لثوابت بالسوء والطعن، وبين الخروج عن الإسلام بمعزل عن المناقشات الجدلية والسفسطائية، بعيدا عن محاولة الطعن فيه بالقول أو العمل أو القلم.

وبناء على ذلك فمن الضروري إعادة النظر في حكم المرتد، على ضوء القرآن والسنة، التي تناولت العقوبة الأخروية فقط، وفي حالات الخروج من الدين الإسلامي، دون المس بنظام مبادئه العامة وقواعده الكلية.

والمرتد هو من ترك دين الإسلام وانتقل وتحول إلى دين أخر كالنصرانية واليهودية مثلا أو إلى غير دين كالملحدين والشيوعيين وهو عاقل مختار غير مكره معلنا ذلك جهارا، ولما كان هذا الأمر مهددا لأمن المجتمع الإسلامي لذلك شرع الإسلام عقوبة تناسب هذه الجريمة، وقد اختلف

---

[119] المسلم، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، دار الجيل، بيروت، مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة 1334 هـ، 22/6، باب، أبواب الأمارة، رقم 4824.

[120] مصطفى إبراهيم الزلمي، **لا قتل للمرتد غير المفسد في القرآن**، مكتبة التفسير، أربيل، 2016م، ص26 وما بعدها.

الفقهاء في حكمه على أقوال فقال بعض العلماء أنه يستتاب ثلاثة أيام ويناقش فيها حول الشبه التي ترك الإسلام بسببها ويشدد عليه في ذلك، فإن عاد إلى الإسلام فبها ونعمت وإلا قتل بالسيف حدا، وأستدل بالحديث، لقول الرسول ﷺ: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"[121]. وهذا الحيث لأبي موسى أن رسول الله قال له اذهب الى اليمن، ثم اتبعه معاذ بن جبل فلما قدم عليه ألقى له وسادة وقال انزل، وإذا رجل عنده موثق قال ما هذا؟ قال يهوديا فأسلم ثم تهود، قال لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله[122]. وهذا الحديث يتناقض مع الآية الكريمة في القرآن قال الله تعالى: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ[123].

وتوعده الله بالخسران في الأخرة ليس في الدنيا، وقال تعالى: "وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"[124].

وفي هذه الآية لا توجد الإشارة من قريب أو بعيد إلى مشروعية قتل المرتد لأنها خاصة ببيان حكم المرتد بمعنى الخروج عن الدين، دود الخروج عليه، فالعقوبة أخروية فقط.

ومن الممكن أن نقول: أن مراعاة مقصد العدل في تشريع قتل المرتد كان في عصر الرسول فقط والقرآن لم يضع حدا للردة، والمرتد لا يقتل بسبب الكفر لأنه كما قال الله تعالى بصريح العبارة لجميع الناس: فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ[125]، فهو لا يقتل على الكفر بحد ذاته وإنما يقتل وإن كان مسلما إذا يوجد خطر على أمن الدولة أو الأمن المجتمع، لا بسبب الكفر بل لإثارة الفتنة في صفوف جماعة المسلمين ولحفظ الأمن والاستقرار، وأن في كل القوانين الوضعية والعسكرية تقول أن الهارب في المعركة من أمام الأعداء يقتل وكذلك الجاسوس في داخل الدولة يجب أن يقتل لهذا السبب فالمرتد يقتل ليس بسبب كفره بل لخيانته لبلده ولأنه لو لم تكن في قلبه بذور الخيانة للإسلام والمسلمين والعداء لهم وربما يكون عينا للأعداء في داخل المجتمع الإسلامي، أي لنظام الدولة لما ترك دين الإسلام ومن شأن هذه الردة أن تثير الفوضى في صفوف المسلمين فتأتي هذه العقوبة حسما لهذه الفوضى وقطعا لأي صلة مع الأعداء من داخل دولة المسلمين، وترك مثل هذا والتساهل معه يؤدي إلى زعزعة النظام وتشكيك ضعاف الإيمان في دينهم وهو أسلوب ماكر قد سلكه اليهود لإضلال الناس في كثير من الأحيان.

---

[121] البخاري، **صحيح البخاري**، دار طوق النجا، ط1، 1422هـ،61/4، باب، لا يعذب بعذاب الله، رقم 3017.

[122] أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة - بيروت، سنة 1379هـ، 274/12.

[123] البقرة، 256.

[124] البقرة، 217/2.

[125] الكهف، 29/18.

9.3.2. التعزير

عندما يرتكب أمرا مسيئا ومعصية لم تبلغ حدا من الحدود فشرع الإسلام عقوبة التعزير، فيجب التعزير في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة ولا يزاد في جلده على عشرة أسواط[126]. والتعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود، ويختلف حكمه باختلاف المكان والزمان وحاله وحال فاعله ويوافق الحدود من وجه أنه تأديب واستصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب وأن تأديب ذي الهيبة من أهل الصيانة أخف من تأديب أهل البذاءة والسفاهة لقول رسول الله ﷺ: ''أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم''[127]. فتدرج في الناس على منازلهم فإن تساووا في الحدود المقدرة فيكون تعزير من جل قدره بالإعراض عنه، وتعزير من دونه بالتعنيف له وتعزيره بزواجر الكلام وغاية الاستحقاق الذي لا قذف فيه ولا سبب، ثم يعدل بمن دون ذلك الى الحبس الذي يحبسون فيه على حسب ذنبهم وبحسب خطئهم، فمنهم من يحبس يوما ومنهم من يحبس اكثر منه إلى غاية مقدرة.

4.2. الغاية من العقاب في الفقه الإسلامي أمران

أحدهما: حماية الفضيلة وحماية المجتمع من ان تتحكم الرذيلة فيه.

والثاني: المنفعة العامة أو المصلحة، وما من حكم في الإسلام إلا كان فيه مصلحة للناس، ولذا يقول الله تعالى: ''يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ''[128]. وقال رسول الله ﷺ: ''لا ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ''[129].وإن النصوص القرآنية الكثيرة تدل على أن الفساد ممنوع بحكم الشرع، وأشد ما يرمى به المشركون والمنافقون أنهم مفسدون، وليسوا مصلحين كما قال تعالى: ''أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ''[130]. وقد وصف الله المؤمنين بأنهم لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا''[131].وقد قال تعالى في وصف الحاكم الظالم: ''وَإِذَا

---

[126] ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم، توفى 1353هـ، **منار السبيل في شرح الدليل**، ت، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط7، 381/2.

[127] أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، توفى 241هـ، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ت، شعيب الأرنؤوط،عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ -2001م، 304/42، باب، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما، رقم 25474.

[128] يونس، 57/10.

[129] أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، توفي 385هـ، **سنن الدار قطني**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ - 2004م، 408/5، باب، في المرأة تقتل إذا ارتد، رقم4542.ابن ماجة، سنن ابن ماجه،784/2، رقم 2341.

[130] البقرة، 12/2.

[131] القصص، 83/28.

تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ"[132]. وفي الحقيقة أن الفضيلة والمصلحة وإن كانتا في ظاهرهما عنصرين مختلفين من حيث المدلول، فهما متلازمين، فالفضيلة تترتب عليها مصلحة الإنسان العامة، وهي في ذاتها أعلى المصالح وأسماها، فلا مصلحة في الرذيلة، ولا فضيلة إلا ومعها مصلحة، فهما وإن كانتا متغايرتين في المفهوم، متلازمتان في الواقع، فلا توجد إحداهما، إلا ومعها الأخرى، بل إن كثيرين من علماء الأخلاق يعتبرون مقياس الفضيلة أو الخير هو المصلحة الحقيقية غير المنبعثة من الهوى[133].

فمن مراعاة مقصد العدل الإسلامي وحكمه تشريع بعض العقوبات وإقرارها أحكام العقاب والجزاء ومن حكمة ذلك المنفعة والمصلحة العامة التي تتفق وتقترب إلى حد كبير مع أقرب المذاهب الخلقية والفطرة الإنسانية إلى الصواب، فالمنفعة كما قرر الفيلسوف الإنجليزي بنتام يجب أن تكون أساسا للقوانين الوضعية، وإن كل ما وضع القرآن والسنة من عقاب، إنما كان لأجل مصالح العباد، وما كان من تحليل وتحريم إنما كان لمصالح العباد، وما يخالف هوى الناس مما جاء في الشريعة مما يزعم بعض الناس أن فيه مصلحة إنما نشأ من انحرافات نفسية[134]

---

[132] البقرة، 205/2.

[133] الإمام محمد أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، ص22.

[134] المصدر السابق نفسه.

المبحث الثاني

3. مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالجانب بالقضائي

القضاء لإقامة العدل والقسط والمساواة الذي هو من أعظم وأكبر مقاصد الشريعة الإسلامية، كما قال تعالى: " وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعدل "[135].

ومن الأهداف الأساسية للشريعة الإسلامية تحقيق العدالة والمساواة، وإقرار العدالة بين أفراد جميع أفراد المجتمع فالناس أمام القانون الإسلامي سواسية كأسنان المشط، فكلهم أمام الحق متساوون ولذلك كان القضاء أمرا مهما في الشريعة الإسلامية.

فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له وآس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك، البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا، ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل الفهم فيما يتلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور بنظائرها واجعل لمن ادعى حقا غائبا أو بينة أمدا ينتهي إليه فإن أحضر بينته أخذت له بحقه وإلا استحللت القضاء عليه فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودا في حد أو مجرى عليه شهادة زور أو ظنينا في نسب أو ولاء "[136].

---

[135] النساء، 58/4.

[136] عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، توفي 808هـ، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ت، خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط3، 1408هـ-1988م، 275/1.

المطلب الأول

1.3. تعريف القضاء لغة واصطلاحا

القضاء في اللغة يعني: الحكم والجمع، أقضية أو القضايا[137]، وقال أهل الحجاز: القاضي معناه في اللغة: القاطع للأمور المحكم لها، واستقضاء فلان: أي جعله قاضيا يحكم بين الناس، ومعنى القضاء: الفصل في الحكم[138].

وفي الاصطلاح:

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف القضاء ونظرتهم إليه، وفي التعبير عنه اصطلاحا، حتى انهم اختلفوا في المذهب الواحد، ونحن نلخص من هذه التعاريف: فعرفه الأحناف بتعريفات متعددة، أشهرها ما يلي:

أن القضاء هو: إلزام على الغير ببينة أو إقرار[139]. وهذا التعريف غير جامع ومانع، إذ يدخل فيه التحكيم والصلح، ويشمل كذلك القضاء بغير الشهادة وإقرار مما يكشف الحق ويظهره.

قال ابن عابدين: إن القضاء: هو فصل الخصومات وقطع المنازعات، على وجه مخصوص[140]. وهذا التعريف أيضا غير مانع، لأنه يشمل التحكيم ، ثم إنه لم يوضح كيفية الفصل بين الخصوم، وقيد على وجه مخصوص، الوارد في التعريف، لا يكفي للدلالة على ذلك لأن هذا الوجه المخصوص قد يتنوع بتنوع طرق الفصل بين الخصوم ، وهذه الطرق تتنوع إلى الصلح والتحكيم والإفتاء، وغيرها.

وعرفه المالكية بتعريفات أشهرها ما يلي:

---

[137] ينظر، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، توفي 721هـ، **مختار الصحاح**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، طبعة جديدة، 1415هـ-1995م، 560/1. الفيروز آبادى، **القاموس المحيط**، 1325/1. علاء الدين محمد بن محمد أمين المعروف بابن عابدين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي، توفي 1306هـ، **رد المحتار على الدر المختار**، دار الفك، بيروت، ط2، 1412هـ - 1992م، 351/5.

[138] ابن منظور، لسان العرب، 186/15. الرازي، **مختار الصحاح**، ص540، إبراهيم أنيس وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، بلا طبعة، 269/1.

[139] قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي، توفي 978هـ، **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، ت، يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، بلا طبعة، سنة النشر، 2004م-1424هـ، باب، كتاب أداب القضاء، 84/1.

[140] ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، 352/5.

أن القضاء هو: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام[141].

ويلاحظ على هذا التعريف ما يلي:

أولا: إن ذكر لفظ الإخبار يوهم أن المراد به: الإخبار المحتمل للصدق والكذب، المقابل للإنشاء، وليس ذلك بمراد وإنما المراد به: إخبار القاضي بحكم شرعي على طريق الإلزام.

ثانيا: كما أنه غير مانع، إذ يدخل فيه حكم المحكمين في جزاء الصيد، وفي شقاق الزوجين، وحكم المحكمين في التحكيم، وحكم المحتسب، والوالي، وغيرهما من أهل الولايات الشرعية إذا حكموا بالوجه الشرعي[142].

ومن الممكن أن نقول: هذا التعريف أقوى وأشمل للقضاء بهذا السبب أنا رجحت، كما قال ابن فرحون: الحكم: فهو فرض كفاية ولا خلاف بين الأئمة أن القيام بالقضاء واجب ولا يتعين على أحد إلا أن لا يوجد منه عوض وقد اجتمعت فيه شرائط القضاء فيجبر عليه[143].

1.1.3. استقلال القضاء وحياة القاضي

من ضمانات تطبيق وتحقيق مقصد العدل مما يتعلق بالقاضي والحاكم استقلال القضاء وحياة القاضي واستقلاله وهو من شروط توفير المحاكمة العادلة للمتهم، لأن حق المتهم في المحاكمة العادلة لا يمكن أن يتجسد حقيقة إلا بوجود محكمة مستقلة محايدة، تعتمد على القضاة لا يمكن أن تتوجه أصابع الشك والاتهام، وعدم النزاهة إليهم فهم يعتمدون في عملهم على الحياة، ولاستقلال[144].

وأنا أيضا أأكد أن استقلال القضاء عنصرا من العناصر الرئيسية في تحقيق المحاكمة العادلة، والشرط الضروري الأول لتنفيذ القانون بشكل عادل ويقصد باستقلال القضاء تحرره من أية مؤشرات واتجاهات عنصرية أو مذهبية أو حزبية لتحقيق العدالة وتحرر سلطته من اي تدخل من جانب السلطات التشريعية والتنفيذية والعشائرية والشخصية والحزبية، وعدم خضوع القضاء أمام أي شخص ما.

---

[141] إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، توفي 799هـ، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام**، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ - 1986م، 11/1.

[142] شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، توفي، 954هـ، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، دار الفكر، ط3، 1412هـ - 1992م، 86/6.

[143] ينظر، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون برهان الدين اليعمري، توفي، 799هـ، تبصرة **الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ - 1986م، 12/1. د. عبدالكريم زيدان، **نظام القضاء في الشريعة**، مؤسسة الرسالة، ط1، ص13.

[144] د.أ بوبكر علي محمد أمين، **العدالة مفهومها ومطلقاتها**، دار الزمان للطباعة والنشر، ط1، ص177.

ومن أهم حقوق القاضي ما يأتي[145]:

1- حماية حياته وحياة أسرته داخل المحكمة وخارجها لأن القاضي بحكم طبيعة وظيفته معرض لخطر الاعتداء عليه أكثر من أي موظف أخر في الدولة.

2- تأمين عيش كريم له ولأسرته بحيث يتلاءم مع مركزه ومنصبه الذي هو من اخطر المناصب والواجبات في العالم، ثم إن نزاهة القاضي في مقدمة صفاته التي تؤهله للنهوض بمهمة القضاء ومن مستلزمات النزاهة توفير جميع حاجياته المعاشية ومتطلباته الجماعية.

3- تأمين صحته وصحة أسرته ومعالجتهم داخل البلد وخارجه على نفقة الدولة.

4- أن يقر الدستور أو القانون له بحق حريته في التعبير وممارسة وظيفته متى التزم بالشروط القانونية لما يصدر عنه.

5- أن يكون له حرية الاجتهاد في تفسير النصوص الغامضة وتأويلها كلما دعت العدالة الى هذا التأويل. والجدير بالذكر أن للقاضي الاجتهاد في حالتين:

إحداهما: حالة غياب النص في القضايا غير الجزائية.

والثاني: كون النص ظني الدلالة بأن يحتمل أكثر من معنى واحد أو حكم، ففي هذه الحالة يجب عليه الاجتهاد لتحديد الحكم العادل من بين الأحكام المحتملة.

6- أن يقر له الدستور أو القانون بالاستقلالية التامة وعدم تدخل السلطة التنفيذية في شؤونه القضائية وعدم تدخل السلطة التشريعية في جراءته القضائية مالم يرتكب خطأ.

7- أن يتمتع بالسلطة التقديرية غير الخاضعة لسلطة قضائية عليا ما لم يرتكب خطأ قانونيا في القضايا الخاضعة لسلطته التقديرية.

8- أن تمنح المرأة كالرجل حق ممارسة القضاء وبوجه خاص في القضايا الأسرية ومسائل الأحوال الشخصية لأنها أدرى بمشاكل العائلة وأقدر في التعرف بما هو من صالح الأسرة والمجتمع. والجدير بالذكر أن الله تعالى أعطى المرأة حق ممارسة كافة الوظائف في الدولة إذا كانت متمتعة بمؤهلات تؤهلها لممارسة وتولي الوظيفة. قال تعالى: ''وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ''[146]. وقد اختلف الفقهاء قديما في هذه المسألة ولسنا بصدد ذكر هنا الخلاف لكن، ومن الممكن أن نقول: كما قال ابن حزم الظاهري: هو جواز تولي المرأة المناصب العليا والقضاء في مثل هذه الأحوال وجميع ولايات السلطات في الدولة الإسلامية.

---

[145] د. مصطفى إبراهيم الزلمي، **معين القضاة لتحقيق العدل والمساواة**، ص22-23.

[146] التوبة، 71/9.

وكما اتفق جميع العلماء والفقهاء على أن وظيفة القضاء والمحاكمة من وظائف الدولة الإسلامية، التي هي في الأصل من مهام خليفة المسلمين، وإنما رخص له أن يقلد ويولي غيره القضاء لانشغاله بتدبير السياسة العامة للدولة والجهاد والفتوحات، وهذا بلا شك تشريف للقاضي ومهنته، كضمان من ضمانات حيادته وحكمه بالحق، لأن الإنسان يزداد عطاؤه، وإخلاصه لمهنته، كلما استشعر شرفها وأهميتها.

المطلب الثاني

2.3. ضمانات تحقيق مقصد العدل فيما يتعلق بالمتهم

يقصد بالمتهم: الذي تظن به التهمة ومصدره الظنة بالتشديد[147]. وغالبا ما يكون مشهورا بالفساد والتخريب وكل من فعل فعلا محرما تتوجب عقوبته أو قصر في حق يلزم تأديته وقد عني الإسلام واهتم بالمتهم عنايته واهتمامه بالمظلوم وشرع له من الحقوق ما يحفظ عليه كرامته كإنسان حتى حال ثبوت التهمة واستحقاقه العقوبة ولعل أول ما يقابلنا من هذه الحقوق، ما أوجبه الإسلام على ولي الأمر من توفير سلطة قضائية يختار أصحابها بعناية لضمان الحرية، وتحري الحق والعدل ، فيما يصدر عنهم من أحكام.

ثم إن الشريعة الإسلامية أوجبت على السلطان إلى جوار ذلك، مسؤولية مراقبة عماله أو قضاته حتى لا يحدث منهم تجاوز على أفراد المجتمع والرعية أو استغلال لسلطاتهم في إهدار كرامتهم، والسطو على حقوقهم وهو ما نبه إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه رعيته: "والله ما أرسل عمالي إليكم ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، ولكن أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وسننكم"[148].

وبهذا الشكل نفهم أن عدالة الشريعة الإسلامية تشمل الجميع حتى المتهم، تعلمنا كيف نتصرف مع المتهمين والمجرمين، بعكس الدول الذين يدعون الديمقراطية والحرية والمساواة بين الجنسين ولكن كله حبر على ورق وكلام بلا فعل.

1.2.3. تحريم أخذ الناس بالظن أو الشبهة

أن الشريعة الإسلامية ونظامه تود أن يسود المجتمع جو من الثقة والطمأنينة والأمن والاستقرار وحب والآخاء والتسامح، وإن يحسن الناس الظن ببعضهم البعض لا العكس، قال

---

[147] محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، **تهذيب اللغة**، 260/14.

[148] أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، توفي 774 هـ، **مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم**، ت، إمام بن علي بن إمام، دار الفلاح، الفيوم، مصر، ط1، 1430هـ - 2009م، 430/2، رقم 758.

تعالى: ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا''[149].

قال الزمخشري: معنى اجتنبوا أي: ابتعدوا، جنبه الشر إذا أبعده عنه، وحقيقته: جعله منه في جانب، فيعدى إلى مفعولين، قال الله عز وجل: ''وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ. والمأمور باجتنابه هو بعض الظن، وذلك البعض موصوف بالكثرة: ألا ترى إلى قوله: '' إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ، فإن قلت: بين الفصل وبين كَثِيراً، حيث جاء نكرة وبينه لو جاء معرفة قلت: مجيئه نكرة يفيد معنى البعضية، وإنّ في الظنون ما يجب أن يجتنب من غير تبيين لذلك ولا تعيين، لئلا يجترئ أحد على الظنّ إلا بعد نظر وتأمّل، وتمييز بين حقه وباطله بأمارة بينة، مع استشعار للتقوى والحذر، ولو عرف لكان الأمر باجتناب الظنّ منوطا بما يكثر منه دون ما يقل، ووجب أن يكون كل ظنّ متصف بالكثرة مجتنبا، وما اتصف منه بالقلة مرخصا في تظننه، والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها: أنّ كل ما لم تعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر، كان حراما واجب الاجتناب، وذلك إذا كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح، وأونست منه الأمانة في الظاهر، فظنّ الفساد والخيانة به محرّم، بخلاف من اشتهر من الناس بتعاطي الريب والمجاهرة بالخبائث[150]. وقال رسول الله ﷺ: ''ما أعظم حرمتك وما أعظم حقك، والمسلم أعظم حرمة منك، حرم الله ماله، وحرم دمه وحرم عرضه وأذاه، وأن يظن به ظن سوء''[151].وقال أيضا: ''فإن من تتبع عورات المسلمين تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته''[152].

وعلى هذا فما بحث في كثير من النظم القمعية من تسلط على حريات الناس وظلمهم، وتتبع لسقطاتهم وأخطائهم وزلاتهم أو من اختلاف للأسباب للزج بهم في السجون والمعتقلات، تحت دعوى حماية الأمن العام ونحو ذلك، كل هذه الأمور لا يقرها الشرع، خاصة إذا ارتكبت ضد أفاضل الناس أو ضد من ليسوا من أهل الريبة والتهمة بل إن هؤلاء يجب أن يعاملوا على نحو

---

[149] الحجرات، 12/49.

[150] أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، توفي 538هـ، **حقائق غوامض التنزيل، تفسير كشاف**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 4/ 371-372.

[151] أبي شيبة، **مصنف أبي شيبة**، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409 هـ، 435/5،باب، في تعظيم دم المؤمن، رقم 27754.

[152] أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، توفي، 1420هـ، **مُخْتَصَر صَحِيحُ الإِمَامِ البُخَارِي**، مكتَبة المَعارف للنَّشْر والتوزيع، الرياض، ط1، 428/3، رقم 2133. أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ - 2001م، 603/6.

خاص، مصداقا لقوله ﷺ: ''أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود''[153].فالحديث يأمر بالعفو وصفح والتيسير عن زلات ذوي الهيئات أي المرويات والخصال الحميدة، إلا إذا ارتكبوا ما يوجب الحدود، هنا تجب مؤاخذتهم وبشكل عام لا يرغب ولا يحبذ الإسلام في تتبع عثرات الناس وعوراتهم وأخطائهم، رغبة في معاقبتهم ولكنه يجنح إلى العكس من ذلك تماما، ويحبذ الستر ويرغب في إيجاد المخرج من العقوبة وأن تبذل الجهود المخلصة لتسوية الأزمة التي توجبها، قبل أن تصل إلى الحاكم، كما قال رسول الله ﷺ: ''ادْرَؤُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ، فَإِذَا وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا، فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الإِمَامَ أَنْ يُخْطِىء فِي الْعَفْوِ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ''[154].

2.2.3. المتهم بريء حتى تثبت إدانته[155].

فالأصل الإنسان في الشريعة الإسلامية أنه بريء الذمة من أي تهمة حتى تثبت إدانته، كما تقول القاعدة الفقهية وهذا الأصل يجب أن يؤخذ به ويعمل حتى يثبت خلافه، وذلك بأن يأتي دليل قطعي على إدانة المتهم وهذه القاعدة هي التي تقررها النظم والقوانين الوضعية الجنائية الحديثة التي تجعل الأصل في الإنسان البراءة، فمالم يثبت على الإنسان قيامه بجرم أو فعل شاذ فلا يجوز اتهامه ومحاسبته بمجرد التهمة والظن وذلك باعتبار الجريمة صورة من صور السلوك الشاذ الخارج عن المألوف، فلا يجوز نسبتها الى شخص معين كما هو موجود في كثير من القوانين الوضعية، وإذا كان المجال والباب الذي يعمل فيه بقاعدة افترض البراءة في النظم القانونية الوضعية المعاصرة هو المجال الجنائي فحسب، فإن القاعدة تقول: الأصل براءة الذمة ''[156]. المقررة في أصول الفقه الإسلامي تعمل في نطاق أوسع وأعم، إذ تدخل في فروع القانون وأساسياته، بل حتى في صور الواجبات والتكليفات كافة وحتى في نطاق الأمور التعبدية المحصنة.

---

[153] أَبو داود سلَيمان بن الأشْعث السجِستانِي، 275 هـ، **سنن أبي داود**، 428/6، باب، في الحدود يشفع فيه 4375. الدار القطني، **سنن الدار قطني**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ - 2004م، 287/4، باب، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم3473.

[154] أبي شيبة، **مصنف أبي شيبة**، ط السلفية، 569/9، باب، في درء الحدود بالشبهات، رقم 29094.

[155] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، **المهذب في علم اصول الفقه المقارن**، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ-1999م، 14/1.

[156] ينظر، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، توفى 684هـ، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ، 214/3. أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، توفي 631هـ، **الإحكام في أصول الأحكام**، ت، عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، لبنان، بدون طبعة وبدون تاريخ، 68/2.

إن هذه القاعدة من أصول الفقه الإسلامي ترتبط بقاعدة أخرى: "اليقين لا يزول بالشك"[157]. وهي أصل معمول به في الشريعة الإسلامية في كل الجوانب، وقاعدة حاكمة في جميع الأمور من عبادات، ومعاملات، وعقوبات، وأقضية في سائر الحقوق والالتزامات، ومن هذا المنطلق نجد الشريعة الإسلامية تحرم إقامة الحكم على المتهم دون توفر طرق إثباته الكافية من إقرار، أو شهادة شاهدي عدل وهي الوسيلة المقررة لإثبات معظم الجرائم في الفقه الجنائي الإسلامي، أو قرائن مثبتة.

وقد استدل ابن القيم على صحة الحكم بالقرائن بوقائع متعددة من القرآن والسنة، وعمل الصحابة والتابعين، ورأى أن الحاكم إذا لم يكن له فقهه فيها أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها[158]. وبذا يتبين لنا مدى حرص الشريعة على التثبت، وتوفر الدلائل المادية بكل أبعادها حتى لا يدان بريء، ولا يعاقب غير مستحق للعقوبة، ويتحقق مراعاة مقصد العدالة في القضاء والأحكام.

المطلب الثالث

3.3. تحريم تعذيب المتهم أو إهانته لإجباره على الإقرار

إذا بحثنا في كتب الفقه الإسلامي في جميع المواضيع وخاصة في باب القضاء والحكم لوجدنا أنه لا يجوز تعذيب أو إهانة أو إجبار المتهم على الإقرار والأصل في ذلك إقامة العدل وعدم الترويع والتخويف وذلك من لطف الشارع الحكيم لتطبيق مقصد العدل العظيم، بعدم رمي الناس وظلمهم، وليس مثلما نسمع ونقرأ ونرى القوانين الوضعية وخاصة كما تفعل دول الغرب وبعض الدول الذين يحكمون باسم الديمقراطية والحرية. قال تعالى: "وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا"[159]. والآية تتناول كل أذى ولو بالكلمة الجارحة، وفي الحديث: "إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا"[160] وقد اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز تعذيب

---

[157] زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، توفي970هـ، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1999م، 47/1. كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، توفي 861هـ، **فتح القدير**، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، 106/1.

[158] محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، توفي 751هـ، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ، ص4.

[159] الأحزاب، 58/33.

[160] المسلم، **الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم**، 32/8، باب، وعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق، رقم 6824.

المتهم لحمله على الإقرار، وأنه إن أقر مكرها فإن إقراره يكون باطلا، لقوله تعالى: "إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ"[161].

فإذا كان المكره تسقط عنه عقوبة الكفر بعد الإيمان، فن باب الأولى ان يسقط عنه ما عداه أما وسائل التعذيب التي ابتدعها زبانية العصر الحديث ومجرمو وبالأخص هذه الدول التي ترأس الديمقراطية التي يزعمون والتي لا تكاد تخلوا منها دول العالم المتحضر والمتخلف على السواء وللأسف أتقنها المسلمون وقلد الغرب وأشيع في مجتمعاتهم على نحو خاص وعام، حتى بلغوا فيها الغاية، فهذه الوسائل ليست حراما فقط ولكنها كبيرة من الكبائر باعتبارها ضد إنسانية الإنسان وكرامته التي أوجبها الله له وبالطبع فإن كل إقرار معها باطل ولا يعترف به الشرع.

وأعطيت الشريعة الإسلامية المتهم كثيرا من الحقوق وضمانات التي تضمن رعاية حقه وحمايته والتي لو روعيت لما أصيب وظلم أحد في عالم القضاء بما يتنافى مع العدالة وهذا قصد الشريعة الإسلامية، ومن تلك الضمانات التي تحمي المتهم:

أولا: المبدأ الأصلي في الشريعة الإسلامية: "لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص"[162]. أي لا يجوز إيقاع العقوبة إلا على الفعل والعمل الذي يعتبره القانون الإسلامي جريمة وقت اقترافه فلا يجوز تطبيق وإيقاع عقوبة أشد من العقوبات المنصوص عليها التي يعاقب مرتكبها على الفعل الجرمي، فيجب أن يعلم كل فرد مسبقا ومقدما ما هو محظور عليه من الأعمال والتصرفات حتى يكون على بينة من أمره ويعرف أن ما عداه مباح له على أساس القاعدة الأصل في الأشياء النافعة الإباحة"[163]. فالقاضي لا يملك سلطة استحداث الجريمة ولا استحداث العقوبة.

ثانيا: مبدأ شخصية الجريمة: أي لا يسأل جزائيا ولا يعاقب كل إنسان إلا على فعله الشخصي، فلا يجوز مساءلة شخص على فعل ارتكبه غيره من أسرته أو غيرها ولأهمية هذا المبدأ نص عليه القرآن في خمس سور فقال تعالى في سورة الأنعام: "وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى"[164].

---

[161] النحل 106/16.

[162] ينظر، منصور محمد منصور الحفناوي، **الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون**، مطبعة الأمانة، ط1، 99/1. عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، دار الكاتب العربي، بيروت، بلا طبعة بلا النشر، 154/1. أ. د.وهبة بن مصطفى الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، 5287/7.

[163] أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، توفي 476هـ، **التبصرة في أصول الفقه**، ت، د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1403هـ، 535/1.

[164] الأنعام، 164/6. الإسراء، 15/17. فاطر18/35. الزمر، 7/39. النجم، 38/53.

والحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل، لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستحقاقهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم، وكفرهم لذلك، لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف، والعمل بها لا يصح إلا بعد الايمان. وبعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة، لئلا يقولوا: كنا غافلين فلولا بعثت إلينا رسولا ينبهنا على النظر في أدلة العقل[165]

ثالثا: مبدأ عدم رجعية القانون: فكل من ارتكب فعلا قبل أن يجرمه القانون ويعتبره محظورا لا يسأل عنه لا جزائيا ولا مدنيا، ولأهمية هذا المبدأ نص عليه القرآن في أربع آيات، فقال تعالى: ''وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ''[166]. فكانت العادة السائدة في المجتمعات العربية أن للابن أن يتزوج زوجة أبيه غير الأم بعد وفاته باعتبارها كجزء من التركة، فحرمه الله تعالى ويعتبره جريمة لكن قال لا يسأل جزائيا من ارتكبها قبل التحريم، وقال الله تعالى أيضا: ''وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ''[167]. فحرم الله الجمع بين الأختين في الزواج، وقال تعالى أيضا: ''عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ''[168]. وقال تعال: ''قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ''[169].

رابعا: مبدأ اعتبار الجهل بالقانون عذرا مانعا من المسؤولية الجزائية، وهذا ما نص عليه القرآن الكريم في قول تعالى: ''وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا''[170]. وهذه الآية تدل على أن الإنسان ليس مسؤولا عن أي عمل جرمي يرتكبه إذا لم يبلغ بتجريمه من قبل رسول بدليل قوله تعالى: ''يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا، بينما القانون لا يعتبر هذا الجهل عذرا بعد نشره في الوسائل الإعلامية الرسمية إلا ما يستثنى بالقانون[171].

خامسا: مبدأ عدم الأخذ بإخبار المخبر إلا بعد التأكد من صحته، ولا يجوز اتخاذ أي إجراء قضائي ضد المتهم بناء على إخبار المخبر إلا بعد أن يتأكد قاضي التحقيق من صحة الخبر وذلك استبعادا

---

[165] الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، 653/2.

[166] النساء، 22/4.

[167] النساء، 23/4.

[168] المائدة، 95/5.

[169] الأنفال، 38/8.

[170] القصص، 59/28.

[171] ينظر، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، توفي 1357هـ، **شرح القواعد الفقهية**، دار القلم، دمشق، ط2، 1409هـ-1989م، 483/1. ب.د. مصطفى إبراهيم الزلمي، **معين القضاة لتحقيق العدل والمساواة**، ص150.

من إيذاء بريء والندم الذي لا يمكن تداركه بعد فوات الأوان قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ"[172].

سادسا: من مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أنه أعطى للخصمين حرية مناقشة الحكم الذي أصدره القاضي في حقهما في المسائل الجزائية والمدنية وذلك في حال إذا لم يقتنع الخصم بعدالة الحكم، وهذه مقصد العدالة والحرية التي أقرها القرآن حين ناقشت الصحابية خولة بنت حكيم الرسول ﷺ في حكم أصدره حول ظهار زوجها منها قالت: يا رسول الله ﷺ زوجي أوس أكل مالي وأفنى شبابي ونثرت له بطني حتى كبرت سني وأنقطع ولدي ظاهر مني، فأجابها قائلا ما أراك إلا قد حرمت عليه وعادت خولة تحاور الرسول وتناقشه بكل حرية وتقول، إن لي منه صبية إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا، وعاد رسول الله ﷺ يقول ما أراك إلا قد حرمت عليه وذلك لأن الظهار قبل أن يأتي حكمه في القرآن كان طلاقا قبل الإسلام ثم قالت خولة: إلى الله أشكو أمري وأمر صبيتي، فلم تقتنع بالحكم ثم نزلت الآية القرآنية لصالح خولة فحددت الحكم بأنه ليس طلاقا وإنما يترتب عليه عقاب الزوج بعقوبة بدنية أو مالية لتلاعبه بالعلاقة الزوجية، فحدد القرآن الحكم بإحدى عقوبات ثلاث حسب التسلسل، فعلى الزوج أولا أن يشتري عبدا فيعتقه فإن لم يجد فعليه أن يصوم شهرين متتابعين وإن لم يستطع فعليه إطعام ستين مسكينا، كما أشار الله في سورة المجادلة.

سابعا: من مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أنه أسقط الحد بمجرد وجود أدنى شبهة في إثبات الجريمة الحدية وتحولها إلى جريمة أخرى أخف عقوبة وهي العقوبة التعزيرية، فجريمة السرقة مثلا بين الأصول والفروع أو بين الزوجين تتحول إلى عقوبة تعزيرية اذا قدم المجني عليه الطلب بعقاب الجاني بعقوبة تعزيرية دون قطع اليد، وهذا ما أجمع عليه فقهاء الشريعة الإسلامية.

ثامنا: الأهلية الجزائية للمتهم: ففي الشريعة الإسلامية لا يسأل جزئيا المتهم مالم تتوفر فيه شروط خمسة وهي:

1-أن يكون بالغا سن الرشد حين ارتكاب الجريمة وإذا كان عديم التمييز فلا يسأل وإذا كان مميزا لا يتخذ ضده سوى الوسائل الإصلاحية.

2-أن يكون مختارا أي يتمتع بحرية الإرادة، فإذا كان مكرها او مضرا فلا يسأل جزئيا.

3-أن يكون عاقلا فكل خلل عقلي في المتهم يعد مانعا من المسؤولية الجزائية.

4-أن يكون قادرا على ما هو مطلوب منه فعله أو تركه.

5-أن يكون عالما بما يكلف به من فعل أو امتناع.

---

[172] الحجرات، 6/49.

فهذه الشروط الخمسة تندرج تحت قوله تعالى: ''لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا''[173].

تاسعا: أهلية القاضي: من مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أن لا يعين في هذا المنصب المهم وكبير إلا من كان عالما مجتهدا بارعا نزيها من كل نقص وعيب فأذى توفرت الصفات الحميدة في القاضي يتحقق ضمان عدالة حكمه.

عاشرا: تزكية الشهود: من مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أنه لا بد للقاضي أن يتبين ويستوثق من عدالة الشهود وصدقهم قبل أن يسمع شهادتهم فلا يحكم بناء على إفادات الشهود مالم تتم تزكية هؤلاء الشهود من قبل أهل الثقة[174].

الحادي عشر: من مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أنه يجب أن يكون القاضي في إثناء المحاكمة خلال حكمه غير منشغل بأي شيء غير هذه القضية فلا بد أن يكون متمتعا بحالة هادئة ونفسية مستقرة بعيدا عن كل توتر عصبي وغضب النفسي وجوع جسمي، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان''[175]. لأن هذه الأشياء المزعجة تشغله وتشوش عقله عن الحكم العادل.

الثاني عشر: من مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية حرمة المسكن وحرمة دخول أي بيت سواء كان هذا البيت لمتهم أو بريء أو القيام بالتفتيش فيه إلا بعد إذن مسبق من صاحب البيت ومن السلطة المسؤولة وقد نص القرآن على حرمة المسكن والبيوت وعدم جواز هتك هذه الحرمة في قوله تعالى: ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ''[176]. وهناك عشرات أخرى من المبادئ والقواعد العامة والآداب التي أقرتها الشريعة الإسلامية لتحقيق مقصد العدل لصالح المتهم قبل أكثر من أربعة عشر قرنا ولم يعرف القانون أكثرها إلا قبل قرن أو قرنين ومنها ما لا يعرفه القانون حتى الآن.

---

[173] البقرة، 286/2.

[174] أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، توفي 476هـ، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، دار الكتب العلمية، بلا طبعة بلا النشر،342/3.

[175] ابن آدم، **مُختصَر صحيحُ الإمامِ البخَارِي**، مكتَبة المَعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1422هـ 2002، م، 288/4، رقم 2676.

[176] النور، 27/24-28.

1.3.3. منح المتهم الحق في الدفاع عن نفسه.

ومن مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية بأنه إذا كان الإنسان المتهم لا يحسن الدفاع عن نفسه فله الحق في أن يوكل غيره للدفاع عنه، ممن هو أكثر معرفة بالقانون منه وألحن حجة وهو ما يعرف بنظام المحاماة أو الدفاع، بل إن للمتهم الحق في أن يوكل من يدافع عنه حتى وإن كان يحسن الدفاع عن نفسه، كما شرع الإسلام حق الدفاع عن النفس إن تعرض الإنسان لضيم أو ظلم وكذلك الحال بالنسبة للدفاع عن الغير واعتبر هذا من النصرة الواجبة للمسلم عن أخيه المسلم: "الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ، مَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ، كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي حَاجَتِهِ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهُ بِهَا كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[177]. ولا شك أن المحاماة هي رسالة الدفاع المشروع شريطة أن لا تعيش إلا في ظلال الحق، ولا تنمو إلا في رحاب العدل ولا تعمل إلا تحت سيادة قانون وهذه هي أهم الضمانات التي كفلها الإسلام لتحقيق العدالة والحرية التامة فيما يصدر عن القاضي من أحكام أو لتحقيق مبدأ حق الفرد في محاكمة عادلة، وهو المبدأ الذي نصت عليه الدساتير الحديثة الدولية منها والإقليمية، كما نصت على هذه الدساتير على ما يتصل بهذا المبدأ من مبادئ أخرى جاء بها الإسلام مثل مبدأ المساواة أمام القانون والحق في عدم التعذيب والمعاملة المهينة للمتهم، كما أنها من الواجبات في الإسلام وليست حقوقا فقط، هذا بالإضافة إلى ما رتبه الشارع من عقوبات أخروية رادعة ضد كل من يظلم الناس أو يعين عليها الظالم وهكذا راعت الشريعة مقصد العدل من الناحية القضائية لتحقيق العدالة.

وقد جعل القرآن الكريم والسنة النبوية إقامة القسط أي: العدل بين الناس هو هدف الرسالات السماوية كلها، فهو ميزان الله على الأرض به يؤخذ للضعيف حقه، وينصف المظلوم ممن ظلمه، ويمكن صاحب الحق من الوصول إلى حقه في أقرب الطرق وأيسرها، فالعدل في الحكم أمر لازم للناس لزوم الماء للحياة، به يكتمل صلاح البلاد والعباد ووجوده شهادة حقة على سلامة المجتمع أو فساده، وهو الضمانة لتآلف القلوب وتقارب الأمم وتعايش الأجناس وتواصل الشعوب وهو من أعظم الفرائض التي افترضها الله على البشر وجعله سبباً لاستقرار حياة الناس وسببا لشيوع السعادة والأمن والرخاء، كما جعل انعدامه سبباً لزوال الأمم والمجتمعات وضياع للإنسانية فهو حامي الأمن وهو الطريق الموصل إلى الجنة، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال :

---

[177] ينظر، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، 453/9، رقم 5646. محمد بن فتوح الحميدي، توفي 488هـ، **جمع بين الصحيحين البخاري و مسلم**، 120/2، رقم 1260. الترمذي، **سنن الترمذي**، الشاكر، ألباني،34/4، رقم 1426.

قال رسول الله - ﷺ: " إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا"[178].

ولما كان موضوع العدل من أهم المقاصد العظيم في الرسالات السماوية وخاصة في الحكم فهو من أهم الموضوعات القرآنية والسنة النبوية من حيث استمداده وموضوعه ومن حيث صلته بالمجتمع وحاجته إليه ومدى تحقيقه للأهداف المرجوة من وراءه آثر الباحث أن يكتب في هذا الموضوع ويتصدى له من حيث بيان أهميته في الإسلام، وبيان معالمه، وصفاته، وأسسه، وموانعه، ومقتضيات التحلي به، وذكر ثماره وآثاره العاجلة والآجلة.

[178] المسلم، **صحيح مسلم**، دار الجيل، بيروت، بلا طبعة بلا سنة، 7/6، باب، فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، رقم 4825.

المبحث الرابع

4. مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالجانب الاقتصادي

بعد سقوط الخلافة الإسلامية العثمانية واجه العالم الإسلامي وما زال إلى اليوم يعاني الكثير من المشكلات ويواجه العديد من التحديات المعاصرة ومن أهمها تلك المشاكل والتحديات الاقتصادية والمالية والتي تجعل منه فريسة ومطمعاً للآخرين ولقمة سائغة وخانعاً لسياساتهم وأفكارهم وأهدافهم والتي يتم الترويج لها وتنفيذها عبر الهيئات والمؤسسات الدولية وتحت ذرائع ومبررات واهية ومنها نشر وتعزيز الديمقراطية والتنمية وحماية حقوق الإنسان و"مكافحة الإرهاب". وقد أثبتت تجربة العالم الإسلامي مدى زيف ذلك وازدواجية المعايير التي يتم التعامل بها معه من طرف الهيئات والمؤسسات الدولية، والتي في المحصلة ما هي إلا أدوات لنظام عالمي جائر يتعارض مع أهداف ومبادئ العدالة الإنسانية بصورة عامة، وأهداف ومبادئ النظام الاقتصادي بصورة خاصة ومن هنا كان علينا أن نتطرق لهذا الموضوع ايماناً منا بأن العالم الإسلامي مميز عن غيره وقد حباه الله من القدرات والموارد المادية والبشرية ما يمكنه من أن يعيش كريماً عزيزاً ومستقلاً عن الآخرين وقادرا أن يحمي نفسه ضد هيمنة وأطماع الآخرين، وهذا لا يمكن أن يتم إلا بالتخلص من خنوعه وتبعيته للهيئات والمؤسسات الدولية التي تتعارض في أهدافها ومبادئها مع الدين الإسلامي الحنيف، ووجود المؤسسات والهيئات الخاصة به.

وإن موضوع هذا المبحث يدور حول دور وأثر تحقيق مقصد العدل في النظم الاقتصادية في الشريعة الإسلامية وتميز الاقتصاد الإسلامي بالعدل من غيره وتحدثنا في بحثنا عن العدل إنما هو من حيث كون العدل خلقا مميزا لكل مسلم حقيقي ولمن يوجد فيه عقل سليم، لأنه فرض عين على كل مسلم ومن لم يتصف بهذه الخصلة.

وقد استطاع أحد الباحثين الأمريكيين من خلال دراسته للإسلام أن يميز خصائصه التي يفترق بها عن التشريعات الأخرى، وهذا الباحث هو الأستاذ مرور برغر[179]. في كتابه عن العالم العربي في العصر الحاضر[180]حيث قال: " هناك ثلاث خصائص للإسلام مازالت حتى اليوم تطبع المجتمع

---

[179] مرور برغر Morroe Berger: مدير دراسات الشرق الأوسط بجامعة بيرنستن.

[180] Morroe Berger: The arab world Today، مرور برغر، العالم العربي في العصر الحاضر، جامعة بير نستن، ط2، ص26.

الإسلامي، وهي الجمع والتوازن بين النواحي الدينية والمدنية، وبين الفرد والمجتمع، وبين خصائص البدوية والحضارة "[181].

لأن إن معالم النظام الاقتصادي الإسلامي القائم على أساس التوازن والاعتدال والوسطية بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي بارزة وواضحة ومشهورة.

فالإسلام بسائر نظمه ومنها الاقتصادية يقوم على الجمع بين العمل للدنيا والعمل للآخرة والتوازن بينهما، فالعمل للحصول على ربح وملكية فردية يحقق للفرد مصلحة مالية دنيوية، أما العمل لمصلحة الجماعة فهو إن لم يتحقق للفرد مصلحة ذاتية دنيوية ملموسة، فإنه يحقق له مصلحة ذاتية أهم، هي الحصول على الأجر في الحياة الآخرة، فالمسلم ملزم بالعمل لتحقيق التوازن بين الناحيتين الدنيوية والدينية مما يؤدي إلى تحقيق التوازن الاجتماعي، الذي يحقق التكامل بين رغبة الأفراد في الربح والتملك في الدنيا ورغبتهم في الأجر والثواب عند الله في الآخرة[182].

وعبر عن ذلك قول علي بن أبي طالب: " اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا "[183].

ومعنى العدالة في الاقتصاد في نظر الشريعة الإسلامية أن يلتزم الإنسان في داخل المجتمع الإسلامية الوسطية في المأكل والمشرب والملبس والمنكح والمسكن حتى في وضوئه وطهوره، ويروى أن النبي ﷺ قال لـ سعد: "ما هذا الإسراف؟! فقال: في الوضوء إسراف؟ قال: نعم وإن كنت على نهر جار [184].

والغرب الآن يفعلون كما قال رسول الله ﷺ إذ كتب على قنينة الماء أشرب بقدر عطشك ولا تسرف، ولكن نحن بسبب بعدنا عن الإسلام ومنهجه وتعاليمه ضعفنا في كل جانب وبالأخص الجانب الاقتصادي ومن أثر ذلك عدم استفادتنا الكاملة من خيرات بلادنا وثرواتها وصرنا لقمة في

---

[181] د. ثنا محمد إحسان الحافظ، **العدل في جوهر الاقتصاد الإسلامي دراسة مقارنة**،، دار الفكر، دمشق ، ط1 ص120.

[182] د. ثنا محمد إحسان الحافظ، **العدل في جوهر الاقتصاد الإسلامي دراسة مقارنة**، ص120

[183] جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوط، توفي 911 ه، **إعجاز القرآن ومعترك الأقران**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ-1988م، 550/2.

[184] ينظر، ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، دار الرسالة العالمية، ط1، 272/1، باب، ما جاء في القصد في الوضوء، رقم 424. وأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسر وجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المتوفي، 458هـ، **شعب الإيمان**، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1، 286/4، باب، فضل الوضوء وفي ذلك تنبيه على فضل الغسل، رقم 2533.

فم أعدائنا يستفيد أعدائنا من ثرواتنا بشكل كامل ثم يبيعونا ما ينتجون منها بثمن غال ونفيس. كما قال رسول الله: يوشك أن تتداعى عليكم الأمم[185].

المطلب الأول

1.4. الزكاة والصدقات والجزية والخراج والعشور والضرائب والغنائم والفيء

1.1.4. الزكاة والصدقات

كل قسم من أقسام أحكام الموارد المالية والاقتصادية في أموال المسلمين واقتصادهم وكذلك غير المسلمين الذين يعيشون تحت راية الدولة الإسلامية فجاءة أحكام الشريعة الإسلامية لتحقق مقصد العدالة في الجانب المالي والاقتصادية لجميع الأفراد في داخل الدولة سواء كان مسلما أم لا. وأحد أهم الموارد الاقتصادية والمالية هي الزكاة التي فرضها الله على المسلمين والتي تؤصل وترسخ مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية متمثلا بما جاء في نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة شرحا ونظما وجاءت بتشريعات عظيمة ترفد للمسلمين موارد مالية كثيرة ونظم السبل لتحصيل تلك الموارد بحيث يضمن تحقيق مقصد الشارع العام الذي هو العدل والمساواة بين أفراد المجتمع والتكافل الاجتماعي بينهم بحيث لا يهضم حق كل من الفقير والغنى والعامل والعاجز وذوي الحاجات الخاصة وهذه الموارد هي الزكاة ونتحدث بشكل مختصر عن هذه الموارد وكل مورد على حدى.

فنحاول هنا بإذن الله تعالى أن نبحث عن وجوه مقصد العدل في فريضة الإسلام لزكاة والصدقة حتى نتبين ونثبت هذا المقصد العظيم وكيفية مراعاته عند الشارع والزكاة فرض من الفرائض الخمس التي قام عليها بنيان الإسلام، وقد جاءت الزكاة مع الصلاة في أكثر من ثلاثين موضعا في القرآن الكريم، ومن ذلك قال تعالى: ''وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ''[186]. وقال تعالى: ''فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ''[187] قال الإمام سمرقندي في تفسيره: ''فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ، يعني: أقروا بها وأتموها، وَآتُوا الزَّكاةَ يعني: أقروا بها وأدوها[188].

---

[185] أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، **المعجم الكبير**، ت، حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1983م، 102/2، رقم 1452.

[186] المزمل، 20/73.

[187] الحج، 78/22.

[188] أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، توفي 373هـ، **بحر العلوم**، ت، د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، بلا طبعة، 472/2.

ووصف الله عز وجل مانعي الزكاة بالشرك، قال تعالى: ''.... وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ''[189].

ليس هناك مجتمع بشري يتساوى أفراده في داخل الدولة، سواء في مستوى المعيشة المادية، أو في الطاقات والقدرات على العمل، وحل المشاكل، والتمييز بين الحق والباطل والضلال والهداية.

ولذلك قال الفقهاء: من منع الزكاة جاحدا لفرضيتها كفر[190]. ومن منعها بخلا مع إقراره بوجوبها أثم وأخذت منه كرها مع التعزير[191]. وإن قاتل دونها قوتل حتى يخضع لأمر لله تعالى ويؤدي الزكاة، لقوله تعالى: ''فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ...''[192].

ولقوله ﷺ: ''أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ''[193]. كما أن أبابكر الصديق حارب وقاتل مانعي الزكاة وقال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها

ولكن عمر بن خطاب ناقش لأبي بكر عندما قرر قتال مانع الزكاة لأن عمر خطاب لم يوافق على قتالهم. وكما حكي ابن رشد خلافا لما ذهب إليه الجمهور وأبو بكر، حيث قال أن مانع الزكاة لا يحكم بردته والراجح عندي هذا القول لأنه جميع الأعمال المفروضة شرط في العلم الذي هو الإيمان ومن شبه القول بسائر الأعمال التي اتفق الجمهور على أنها ليست شرطا في العلم الذي هو الإيمان قال التصديق فقط هو شرط الإيمان وبه يكون حكمه عند الله تعالى[194].

وفي حديث: ''لَمْ يَمْنَعُوا زَكَاةَ أَمْوَالِهِمْ، إِلَّا مُنِعُوا الْقَطْرَ مِنَ السَّمَاءِ، وَلَوْلَا الْبَهَائِمُ لَمْ يُمْطَرُوا''[195].

وقال رسول الله ﷺ: ''مَا مِنْ رَجُلٍ لَا يُؤَدِّي زَكَاةَ مَالِهِ إِلَّا جُعِلَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، يُكْوَى بِهَا

---

[189] فصلت، 41/6-7.

[190] أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، توفي 595هـ، **بداية المجتهد و نهاية المقتصد**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ-1975م، 250/1.

[191] جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي، توفي 686هـ، **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب**، ت، د. محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم، سوريا، ط2، 159/1.

[192] التوبة، 11/9.

[193] ابن ماجة، **سنن ابن ماجه**، 50/1، باب في الإمام، رقم 71. النسائي، **السنن الكبرى**، 415/3، باب تحريم الدم، رقم 3430.

[194] أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، المتوفى 595هـ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، 1425هـ - 2004م، 10/2.

[195] ابن ماجه، **سنن ابن ماجة**، 150/5، باب 22 العقوبات، رقم 4019. أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار، توفي، 292هـ، **مسند البزار**، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 315/12، باب، مسند ابن عباس رضي الله عنهما، رقم 6175.

جَنْبُهُ وَجَبْهَتُهُ وَظَهْرُهُ، فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ"[196]. وهذا يقضي بأن الزكاة فريضة واجبة لم تترك للهوى والمزاج إن شاء أعطاها الفرد وإن شاء منعها، قال تعالى: "وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ [197]. فهي حق مقدر للفقير في مال الله الذي أعطاه للغني فكان حقا على الإمام أن يجمع حقوقهم ويوزعها عليهم بالعدل، ولعل الحكمة في جمع الزكاة عن طريق الإمام بواسطة العاملين عليها ممن وجبت عليه حتى لا تكون الزكاة إحسانا فرديا والذي قد يسبب بعض الذل والهوان للفقراء والمحتاجين.

ثم إن كثيرا من الأفراد قد تموت ضمائرهم، بسبب حب الدنيا، فلا يخرجوا الزكاة فيفوت حق الفقير، وكذلك ترك الأمر للأفراد يسبب الفوضى في التوزيع ولا يحقق العدل فيه وصرف الأموال ليس للأفراد فحسب بل لغيرهم مما تتولاه الدولة وليس الأفراد فلذلك من مراعاة مقصد العدل أن يكون الواجب في جمع مال الزكاة وتوزيعه واجبا على الدولة وعدم تركه للأفراد وإذا لم تقم الدولة بهذا الواجب، وجب على الأفراد صرفها فيما أمر الله ولا تسقط عنه بل إن الزكاة لا تسقط بموت رب المال المالك للمال فتخرج من تركته وإن لم يوص بها[198].

وأكبر هدف ومقصد الشريعة الإسلامية ونظامه في فريضة الزكاة وحكمتها بمحاربة الحقد والبخظاء والعداوة في نفوس أصحاب الحاجة من الفقراء، والمساكين، والغارمين، وأبناء السبيل، ولا يوجد فرق كبير بين الفقراء والأغنياء ولا حقد وبغض من الفقراء على الأغنياء وتطهير نفوس الأغنياء من الشح والبخل فإذا تحقق ذلك انتشرت المحبة والإخاء والاستقرار، بعكس ما نرى في يومنا هذا فيوجد كثير من الأشخاص يموتون بسبب الفقر والجوع وبالمقابل يوجد كثير من الناس لهم ملايين الدولارات فلا يؤدون حقها ولا يزكونها ولذلك أمر الله سبحانه وتعالى بالعدل والتوازن من خلال أداء فريضة الزكاة.

فالنسبة للمقدار والمقادير التي أوجبتها الشريعة الإسلامية في الأموال الواجب زكاتها ففيها مراعاة مقصد العدل مطلقا حيث يراعى ويوازن بين الأغنياء والفقراء ولا يرى الباحث الخوض

---

[196] أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المتوفي، 241هـ، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مؤسسة الرسالة، ط1. 154/13، باب، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم 7720. الترمذي، **الجامع الكبير سنن الترمذي**، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، سنة النشر، 1998 م، 82/5، باب، و من سورة آل عمران، رقم 3012.

[197] المعارج، 24/70- 25.

[198] ينظر، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية،ط2، 1406هـ - 1986م، 85/6. أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي ،المتوفي، 879هـ، **التقرير والتحبير**، دار الكتب العلمية، ط 1403،2هـ - 1983م،108/1.

في تفاصيلها لكن على سبيل العموم هذه الفريضة مهمة في كل جزئية من جزئياتها حيث روعي فيها مراعاة مقصد العدل الإلهي.

وجميع الموارد المالية التي وضعت الشريعة الإسلامية لها نظاما قائما على مراعاة مقصد العدل فيها فكل ما يجلب المصلحة أو يدفع المفسدة للجميع لا لمصلحة فردية أو شخصية أو حزبية أو عشائرية ولا لمصالح السلاطين والأغنياء كما نرى في يومنا هذا فهذه المصلحة العامة مشروعة ومقصودة في الشريعة الإسلامية بعكس القوانين الوضعية التي أسست ووضعت لمصالح الأغنياء والسلاطين دون الفقراء وقالو إن إذا نحن شبعنا، فلا علي أن يموتون غيرنا من الجوع، وأكسب أنت، لآكل أنا واتعب أنت لأستريح أنا، ونحن يجب أن نرجع إلى الدين الحنيف لكي يكسب جميعنا مالا حلالا بالعدل والقسط وسنلاحظ ذلك من خلال دراستنا لجوانب هذه الموارد التي حدد الإسلام شروطها وأسسها وكيفياتها.

2.1.4. الجزية

الجزية في اللغة مشتقة من مادة (ج ز ي) تقول العرب: "جزى، يجزي، إذا كافأ عما أسدي إليه"، والجزية مشتق على وزن فِعلة من المجازاة، بمعنى "أعطوها جزاء ما منحوا من الأمن"، بل هي من الأجزاء "لأنها تجزئ عن الذمي" مِثْلُ لِحْيَةٍ وَلِحًى[199].

الجزية قبل الإسلام:

لم تكن الشريعة الإسلامية أول شريعة أوجبت الجزية ولكن كثير من الأديان السماوية السابقة والأديان الأرضية أوجبت الجزية لمن عاش معهم من غير دين كما لم يكن المسلمون كذلك بين الأمم حين أخذوا الجزية من الأمم التي دخلت تحت ولايتهم وسيطرتهم وحمايتهم، فإن أخذ الأمم الغالبة للجزية من الأمم المغلوبة أشهر من علم والتاريخ البشري أكبر شاهد على ذلك.

وقد نقل العهد الجديد شيوع هذه الصورة حين قال المسيح لسمعان: " ماذا تظن يا سمعان؟ ممن يأخذ ملوك الأرض الجباية أو الجزية، أمن بنيهم أم من الأجانب؟ قال له بطرس من الأجانب. قال له يسوع: فإذاً البنون أحرار في أمر إيفائها " متى 17/ 24 - 27"[200]. والأنبياء عليهم السلام حين غلبوا على بعض الممالك بأمر الله ونصرته أخذوا الجزية من الأمم المغلوبة، بل واستعبدوا الأمم المغلوبة، كما صنع النبي يشوع مع الكنعانيين حين تغلب عليهم "فلم يطردوا الكنعانيين الساكنين في

---

[199] زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، المتوفي، 666هـ، **مختار الصحاح، المكتبة العصرية**، الدار النموذجية، بيروت، ط5، 58/1.

[200] **الكتاب المقدس العهد الجديد**، الترجمة العربية المشتركة من اللغة الأصلية، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، ط4، 1993م، جمعية الكتاب المقدس، لبنان، ص37.

جازر، فسكن الكنعانيون في وسط أفرايم إلى هذا اليوم وكانوا عبيداً تحت الجزية" فجمع لهم بين العبودية والجزية.

والدين المسيحي لم تنقص شيئا من شرائع اليهودية، فقد جاء المسيح متمماً للناموس لا ناقضاً له، بل وأمر المسيح أتباعه بدفع الجزية للرومان وسارع هو إلى دفعها، فقد قال لسمعان: " اذهب إلى البحر وألق صنارة والسمكة التي تطلع أولا خذها ومتى فتحت فاها تجد أستارا فخذه وأعطهم عني وعنك" متى 17/ 24 - 27"[201].

ولما سأله اليهود حسب العهد الجديد عن رأيه في أداء الجزية أقر بحق القياصرة في أخذها "فأرسلوا إليه تلاميذهم مع الهير ودسيين قائلين: يا معلّم نعلم أنك صادق، وتعلّم طريق الله بالحق، ولا تبالي بأحد لأنك لا تنظر إلى وجوه الناس. فقل لنا: ماذا تظن، أيجوز أن تعطى جزية لقيصر أم لا؟. فقال لهم: لمن هذه الصورة والكتابة. قالوا له: لقيصر. فقال لهم: أعطوا إذاً ما لقيصر، وما لله" متى 22/ 16 - 21"[202]. ولم يجد المسيح غضاضة في مجالسة ومحبة العشارين الذين يقبضون الجزية ويسلمونها للرومان، واصطفى منهم متى العشار ليكون أحد رسله الاثني عشر.

ويعتبر العهد الجديد أداء الجزية للسلاطين حقاً مشروعاً، بل ويعطيه قداسة ويجعله أمراً دينياً، إذ يقول: "لتخضع كل نفس للسلاطين، السلاطين الكائنة هي مرتبة من الله. حتى إن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله، والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة إذ هو خادم الله، منتقم للغضب من الذي يفعل الشر. لذلك يلزم أن يخضع له ليس بسبب الغضب فقط، بل أيضا بسبب الضمير. فإنكم لأجل هذا توفون الجزية أيضاً، إذ هم خدام الله مواظبون على ذلك بعينه، فأعطوا الجميع حقوقهم، الجزية لمن له الجزية، الجباية لمن له الجباية والخوف لمن له الخوف والإكرام لمن له الإكرام" رومة 13/ 1 - 7"[203].

وقد شرع الدين الإسلامي مراعاة لمقصد العدل بأخذ الجزية من المقاتلين دون غيرهم كما أمر الله تعالى: قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ "[204]. قال القرطبي: " الذي دل عليه القرآن أن الجزية تؤخذ من المقاتلين وهذا إجماع من العلماء على أن الجزية إنما

---

[201] المصدر السابق نفسه، 37-38.

[202] المصدر السابق نفسه، ص44-45.

[203] **الكتاب المقدس العهد الجديد**، الترجمة العربية المشتركة من اللغة الأصلية، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط. ط4، 1993م، جمعية الكتاب المقدس، لبنان، ص254-255.

[204] التوبة،29/9.

توضع على جماجم الرجال الأحرار البالغين وهم الذين يقاتلون دون النساء والذرية والعبيد والمجانين المغلوبين على عقولهم والشيخ الفاني"[205].

والأصل في تشريعها قال تعالى: ''قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ''[206]. قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخر يعني: كإيمان الموحِّدين وإيمانُهم غيرُ إيمانٍ إذا لم يؤمنوا بمحمد ولا يحرِّمون ما حرم الله ورسوله يعني: الخمر والميسر ولا يدينون دين الحق لا يتدينون بدين الإسلام حتى يعطوا الجزية وهي ما يعطي المعاهِد على عهده عن يد يعطونها بأيديهم يمشون بها كارهين ولا يجيئون بها ركباناً ولا يرسلون بها وهم صاغرون ذليلون مقهورون يُجَرُّون إلى الموضع الذي تقبض منهم فيه بالعنف حتى يؤدُّوها من يدهم[207].

ومن مظاهر مراعاة مقصد العدل في أخذها من أهل الكتاب "اليهود والنصارى" والمجوس أن تقبل منهم الجزية عربا أو عجما، والنبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين وقال فيهم ﷺ: ''سنوا بهم سنة أهل الكتاب''[208]. اتفق الفقهاء على جواز عقد الذمة لأهل الكتاب والمجوس، كما اتفقوا على عدم جوازه للمرتد أما فيما عدا ذلك فقد اختلفوا فقال الشافعية والحنابلة في المشهور عندهم لا يجوز عقد الذمة لغير أهل الكتاب والمجوس، بدليل قوله تعالى: ''فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ''[209] وهذا عام خص منه أهل الكتاب بآية الجزية في سورة التوبة، وخص منهم المجوس فمن عداهم من الكفار يبقى على بقية العموم.

وقال الحنفية، وهو رواية عند المالكية، ورواية عن أحمد يجوز عقد الذمة لجميع الكفار، إلا عبدة الأوثان من العرب; لأن عقد الذمة لرجاء الإسلام عن طريق المخالطة بالمسلمين والوقوف على محاسن الدين، وهذا لا يحصل بعقد الذمة مع مشركي العرب، لأن القرآن نزل بلغتهم، وحملوا

---

[205] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، توفي 671هـ، **الجامع الأحكام القرآن**، دار الكتب المصرية، القاهر، ط2، 109/8.

[206] التوبة، 29/9.

[207] أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، الشافعي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، دار القلم، دار الشامية، ط1، 460/1.

[208] أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَو جِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المتوفي، 458هـ، **السنن الصغير للبيهقي**، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان، ط1، 4/4، باب: الجزية، رقم 2932. الشافعي، **مسند الإمام الشافعي**، دار الكتب العلمية، بيروت، عام النشر: 1370هـ - 1951 م، 130/2، باب، ما جاء في الجزية، رقم 430.

[209] التوبة ، 5/9.

الرسالة، فليس لهم أدنى شبهة في رفضهم الإيمان بالله ورسوله، فتعين السيف داعيا لهم إلى الإسلام، ولهذا لم يقبل رسول الله منهم الجزية وفي المشهور عند المالكية يجوز عقد الذمة لجميع أصناف الكفار، لا فرق بين كتابي وغيره، ولا فرق بين وثني عربي ووثني غيره[210].

ومن الممكن أن نقول: كما نقل عن مالك بجواز عقد المواطنون غير الدين أي (الذمة) لجميع أهل الكفار لا فرق بين الكافر العجمي والكافر العربي ولكن أنا أزيد على ذلك بأن للعرب مع الجزية يضرب بسوط من أسواط التعزير لأن الرسول عربي والقرآن العربي وهم يفهمون قبل كل الأقوام الآخرين.

واختلف الفقهاء في قدر الجزية فقال الشافعي: الجزية لا تكون أقل من دينار [211]. وذهب أبو حنيفة إلى تصنيفهم ثلاثة أصناف، أغنياء يؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهما، وأوساط يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهما، وفقراء يؤخذ منهم اثنا عشر درهما؛ فجعلها مقدرة الأقل والأكثر، ومنع من اجتهاد الولاة فيها، وقال مالك: لا يقدر أقلها ولا أكثرها وهي موكوله لاجتهاد الولاة في الطرفين[212].

ومن الممكن أن نقول كما قال العلماء ولا تجب الجزية إلا على الرجال الأحرار العقلاء ولا تجب على امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا عبد؛ لأنهم أتباع وذراري والمجانين والرهبان المنقطعين للعبادة وأقدم قول الإمام مالك في مقدار الجزية لأن الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان، وهذا شيء اجتهادي أي يترك لحاكم المسلمين باختيار ما يناسب حسب المكان والزمان.

ومما يزيد الأمر وضوحا في إظهار رعاية مقصد العدل في فروض الجزية وعدم ظلم الإسلام لأهل الذمة، أنه أعفي منها طوائف كثيرة منهم، فقد أعفى المساكين والأرقاء، لأنهم لا يملكون شيئا، وأعفى منها الشيوخ والنساء والأطفال، لأن الحرب لا تعلن عليهم ولأنهم لا يقدرون على حمل السلاح بينما الشيوخ والأطفال والنساء وأيضا أعفي من عجز من العمل والكسب والصبيان والمجانين والرهبان المنقطعين للعبادة[213].

---

[210] د. عبدالكريم زيدان، **الخلاصة من أحكام أهل الذمة**، 98/1.

[211] ينظر، الشيرازي، **المهذب في فقه**، 3/ 307. والماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص224.

[212] ينظر، القرافي، **الذخيرة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 452/3. الماوردي، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث، القاهرة، بلا طبعة، ص223 – 224.

[213] أبو يوسف، **الخراج**، ص135.

ومعنى ذلك يوجد المساواة في داخل الدولة أن كله أن الذين يؤدون الجزية هي مقابل الزكاة عند المسلمين ومن مراعاة مقصد العدل في الجزية أنها فقط على القادرون على العمل واكتساب المال وهذا قمة العدل.

3.1.4. الخراج

الخراج: ما يؤخذ من أرض الصلح[214]. وفرق الماوردي بين الخرج والخراج أن الخرج من الرقاب والخراج من الأرض والخراج في لغة العرب اسم للكراء والغلة[215]. ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ"[216]. وهي أحد القواعد الفقهية ومعناه، التي هي حديث نبوي الشريف كما قلنا، ما خرج من الشيء من عين ومنفعة وغلة، فهي للمشتري عوض ما كان عليه من ضمان الملك، فإنه لو تلف المبيع كان من ضمانه، فالغلة له ليكون الغنم في مقابل الغرم[217].

فهو مال الذي يؤخذ عينية أو نقدية كضريبة تفرض على الأرض التي فتحها المسلمون صلحا أو عنوة وتركت في أيدي أصحابها، وقال أبو يوسف : في بيان ذلك: " أرض العرب مخالفة لأرض الأعاجم، من قبل أن العرب إنما يقاتلون على الإسلام، لا تقبل منهم الجزية فإن عفا لهم الإمام عن بلادهم فهي أرض عشر ولا نعلم أن رسول الله ﷺ ولا أحدا من أصحابه، أو الخلفاء بعده، أخذوا من عبدة الأوثان من العرب جزية، إنما هو الإسلام أو القتل. ويرى أبو يوسف أيضا أنه ليس للإمام تحويل أرض العرب من العشر إلى الخراج. يقول: أرض الحجاز مكة والمدينة وأرض اليمن، وأرض العرب التي افتتحها رسول الله ﷺ فلا يزاد عليها ولا ينقص منها"[218]. وعندي لا فرق بين الأرض عرب والأرض عجم لأن القرآن تقرر المساواة بين الشعوب والإنسانية. وقال تعالى: "مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ

---

[214] محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي، المتوفي: 387هـ، **مفاتيح العلوم** ،ت، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بلا طبعة، باب: في مواضعات ديوان الخراج، 85/1

[215] الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص186 – 187.

[216] ينظر، النسائي، **سنن النسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 18/6، باب: الخراج بالضمان، رقم6037. أبو داود، سنن أبي داود، دار الرسالة العالمية، ط1، 370/5، باب، إذا اختلف البيعان والبيع قائم، رقم3510.

[217] د. عبدالكريم زيدان، **الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، ط1، ص165.

[218] أبو يوسف، **الخراج** ، ص78-79.

اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ * لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ"[219].

4.1.4. العشور

هو أيضا أحد الموارد الاقتصادية الشريعة الإسلامية التي روعي فيها مقصد العدل وهو الذي أن تفرض على أموال أهل الذمة المعدة للتجارة، إذا انتقلوا بها من بلد المسلمين إلى بلد الآخر من بلدان الذي داخل دار الإسلام ومقدارها نصف العشر وتؤخذ مرة واحدة في السنة حين الانتقال عند جمهور الفقهاء وعلماء المالكية قالوا: العشور ليس على المسلمين فقط على الكفار[220].

وقد زعم بعض الناس بأن العشور أتى به الإسلام ولكن بالعكس نظمه ورتبه مرة أخرى لأن هذه الضريبة لا مسوغ لها وفيها استغلال وليس الأمر كذلك، بهذا الشكل نفهم نظام العشور نظام قديم عرفه اليونان والفرس والرومان والفراعنة، لذلك نستطيع أن نجمل مقصد العدل في هذه الفريضة بعد تنظيمه بنظام عادل وهذا النظام العشري هو كما يأتي:

أولا: فرضت هذه الضريبة من باب المعاملة بالمثل، قال تعالى: "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ"[221]. فنحن نعرف أن هذه الآية نزلت في القتل والقتال، ولكن الأولى أن نأخذها ونحملها على أمور أخرى، لأنها تقرر مبدأ عاما في جميع الأمور وقاعدة أساسية لا خلاف فيها وهي قاعدة المعاملة بالمثل، فانظر إلى مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية حيث يؤخذ من تجار الحرب العشر كما يؤخذ من المسلمين وأهل الذمة يؤخذ منهم نصف العشر وذلك لأنهم يدفعون الجزية وعلى المسلمين ربع العشر، لأنهم يدفعون الزكاة وهي قياس على عروض التجارة والنقدين[222]. وبذلك يكون التوزيع توزيعا عادلا.

ثانيا: الضرائب وهي أيضا من الموارد الاقتصادية في الشريعة الإسلامية التي روعي فيها مقصد العدل فهي مقادير معينة يفرضها الإمام في أموال المسلمين إذا دعت الحاجة والضرورة والحالات الطارئة لذلك في حال عجز بيت المال عن تغطية النفقات الضرورية.

---

[219] الحشر، 7/59-9.

[220] أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ، الشهير بابن قدامة المقدسي، توفي، 620هـ، **المغني**، ت، الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، عالم الكتب، الرياض، السعودية، ط3، 329/13. د. عبدالكريم زيدان، **الخلاصة في أحكام أهل الذمة**، 224/1.

[221] النحل، 126/16.

[222] أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري، توفي 182هـ، **الخراج**، المكتبة الأزهرية للتراث، طبعة جديدة، ص146.

قال الشاطبي: إنا إذا قررنا إماما مطاعا مفتقرا إلى تكثير الجنود وسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار وخلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم فالإمام إذا كان عادلا عليه أن يفرض على الأغنياء ما يراه كافيا له في الحال، الى أن يظهر مال بيت المال، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإسلام وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار[223].

ولهذا السبب ولغيره من الأسباب ضعفت دولة الإسلام والمسلمين جميعا كما قال الشاطبي.

5.1.4. الغنائم والفيء

الغنائم: وهي جمع غنيمة والغنيمة اسم للمال مأخوذ من الكفار بالقهر والغلبة والحرب[224].
والفيء: اسم المال الذي يؤخذ منهم بغير قتال[225]. من الموارد الاقتصادية في الشريعة الإسلامية الأخرى التي روعي فيها وفي أحكامها مقصد العدل ، سلك الإسلام طريقا عادلا في توزيع الغنائم والفيء بحسب الطريقة التي يتم بها الحصول على كل منها فالفيء يؤخذ من الأعداء بدون حرب أو قتال كفيء بني النضير، قال تعالى: ''وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ''[226]. قال عمر رضي الله عنه : ''إن الله قد خص رسوله في هذا الفيءِ بشيءٍ لم يُعْطِهِ أحداً غيرَهُ''[227].وأما الغنائم فهي ما يؤخذ بعد الحرب والقتال وأحيانا يتسع مفهوم الفيء ليشمل الغنيمة والخراج، إذ اعتبر أبو يوسف أن الفيء هو الخراج ويوسعه الماوردي ليشمل الجزية والأعشار[228]. ومن ينظر إلى التوزيع يلمس العدالة، إذ تقسم الغنائم إلى خمسة أخماس، فمنها خمس واحد لله ولرسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وأربعة أخماس للمحاربين، قال تعالى: ''وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي

---

[223] الشاطبي، **الاعتصام**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بلا طبعة، باب، فرف بين البدع والمصالح، 121/2.

[224] عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي**، المطبعة الكبرى الأميرية قاهرة، ط1، 248/3. أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفي بدر الدين العيني، توفي، 855هـ، **البناية شرح الهداية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 130/7.

[225] المرغيناني، **البناية شرح الهداية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420 هـ - 2000 م، 13/7.

[226] الحشر، 6/59.

[227] أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، المتوفي، 1420هـ، **مُخْتَصَر صَحِيحُ الإِمَامِ البُخَارِي**، مكتَبة المَعارف للنَّشْر والتوزيع، الرياض، ط1، 349/2، باب، فرض الخمس، رقم 1346.

[228] أبو يوسف،**الخراج**، ص34.

الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ"[229]. والخيل والركاب يسمى غنيمة ولزم هذا الاسم هذا[230].

وأما الفيء فيوزع كما يرى الإمام حسب مصالح الدولة والمسلمين في زمانهم ومكانهم، قال تعالى: "مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ"[231]. فالآية لم تخصص للمحاربين أربعة أخماس كما ورد في الغنيمة، قال ابن جزي: في تفسيره ذلك أن لا تعارض بين هذه الآية وبين آية الأنفال، فإن آية الأنفال في حكم الغنيمة التي تؤخذ بالقتال وإيجاد الخيل والركاب وأما هذه ففي حكم الفيء وهو ما يؤخذ من الكفار من غير قتال، فلا تعارض بينهما [232].

وهناك تساؤل وتشكيك في عدالة توزيع الفيء على المحاربين فيقولون أين العدالة في إعطاء المحاربين أربعة أخماس من الغنائم وعدم تخصيص ذلك لهم في الفيء والجواب أن أمر توزيع الفيء يكون متروكا للإمام بحسب المصلحة التي يراها الإمام وأما في الغنائم بذل المجاهدون أنفسهم وأرواحهم وبذلوا جهدا ومشقة فمن مراعاة مقصد العدل أن يزيد نصيبهم والإسلام يبحث على رفع معنويات المجاهدين والجد لتبقى شوكة الدولة الإسلامية والمسلمون قوية، وهذه وسيلة من وسائل رفع المعنويات، فالنفس الإنسانية جبلت على حب المال حتى أن النبي ﷺ كان يشجعهم ويقول: "من قتل قتيلا فله سلبه"[233].

---

[229] الأنفال، 41/8.

[230] ينظر، ابن منظور، **لسان العرب**، 1345/2. القرطبي، **الجامع الأحكام القرآن**، 1/8.

[231] الحشر، 7/59.

[232] أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 2353/1.

[233] ينظر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، **صحيح البخاري**، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 91/4، باب، من لم يخمس الإسلام، ومن قتل قتيلا، رقم 3140. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي أبو حاتم، الدارمي، البُستي، المتوفي، 354هـ، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، ، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 101/8، باب، صدقة التطوع، رقم 3308.

المطلب الثاني

2.4. الميراث والوصية

1.2.4. الميراث

كل ما يتركه الميت من أملاك وقد قسمه الله في كتابه عزيز بين أولاد المبيت وورثته من زوجة وأب وأم فأعطى لكل واحد منهم نصيبه بالعدل ، وبينه رسول الله ﷺ في سنته المطهرة الشريفة، وأطلق عليه العلماء والفقهاء: " علم الفرائض"، وبنى الإسلام نظام التوريث على أسباب حكمية تنظم توزيع تركة الموروث تنظيما عادلا منطقيا إذ إنه من فوائد توزيع تركة الميت[234]. ولا شك أن هذه الفوائد تدل دلالة قاطعة على مراعاة مقصد العدل الرباني[235]:

1-توثيق روابط الأخوة والمودة بين أفراد العائلة وتحقيق التكافل بينها، فيحصل كل وارث على نصيبه من الميراث، فتقوى أواصر الرحم بين أفراد الأسرة، لأن مال كل واحد سيعود أخيرا للجميع عن طريق الإرث، كما سنرى في عدالة التوزيع الإلهية لهذا المصدر.

2- من مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أن لا يتجمع المال كله بيد فئة أو ثلة من الناس كما هو الحال في المذاهب الفاسدة مثل: مذهب الرأسمالية، الذي يكدس الأموال في يد الأغنياء دون الفقراء، فتتعدد الطبقات، وينشأ عن ذلك صراع وجرائم، وينعدم الأمن والاطمئنان، إن الحرية تعني سيطرة الرأسمالية ما دامت لا تقبل بفرض قيود على سلطة المالكين المستغلبين المتغلبين المسيطرين، بحجة أن هذا فيه مساس بالحرية الفردية المطلقة، فأين العدل مع كل هذا؟، إذ إن الحرية المطلقة في النظم الليبرالية الرأسمالية معناها حرية القوى في استغلال الضعيف سواء كان الاستغلال اقتصاديا أم اجتماعيا أم سياسيا[236]. ومذهب الاشتراكية الذي يجعل ملكية الأموال للدولة دون الأفراد، ومما يحرم أبناء الأسرة من أموال الأقارب وأملاكهم التي جمعت بالتعب والكد، ومذهب الماركسية والشيوعية الذي يؤدي الالتزام بها إلى مشاكل في المجتمع. مما استتبع إخفاقها في إقامة التوازن بين مقتضيات الحرية ومتطلبات المساواة وإهدارهما من ثم العدالة الاجتماعية

---

[234] قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي، المتوفي، 978هـ، **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، ت، يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، سنة النشر، 2004 م 1424 هـ، 113/1.

[235] ينظر، د. علي محمد محمد الصلابي، **العدالة من المنظور الإسلامي**، ص194.**د.محمد أحمد الكردي، العدل في القرآن والسنة**، ص241-242.

[236] د. ثناء محمد إحسان، **العدل جوهر الاقتصاد الإسلامي**، ص102.

الحقة، ويدل على ذلك قول لينين[237]. في خطاب له: " يجب على المناضل الشيوعي أن يتمرس بشتى ضروب الغش والخداع والتضليل، فالكفاح من أجل الشيوعية يبارك كل وسيلة تحقق الشيوعية"[238].

أما الفيلسوف الفرنسي، سارتر[239].فقد عبر عن التحليل من القيم الروحية بقوله " الجحيم هم الآخرون"، فجحيم الآخرين يبيح التخلص منهم أو إيجاد الوسائل للتخلص من جحيميتهم التي تنبع من مطالبتهم بحقوقهم التي يرغب سارتر وأمثاله بالاستئثار بها وعدم إيصالها إلى أصحابها[240].

3- الأسباب الموجبة للإرث وموانعه، ففيها أيضا يوجد من مراعاة مقصد العدل فأما الأسباب فهي القرابة بما فيها الآباء والأبناء والإخوة وقرابة الزوجية وهؤلاء يتفاوت نصيبهم حسب القرب من الميت ومن العدل الإلهي يقتضي أن الأقرب أولى بالميت من الأبعد، فهو أولى بماله وأما الموانع فهي القتل فيعد من الموانع الإرثية فإذا قتل الوارث المورث لا يجوز أن يرث منه، فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: ''ليس للقاتل من الميراث شيء''[241]. والقاعدة عند الفقهاء تقول من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه، بنيت هذه القاعدة على أساس السياسة الشرعية وأصل سد الذرائع المفضية إلى المفاسد[242].

2.2.4. ميراث المرأة وحقوقها في الأديان السابقة والإسلام

من أهم وأكبر التحديات المعاصرة من الغرب على النظام الإسلامي هو ميراث المرأة من حيث إن كثيرا من أعداء الإسلام يثيرون هذه الشبهة بين الحين والآخر للتشكيك في عدالة الإسلام في تعامله مع المرأة ويحتجون بالآية التي تذكر حق المرأة في الميراث وهو نصف حصة الرجل والآية هي: ''لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ''[243]. ونحن هنا سنعالج هذه الأمر ونجيب على هذه الشبهة بما لا يدع مجالا للشك في عدالة الإسلام فقال تعالى: ''لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ

---

[237] لينين فلاديمير lenine 1870- 1924، زعم الروسية مؤسس الحزب الشيوعي في روسية السوفييتية أعادة تنظيم الحزم البلشفي عند نشوب الثورة بمساعدة ستالين 1917. **المنجد في الإعلام** ص622.

[238] د. ثناء محمد إحسان الحافظ، **العدل جوهر الاقتصاد الإسلامي**، ص105.

[239] سارتر جان بول: فيلسوف وكاتب فرنسي ولد في باريس 1905، وهو من رواد الوجودية التشاؤمية، عرض أفكار في قصص ومسرحيات منها، الكائن والعدم وطرق الحرية والجدار وغيرها، المنجد في الأعلام، ص344.

[240] د. ثناء محمد إحسان الحافظ، **العدل جوهر الاقتصاد الإسلامي**، ص105.

[241] الدار القطني، **سنن الدار قطني**، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، 170/5، باب، كتاب الفرائض، رقم 4148.

[242] د. عبدالكريم زيدان، **الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، ط1، ص165.

[243] النساء 11/4.

وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ"[244]. ولا بد أن نلقي نظرة سريعة وملخصا على ميراث المرأة عند الأمم والأديان السابقة لنرى رحمة الإسلام للمرأة وكثرة حقوق التي أعطاها لها، فميراث المرأة عند النصرانية جاء في الكتاب المقدس: " البنت لا ترث شيئا إذا كان للميت ابن"[245]. وإذا نظرنا في تأريخ المرأة قديما وحديثا فإننا لن نجد فلسفة أو مذهبا أنصف المرأة وحررها كما فعل الإسلام، فالمرأة قديما كانت تباع وتشترى في الأسواق، فلا إرث لها ولا حق ولا تملك ولا سلطة وبعض الطوائف اليهودية تمنع المرأة من الميراث مع إخوتها الذكور، ففي سفر العدد، من أسفار العهد القديم من الكتاب المقدس، ما خلاصته أن حق الميراث يحرم منه البنات إذا كان للميت المورث ابن، فإن لم يكن له ابن وورثت البنت بشرط ألا تزوج في غير سبطها، لئلا يخرج المال عن سبطها..... إلخ.

3.2.4.صور من مراعاة مقصد العدل في ميراث المرأة في القرآن والسنة

اعتمد كثير من المغرضين وأعداء الإسلام والمسلمين على شبهة التفاوت في الميراث بين الرجل والمرأة واحتجوا بآية كريمة من قرآن حيث يقول الحق سبحانه وتعالى: " لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ"[246]. وسماسرة هذا الانتقاد وأصحاب التشكيك، يفهمون هذه الآية، قانونا ونظاما عاما ساريا في أحكام الميراث، حتى غدا في وهم المروجين لهذا الانتقاد وكثير من دهماء الناس، بمثابة دستور اجتماعي مطلق يفرضه الدين في كل مسألة وفي سائر الأحوال وبالنسبة إلى سائر القضايا والمشكلات.! وفي حقيقة الأمر أن قاعدة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ليست مطردة، ففي بعض الأحيان يكون نصيب الأنثى فيها أكثر من نصيب الذكر، وهناك صور ترث فيها المرأة دون الرجل الذي هو في درجتها.

ومن هذه المواضع التي فيها نصيب الأنثى أكبر وأكثر من نصيب الذكر ما يأتي[247]:

1-فأكبر الفروض في القرآن الكريم هو الثلثان، ولا يحظى به واحد من الرجال بل هو للنساء فقط.

2-النصف لا يأخذه من الرجال إلا الزوج عند عدم وجود فرع وارث، وهو قليل الوقوع، وتأخذ النصف من النساء أربعة، البنت الواحدة، وبنت الابن الواحدة، والأخت الشقيقة الواحدة، وأخت لأب الواحدة.

---

[244] النساء، 7/4.

[245] كتاب المقدس، سفر العدد، 1/27-8.

[246] النساء، 11/4.

[247] د. عثمان محمد غريب، آية: "**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ. بين فهم الإنسان ومراد القرآن**،ص95.

3-الثلث تأخذه اثنتان من النساء هما الأم عند عدم وجود فرع وارث، أو عند عدم وجود الأخوين فأكثر، وتأخذه الأخوات لأم إذا لم يوجد أصل ولا فرع وارث اثنتان فأكثر، بينما يأخذ الثلث الإخوة لأم بنفس الشروط، أو لو وجد أخ لأم مع أخت لأم بالتساوي المشارك إليه سابقا.

4-السدس يأخذه ثمانية: خمسة من النساء وثلاثة من الرجال.

5-الربع يأخذه الزوج إذا وجد فرع وارث للزوجة، وتأخذه الزوجة إذا لم يوجد فرع وارث للزوج.

6-الثمن تأخذه الزوجة إذا وجد فرع وارث للزوج.

وبهذا يتبين أن النساء يرثن بالفرض في سبع عشرة حالة، بينما يرث الرجال بالفروض في ست حالات فقط، وهذا التحديد يجعلها ترث أكثر وأكبر من الرجل في حالات عديدة كما ذكرنا بعضها، وهذا مقصد العدل في القرآن والسنة في ميراث المرأة فهل عندكم شيء أفضل وأجمل من هذا؟

4.2.4. الوصية

وهي:" تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع سواء أكان الملك عينا أم منفعة"[248].

وثبتت مشروعية الوصية بالعدل والقسط في القرآن والسنة أما القرآن: قال تعالى: ''كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ''[249].

وقوله تعالى: ''مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ''[250].

أما من السنة فقوله ﷺ: ''مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ وَلَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ''[251]. والإسلام وضع للوصية شروطا جعلتها عادلة ومن ذلك أن لا تزيد عن الثلث من أجل مراعاة مقصد العدل مع الورثة، فإذا أوصى بأكثر من ذلك أو بكل ماله حرم الورثة من نصيبهم، ففيه ظلم وترد إلى الثلث إن أوصى بأكثر منه، أي لا تنفذ الوصية إلا في الثلث فما دونه، إلا في حالة عدم وجود ورثة أو أجاز الورثة بأكثر من الثلث، فعندئذ أسقطوا حقهم بشرط أن يوافق الجميع ليس البعض دون البعض، ففي هذه الحالة تجوز في حق من أجاز بنسبة نصيبه من الإرث. فمن مراعاة مقصد العدل في ذلك من يملك شيئا يكون أولى بالتصرف فيه وقد روى عن عَامِرُ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: مَرِضْتُ بِمَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ مَرَضًا أُشْفِيتُ مِنْهُ عَلَى الْمَوْتِ فَأَتَانِي

---

[248] شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، **مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل**، 513/8.

[249] البقرة، 180/2.

[250] النساء، 12/4.

[251] ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، بلا طبعة، 902/2، باب، الحث على الوصية، رقم 2702.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي مَالًا كَثِيرًا، وَلَيْسَ يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَتِي أفأ تصدق بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قال لَا قُلْتُ: فَالشَّطْرُ قَالَ: ''لَا قُلْتُ: فَالثُّلُثُ قَالَ: ''الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ إِنْ تَتْرُكْ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَتْرُكَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ''[252]. وحدد الإسلام مجال الوصية فيما تكون، فقيدها بالخير وقيدها بأن لا تكون لوارث. قال رسول الله ﷺ: ''إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ؛ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ''[253].

ووجه مراعاة مقصد العدل في الوصية أنه لو فضل الموصي أحد أولاده وأقربائه أو ورثته بحق أو بمال زيادة على نصيبه من الإرث فلم يجزها الشريعة الإسلامية الا بموافقة وإذن بقية الورثة ولو أخذ هذه الوصية بدون إذن لزاد نصيبه على بقية الورثة، بسبب ما كان يمكن أن يكون لهم مثله وهذا التمييز لا يأتي بخير، لأنه يملأ القلوب بالحسد والكراهة والبغض والضغينة والتدابر والتقاطع، تلك الحالقة للدين، أي: التي تفسد على المرء دينه، وأنا أزيد على ذلك إنه إذا قتل الموصى له الموصي حرم من الوصية قياسا على منع القاتل من الإرث ممن قتله، كما أتفق كثير من العلماء والفقهاء فقالوا: إذا قتل الموصى له الموصي، سواء كان عمدًا أو خطأ، يوجد القاعدة الشرعية: "من تعجَّل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه" هذا في حق العامد ومن باب "سد الذرائع" في حق غير العامد. [254]

المطلب الثالث

3.4. العقود غير المشروعة والعقود المشروعة

1.3.4. العقود غير المشروعة

من مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية في المعاملات أنه شرع نظاما وقانونا يضمن لكلا المتعاقدين حقوقهما فلا ضرر ولا ضرار ولا غش ولا خداع، وكثير من العقود إذا بنيت على الغرر أو الزياد الفاحشة فهذه العقود غير المشروعة وفي الشريعة الإسلامية توجد القاعدة الأساسية إذ قال الأصل في الأشياء الإباحة، ولكن إذا يوجد شيء فيه ضرر للمجتمع أو للفرد حرم الله سبحانه

---

[252] ابن حبان، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 61/10، باب، ذكر كتبه الله عز وجل الحر بكل ما ينفع، رقم 4249. أبو سعيد الهيثم بن كليب بن سريج بن معقل الشاشي البِنْكَثي، المتوفي، 335هـ، مكتبة العلوم والحكم، **المسند للشاشي**، المدينة المنورة، ط1، 148/1، باب، ما روى عن عامر بن سعد عن سعد، رقم 84.

[253] النسائي، **سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي**، دار المعرفة ببيروت، ط5، 556/6، رقم 3643.

[254] أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد بن إبراهيم البسام التميمي، توفي 1423هـ، **توضيح الأحكام من بلوغ المرام**، مكتبة الأسدي مكة المكرمة، ط5، 1423هـ-2003م، 202/5.

وتعالى مثل هذه العقود لأن الدين الحنيف جاء بمكارم الأخلاق ولمصلحة المجتمع والفرد وأجاز بعض العقود وحرم بعضها ونحن نذكر بعضها بالمختصر:

العقد الجمع بين أطراف الشيء[255]. ويستعمل ذلك في الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء، ثم يستعار ذلك للمعاني نحو: عَقدِ البيع والعهد وغيرهما، فيقال: عاقدته وعَقَدته وتَعَاقَدْنَا وعَقَدتُ يمينه[256]. قال الجصاص: أن له معنيين: " العقد هو ما يعقد العاقد على أمر يفعله هو أو ما يعقد على غيره فعله على وجه الإلزام فسمى البيع والنكاح وسائر عقود المعاوضات عقودا لأن كل واحد من طرف العقد ألزم نفسه بالوفاء به، وسمي اليمين على المستقبل عقدا لأن الحالف ألزم نفسه الوفاء بما حلف عليه من الفعل أو الترك. وكذلك العهد والأمان لأن معطيها قد ألزم نفسه الوفاء بها وكذا كل ما شرط الإنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهو عقد وكذلك النذور وما جرى مجرى ذلك[257] وفي العقود حلالها وحرامها والأصل في ذلك أن الله حرم في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل وذم الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل وذم اليهود على أخذ الربا وقد نهوا عنه وأكل أموال الناس بالباطل وهذا يعم كل ما يؤكل بالباطل في المعاوضات والتبرعات وما يؤخذ بغير رضى المستحق والاستحقاق[258]. وتدخل كل العقود المشروعة تحت قاعدتين من قواعد الفقه: "لا ضرر ولا ضرار"[259] أي لا يجوز لأحد الإضرار بغيره ابتداء، لا في نفسه ولا في

---

[255] ينظر، ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 17/2. ابن منظور، **لسان لعرب**، 58/1.

[256] د.عباس حسني محمد، عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء بالرياض، **العقد في الفقه الإسلامي**، ط1، 21/1.الأصفهاني، مفردات في غريب القرآن، دار قلم، ط1، 576/1.

[257] أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، توفي 370، **أحكام القرآن**، في تفسير قوله تعالى، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، المائدة، 1/5. 285/3-290.

[258] شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، 728هـ، **الفتاوى الكبرى**، ت، حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت، ط1، 16/4.

[259] ينظر، القرافي، **الفروق**، عالم الكتب، بدون الطبعة بدون النشر، 35/3. إبن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**،145/3.

عرضه ولا في ماله[260] و"الضرر يزال"[261] وقال الإمام ابن نجيم الحنفي والإمام السيوطي والشافعي يبنى على هذه القاعدة كثير من أبواب الفقه[262].

ومن هذه العقود غير المشروعة

2.3.4. الربا

ومن أبشع العقود وأسوئها التي نهت عنها الشريعة الإسلامية وجاء ذكر ذلك والنهي عنه في القرآن والسنة في كثير من المواضع وهو الربا وهو الزيادة والنماء و العلو[263]، المنهي عنها شرعا لقوله تعالى: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا"[264]. وجاء في الحديث: "لَعنَ رسولُ اللهِ ﷺ آكلَ الرّبا وموكِلَه وكاتِبَه وشاهديهِ، وقالَ: هم سواء"[265]. و كذلك من يساعده في الشر عليه وزر، كما أن الدال على الخير كفاعله، كما قال رسول الله ﷺ: "من سن سنة حسنة فعمل بها بعده، كان له أجره ومثل أجورهم، من غير أن ينقص من أجورهم شيئا، ومن سن سنة سيئة فعمل بها بعده، كان عليه وزره ومثل أوزارهم، من غير أن ينقص من أوزارهم شيئا"[266]. والربا من الأوبئة الاقتصادية الفتاكة إذا انتشر في مجتمع آذن باضمحلاله وزواله وبشاعة النظام الربوي تأتي من الأذى الذي يلحقه بالناس فالمربي إنسان ميت الضمير خال من المشاعر الإنسانية لا هم له إلا الثراء الفاحش على حساب الآخرون دونما جهد وعرق ومن المعلوم أن اليهود امتلأت قلوبهم غيظا وحقدا على الإسلام، لأن الإسلام جاء ليمنع الربا وقد أجاز اليهود في نصوص توراتهم المحرفة أن يتعامل اليهود بالربا مع غير اليهودي أما مع اليهودي فلا يجوز فقد جاء في سفر التثنية: "لا تقرض أخاك

---

[260] ينظر، د. عبدالكريم زيدان، **الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية**، ص85. و د. فاطمة محمد العوا، **عقد التحكيم في الشريعة والقانون**، المكتب الإسلامي، ط1، ص182

[261] ينظر، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، توفي 826هـ، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، محمد تامر حجازي، دار الكتب 658/1. لعلمية، ط1، السبكي، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، ط1، 41/1.

[262] ينظر، ابن نجيم، **الأشباه والنظائر على مذهبِ أبي حنِيفة النعمان**، 74/1.د.عبدالكريم زيدان، **الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية**، ص85.

[263] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 483/2.

[264] البقرة، 275/2.

[265]البزار، **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، 62/3، باب: ومما روى الحارث الأعور بن عبدالله، رقم 821. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، توفي 676هـ،**شرح النووي على مسلم**، دار إحياء التراث العربي، ط2، 26/11، رقم 1598.

[266] ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، 75/1 باب، من سن سنة حسنة أو سيئة، رقم 207. حكم الألباني حسن صحيح.

بربا"[267]. ويقصدون اليهود، ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء مما يقرض للأجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب إلهك في كل ما تمتد إليه يدك في الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها واستطاع اليهود السيطرة على العالم بطريقتين: هما الفساد وذلك بواسطة المرأة والربا، لذلك شدد الله عز وجل عليهم وأعد لهم عذابا أليما، فقال تعالى: "فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا * وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا"[268]. واعلم أن أنواع الذنوب محصورة في نوعين: الظلم للخلق، والإعراض عن الدين الحق، أما ظلم الخلق فإليه الإشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم إنهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال، فتارة يحصلونه بالربا مع أنهم نهوا عنه، وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله وأكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى: "سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ[269]. فهذه الأربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا وفي الآخرة، أما التشديد في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم، وأما التشديد في الآخرة فهو المراد من قوله وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما، واعلم أنه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم[270].

ومن مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أنه وضع القوانين والنظم والقواعد لتحريم الربا بغض النظر عن تسميته ونلفت النظر إلى أن أعداء الإسلام سموا وأطلقوا على الربا مسميات ومصطلحات أخرى لتجعله مقبولا عند الناس ومن يجهل حقيقة الربا، فأطلقوا عليه أسماء جميلة تسر السامعين مثل، الفائدة أو القروض الإنتاجية أو القروض التعاونية والربا حقيقته ونتيجته أنه يخرب الجيوب ويفسدها ويفلسها ويفسد المجتمع.

3.3.4 القمار أو الميسر

وقد حرم الله عز وجل القمار والميسر كما قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ"[271]. قال الإمام البغوي: قوله عز وجل: يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر، أي: القمار، والأنصاب، يعني: الأوثان، وبذلك لأنهم كانوا ينصبونها واحدها نصب بفتح النون وسكون الصاد،

---

[267] السفر التثنية، الإصحاح، 23. فقرة، 19.

[268] النساء، 4/160-161.

[269] المائدة، 42/5.

[270] الرازي، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، 264/11.

[271] المائدة، 5/90-91.

ونصب بضم النون مخففا ومثقلا، والأزلام، يعني: القداح التي يستسقون بها واحدها زلم ورجس، خبيث مستقذر، من عمل الشيطان فاجتنبوه، رد الكناية إلى الرجس لعلكم تفلحون[272]. ومن مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أنه حرم القمار والألعاب التي تبنى على الحظ والصدفة وتحريمها ظاهر جلي في القرآن والسنة المطهرة كما في مر معنا في الآية الكريمة، إذ قرن الميسر والقمار مع الخمر فكل منها رجس من عمل الشيطان وخطر على الأفراد والمجتمعات، وأكبر وأقوى سبب لتحريم القمار والميسر ما فيه من الظلم في وجوه كثيرة ومن الأخطار المشار إليها في الآية، الصد عن ذكر الله وعن الصلاة وإشعال نار العداوة والحقد والبغضاء وضياع للوقت والعمل والجهد، وفيه تشجيع على البطالة، إذ قد يقتدي به غيره، ومن يلعب القمار لا يقوم بواجباته نحو أسرته ونفسه ومجتمعه ويتعود الجشع والطمع، ومن يكتسب عن طريق القمار يكتسب مالا حراما، ولهذه الأخطار وهذا الضرر العظيم عبر البيان الإلهي بكلمة اجتنبوه حتى لا يقترب الإنسان منه أبدا، فمن العدل أن الله حرمه وحرم ما فيه من ربح وفائدة وزجر من يلعب القمار وأوجب عقوبته وتعزيره وكل صور القمار محرمة سواء كانت على مستوى الأفراد الفقراء أو الأغنياء ووسائله كثيرة، فكل عقد فيه مخاطرة بالمال يأخذه الغالب من غير تعب يسمى ميسر حرام وسحت ومن العقود غير المشروعة.

4.3.4. الرشوة

الرشوة: ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل[273]. أوهي أخذ المال لإبطال حق[274]. حقا وهي في الاصطلاح: ما تعطى بشرط الإعانة. وقيل: هي ما تعطى بعد الأخذ لها[275]. الرشوة محرمة في القرآن والسنة المطهرة، كما قال الله سبحانه وتعالى: ''وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ''[276]. و لعن رسول الله ﷺ: '' الراشي والمرتشي''[277]. والرشوة من أعظم الأمراض التي تفتك بالأمة والمجتمع وفيها مفاسد كبيرة وكثيرة وأضرار عديدة على الأفراد والمجتمعات، ومن

---

[272] عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، **مختصر تفسير البغوي**، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 244/1.

[273] زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي، توفي1031هـ، **التوقيف على مهمات التعاريف**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1410 هـ، 365/1.

[274] محمد رأفت عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، دار البيان، ط2، 1415هـ-1994م، 547/1.

[275] منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلي، المتوفي 1051هـ، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الكتب العلمية، بلا طبعة، 316/6.

[276] البقرة، 188/2.

[277] ابن حبان، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، 468/11، باب، ذكر مصطفى ﷺ، رقم 5077، وقال الترمذي: حديث صحيح وصححه الحاكم ووفقه الذهبي.

محاسن الشريعة الإسلامية أنها حرمت الرشوة، بل وحرمت ما يشبه الرشوة ولو كانت باسم آخر وزجرت عنها زجراً شديداً ورهبت منها ترهيباً عظيماً ولعلها من أشد العقود المحرمة خطرا ذلك المرض العصري والمعاصر الذي انتشر في كل دول المسلمين حيث تعود الناس فيه على إعطاء الموظف سواء كان قاضيا أو موظفا بسيطا، فلا تنجز المعاملات إلا بعد دفع رشوة وبها يستطيعون قلب الحق باطلا والباطل حقا ولم تسند الوظائف للموظف إلا لإنجاز معاملات الناس، وكذا لم تسند للقاضي إلا بناء على توفر العدالة، فيحكم بشرع الله سبحانه بعيدا عن المنازعات والمؤثرات والرشوة تؤثر على صفة العدالة فتزيلها ويحل محلها الفسق، فيحكم القاضي جريا وراء مصالحه وشهواته، وهذه ظاهرة كثيرة بين أفراد المجتمع من أكبر المسؤولين إلى أصغر الموظفين وبهذا السبب هدمت كل دول المسلمين وضعفت بسبب انحراف العقول والفطر والطمع والجشع، من غير أن يعلموا أن الشارع نهى عنها وحذر منها.

ويرد عليهم ابن عابدين ويقول: "الرشوة أربعة أقسام"[278]:

الأول: منها ما هو حرام على الآخذ والمعطي وهو الرشوة على تقليد القضاء والإمارة.

الثاني: ارتشاء القاضي ليحكم وهو كذلك ولو القضاء بحق لأنه واجب عليه.

الثالث: أخذ المال ليسوي وييسر أمره عند السلطان دفعا للضرر أو جلبا للنفع وهو حرام على الآخذ فقط وحيلة حلها أن يستأجره يوما إلى الليل أو يومين فتصير منافعه مملوكة ثم يستعمله في الذهاب إلى السلطان للأمر الفلاني وفي الأقضية قسم الهدية وجعل هذا من أقسامها فقال حلال من الجانبين كالإهداء للتودد وحرام منهما كالإهداء ليعينه على الظلم وحرام على الآخذ فقط وهو أن يهدي ليكف عنه الظلم والحيلة .. الخ، قال أي في الأقضية هذا إذا كان فيه شرط أما إذا كان بلا شرط لكن يعلم يقينا أنه إنما يهدي ليعينه عند السلطان على أنه لا بأس به ولو قضى حاجته بلا شرط ولا طمع فأهدى إليه بعد ذلك فهو حلال لا بأس به وما نقل عن ابن مسعود من كراهته فورع.

ومن الممكن أن نقول: أن أخذ الرشوة حرام وكذلك الهدية أو أي شيء ولو سمي باسم أخر للرشوة سواء قبل إكمال العمل أو بعد إكماله لأنها سبب إفساد المجتمع.

الرابع: ما يدفع لدفع الخوف من المدفوع إليه على نفسه أو ماله حلال للدافع حرام على الآخذ لأن دفع الضرر عن المسلم واجب ولا يجوز أخذ المال ليفعل الواجب و في الفتح ملخصا الرشوة يجب ردها ولا تملك وفيها دفع للقاضي أو لغيره سحتا لإصلاح المهم فأصلح ثم ندم يرد ما دفع إليه". قوله للسلطان. صفة لرشوة أي دفعها القاضي له وكذا لو دفعه.

---

[278] ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة**، دار الفكر للطباعة والنشر، 362/5

وقال ابن همام: "إذ لو كان القاضي عدلا ففسق بأخذ الرشوة أو غيره لا ينعزل ويستحق العزل"[279].

ومن الممكن أن نقول: قول ابن همام وأنا أزيد عليه بأن القاضي إذا أخذ الرشوة يجب عزله بلا شرط ولا قيد وهذا هو أصل العدالة في الحكم فعلاوة على أن الأمور تختلط وينقلب الحق باطلا فهناك أخطار تهدم كيان المجتمع إذ ينتشر الفساد إلى كل أجهزة الدولة الكبيرة والصغيرة.

5.3.4. الاحتكار

هو شراء الشيء وحبسه ليقل بين الناس فيغلو سعره[280]. ويصيبهم بسبب ذلك الضرر[281]. وقال رسول الله ﷺ: "لا يحتكر إلا خاطئ"[282].

ومن الممكن أن نقول: كما قال أبو يوسف أن الاحتكار في كل أنواعه حرام بسبب ضرره على المجتمع والفرد وهذا فيه مراعاة مقصد عدل الله للجميع، لأن فيه ظلم للمجتمع وللفرد إذ يعطل عليهم الانتفاع ويعسر عليهم أمورهم لما فيه الطمع و الربح الوفير والكثير.

وكذا عقود الإتجار بالخمر وسائر المحرمات، وما أدى إلى الحرام فهو حرام والخلاصة أن جميع العقود التي فيها ضرر على الفرد والمجتمع حرمها الإسلام لبناء مجتمع صالح عادل لا مجتمع ظالم وفاسد، لأن ذلك هو عين العدل وما فيها من ضرر حرمه، فيقاس على ما ذكرنا من بعض العقود المحرمة.

6.3.4. العقود المشروعة

إذ تفكرنا بعقل سليم وألقينا النظر في كل العقود المشروعة نجد فيها عدالة الله في تشريعها وجوازها في سبيل تحقيق مصلحة للفرد والمجتمع وترتبط بالفطرة وهي العقود التي أجازتها الشريعة الإسلامية عادلة حنيفة فالمعاملات المباحة في المؤسسات التي تتقيد في معاملاتها بالشريعة تترتب عليها آثارها بعد الإيجاب والقبول بحيث تنتقل الملكية من طرف إلى طرف آخر، والملكية هي اختصاص الإنسان بشيء له حق التصرف فيه، ويمنع غيره من التصرف إلا بمسوغ

---

[279] إبن همام، **فتح القدير**، دار الفكر، بدون طبعة بدون السنة، 254/7.

[280] بعض العلماء ضيق المواد التي يكون فيهها الاحتكار، فيرى الشافعي وأحمد أن الاحتكار لا يكون إلا في طعام لأنه قوت الناس، ينظر أحمد بن حنبل، **الإقناع**، 77/2. ومذهب أبو حنيفة ومنهم من وسعها فيرى أن الاحتكار في أي شيء حرام لضرره بالمجتمع والفرد قوتا أم لا. ينظر، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، 129/5.

[281] السيد سابق، فقه السنة، 107/3.

[282] ينظر، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، توفي 261هـ، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا لطبعة، 1228/3، باب، تحريم احتكار في الأقوات، رقم 1605. و الترمذي، سنن الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر، 1998م، 558/2، باب، ما جاء في الاحتكار، رقم 1267.

شرعي ونظام الإسلام إذ سمح بالتملك كان نظاما عادلا مع الفطرة لم يصطدم معها ولم يلغ وجودها وينكرها فأقر للأفراد بحق الملكية الفردية، قال تعالى: ''أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ''[283]. وأمر بعدم الاعتداء على ملك الآخرين، قال تعالى: ''وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ''[284]. وقال رسول الله ﷺ: ''كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه''[285]. قال الإمام الشاطبي: ''ثبت من قصد الشارع إلى إقامة العدل ونفي الظلم في المعاملات عامة''[286]. وبهذه القيود كما رأينا أنه أمرَ الشارع بكسب المال من الطرق المشروعة وحرم غير المشروعة، وأمر بحسن التصرف في الملكية، فمن أساء التصرف فإن الحاكم يحجر عليه كالسفيه والمبذر لمنع الأذى عن الجماعة، قال تعالى: ''وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا''[287].

فانظر إلى مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية ذلك قبل الوصول إليه ملك للمجتمع ثم بعد إحرازه يصبح ملكا لمن أحرزه، وهذه العقود المشروعة التي سمح بها الإسلام أوجب الوفاء بها، لأن في عدم الوفاء ظلم وخيانة لا تتفق مع العدل ، قال تعالى: ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ''[288]. والآن سنلقي نظرة سريعة على بعض العقود المشروعة كما ذكر في العقود غير المشروعة.

7.3.4. البيوع

هو مقابلَة شيء بشيء سواء كَانَ مالا أَو لا[289].كما قال تعالى: ''وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا''[290]. فالشروط التي قامت عليها عادلة وذلك أن تكون مالا مملوكا ومقدورا على تسليمه للمشتري ومقدار الثمن والمبيع معلوم وخلاف ذلك فيه ظلم إذ ما فائدة شراء المال المقذور كالخنزير والخمر ولا المملوك كالسمك في البحر، ولا المقدور على تسليمه كالجمل الهارب في الصحراء، وإذا لم يكن الثمن والمبيع معلومين أدى للنزاع بين المتعاقدين وظلم أحدهما للآخر،

---

[283] يس، 71/36.

[284] البقرة، 188/2.

[285] المسلم، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، دار الجيل، بيروت، الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة 1334 هـ، 10/8، باب، كتاب الآداب، رقم 6633.

[286] أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1412هـ-1992م، 346/1.

[287] النساء، 5/4.

[288] المائدة، 1/5.

[289] ابن عابدين، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، وبالحاشية منحة الخالق، دار الكتاب الإسلامي، ط2، 277/5.

[290] البقرة 275/2.

وليس من العدل بيع المسلم على بيع أخيه لما فيه من الغل والغش كما تفعل القوانين الوضعية وقالوا لهؤلاء الأذكياء والمتنافسون على البيع، فتجيز ذلك وهذا مناف للأدب والقوانين الإسلامية التي تشتمل على الآداب والأعراف الحسنة بينما الوضعية مجردة منها.

لقول النبي ﷺ: ''المؤمن أخو المؤمن، لا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه حتى يذر، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر''[291] أي: يترك ويعتبر الغش والغبن والتدليس في البيع وسائر العقود من الظلم والحرام الذي يجيز فسخ العقود حتى لا يضيع العدل والحق، لقول النبي ﷺ: ''مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا''[292].

8.3.4. عقد السلم

جائز والأصل في جوازه: الكتاب والسنَّة[293]. أما الكتاب قال تعالى: ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ''[294]. وأما السنة قال النبي ﷺ: ''مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ''[295]. وهو نوع من البيوع بيد أن الأصل فيه عدم الجواز، لأنه بيع لشيء غير موجود إذ يتفق الطرفان على أن يُسَلِم أحدهما مبلغا من المال في مجلس العقد للآخر مقابل سلعة معينة موصوفة في المستقبل كما في حديث نهى رسول الله على بيع ما ليس موجودا، ولكن أجازه الشرع من باب حاجة الناس إليه بشرط أن يكون موصوفا بدقة.

---

[291] أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، توفي 430هـ، **المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم**، ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 81/4، باب: نهي عن الشغار، رقم 3295. و المسلم، **الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم**، دار الجيل بيروت، دار الأفاق الجديدة، بيروت، بلا الطبعة، 139/4، باب، تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى، رقم 3529.

[292] الإمام أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، دار الحديث، القاهرة، ط1، 123/7، باب، ابتداء مسند أقبي هريرة، رقم 7290.

[293] أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، المتوفي، 558هـ، **البيان في مذهب الإمام الشافعي** ،ت، قاسم محمد النوري، دار المنهاج، ط1، 393/5،

[294] البقرة، 182/2.

[295] البيهقي، **السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي**، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط1، 18/6، باب، جواز السلف مضمون بالصفة، رقم 11411.

9.3.4. عقد الإجارة هو كالبيع تماما

وهو من العقود المسماة[296]. التي عني التشريع الإسلامي ببيان أحكامها وتفاصيلها الخاصة بها بحسب ما تقتضي طبيعة عقدها[297]. إلا أنه عقد على منفعة والمعقود عليه ينبغي أن يبقى بعد الانتفاع به وذلك من مراعاة مقصد العدل، لأن المستأجر ملك المنفعة ولم يملك العين المؤجرة، وكذلك الإجارة بالعمل المتفق عليه لقوله ﷺ: ''أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ، قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ''[298].

ومن مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أن أجاز الإجارة كذلك نص على إعطاء المؤجر مقابل انتفاع المستأجر حتى ولو لم ينتفع بها المستأجر إذا مضت مدة الانتفاع، لأنه عطل على المؤجر أن يؤجر غيره.

10.3.4. عقد الهبة

من مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أن أجاز الهبة والهدية لما فيها من زرع للمحبة والإخاء وترابط المجتمع وهذا العقد ثبت بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى: ''وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا''[299]. وقال رسول الله ﷺ: تهادوا تحابوا[300]، وتشمل الهدية والصدقة لأن الهبة والصدقة والهدية والعطية معانيها متقاربة، فإن قصد منها طلب التقرب إلى الله تعالى بإعطاء محتاج فهي صدقة[301]. لأنه ينشر المحبة ويؤلف القلوب، ولكن الرجوع في الهبة أو الهدية أو العطية، حذر منه رسول الله ﷺ، لأنه يكسر ويؤدي إلى العطية والتنافر، وصور رسول الله ﷺ ذلك بصورة شنيعة فقال: ''العائد في هبته كالعائد في قيئه''[302].

---

[296] وهي التي سماها المشرع ونظمها مثل البيع والإجارة والشركة والكفالة والهبة فتطبق عليها القواعد العامة للعقود والقواعد الخاصة بها، أما العقود غير المسماة وهي التي لم ينظمها المشرع مثل العقود الحديثة الظهور كعقد التوريد وعقد النزول في فندق، فهي تخضع للقواعد العامة.

[297] أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلية الشريعة، **الفِقه الإسلامي وأدلتهُ، دار الفكر**، ط12، 3800/5.

[298] ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، دار الفكر، 817/2، رقم 2443. والفوائد اتمام الرازي، 157/2، رقم 1412.

[299] النساء، 86/4.

[300] البيهقي، **شعب الإيمان**، 301/11، باب قصة إبراهيم، رقم 8568.

[301] المصدر السابق نفسه، 3980/5.

[302] النسائي، **سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي**، دار المعرفة ببيروت، ط5، 578/6، باب، سنن النسائي، رقم 3698. قال الألباني، صحيح. البخاري، **صحيح البخاري**، دار طوق النجاة، ط1، 164/3، باب، لا يحل لأحد أن يرجع في هبته أو صدقه، رقم 2621.

11.3.4. عقود الوقف

هو منع التصرف في العين وتملك المنفعة وإباحة منفعتها لجميع المسلمين بدون مقابل وقد أجازه الشرع لما يعود بالمنافع على المسلمين، حكمه وأدلته وهو من الأعمال المستحبة[303]. ومن مراعاة مقصد العدل الالتزام بالشروط الواردة فيه والأصل فيه، حديث رسول الله ﷺ: فقد روي أن عمر رضي الله عنه أَصَابَ أَرْضًا بِخَيْبَرَ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ لَمْ أُصِبْ مَالا قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ، فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: "إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا"[304]. قال فتصدق بها عمر وأنه لا يباع أصلها ولا يبتاع ولا يورث ولا يوهب، قال: فتصدق بها عمر على الفقراء، وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضعيف، ولا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقا غير متمول فيه، أي: بيع بثمن وبذلك يكون أي اعتداء على وقف سواء كان خيري أم أهلي من فرد أو حاكم ظلما، لأنه حق لمن وقف عليهم.

12.3.4. العارية

وقد ثبت جوازها القرآن والسنة وهي إباحة الِانتفاع للغير بعين من الأعيان وهي مشتقة من عار الشيء إذا ذهب ومنه قيل للغلام البطال عيار[305]. أما الكتاب قال تعالى: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ"[306]. والسنة قال رسول الله ﷺ: "بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ"[307]. وهذا عقد مشروع لما فيه من المنفعة للغير والمصلحة للفرد والمجتمع وفيه ايضا أجر لمن يعير شيئا لآخر يحتاج إلى الانتفاع به ومن مراعاة مقصد العدل أن الشريعة الإسلامية أمرة بالمحافظة على الأمانة والعارية ويتقيد المستعير بالانتفاع على حسب ما حدد له المعير، إن كانت الإعارة مقيدة غير مطلقة وخلاف ذلك ظلم، كما أن رد العارية في موعدها وسيلة، كما أخذها فهذا من أوجب واجبات العدل.

---

[303] مجموعة من المؤلفين، **الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة الطبع، 1424هـ، 267/1.

[304] أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، **مُخْتَصَر صَحِيحُ الإِمَامِ البُخَارِي**، مكتَبة المَعارف للنَّشْر والتوزيع، الرياض، ط1، 253/2، باب، قول الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا، رقم 1232.

[305] شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق، المنهاجي الأسيوطي ثم القاهري الشافعي المتوفي: 880هـ، **جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود**، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 169/1.

[306] المائدة، 2/5.

[307] أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مؤسسة الرسالة، ط2، 13/24، رقم 15302.

قال السرخسي: أما إذا هلكت فإن كان اشترط المعير عليه الضمان يضمن ثمنها، وأما إن كانت غير مضمونة فإن هلكت بتقصير يضمن وهذا حق لأنه قصر في المحافظة على حق غيره وأما إن هلكت بغير تقصير فلا يضمن لأنه غير قاصد في التقصير[308].

13.3.4. عقد الرهن

ومن مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أنها أجازت الرهن لما فيه من قضاء الحوائج المسلمين واستوثاق لحقوقهم وضمانها لما فيه من المصلحة للفرد والمجتمع وهذا أصل العدالة الشريعة الإسلامية، وثبت مشروعيته بالكتاب والسنة المطهرة، وهو حبس الشيء بأي سبب كان وفي الشريعة جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون[309]. وهو مشروع بقوله تعالى: ''فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ''[310]. و بحديث رسول الله ﷺ حيث: ''رهن رسول الله ﷺ درعا له بوسق من شعير، أخذه لأهله''[311] قال الكاساني: الرهن ينعقد بالإيجاب والقبول ويتم بالقبض[312]. وفيه مراعاة مقصد العدل لأن صاحب الحق يأخذ في يده الشيء المرتهن، فإذا رفض من عليه الحق رد الحق إلى صاحبه تمكن المرتهن من استرداد حقه من الرهن بعد فوات المدة المتفق عليها، ولكن من العدل أن لا يتصرف في الرهن ببيع أو إجارة إلا بإذن.

14.3.4. عقد الحوالة

هي مشتقة من التحويل لأنها تحول الحق عن ذمة إلى ذمة أخرى[313] وَهِيَ مشتَقَة مِنَ التحَولِ بِمَعْنَى الِانْتِقَالِ، يُقَالُ: تَحَوَّلَ مِنَ الْمَنْزِلِ إِذَا انْتَقَلَ عَنْهُ، [314]. وهو عقد مشروع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''مَطَلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ وإذَا أُتْبِعَ أحَدُكُمْ عَلَى مليء فَلْيَتَّبِعْ''[315].

---

[308] السرخسي، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، بلا طبعة، 134/11.

[309] المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، دار احياء التراث العربي، بيروت، بلا طبعة، 412/4.

[310] البقرة، 283/2.

[311] البزار، **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 392/13، باب، مسند أبي حمزة أنس بن مالك، رقم 7084. والبيهقي: السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 61/6، باب، جواز الرهن، رقم 11194

[312] ينظر، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، 135/6. المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، 412/4.

[313] د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، دار الفضيلة، بلا طبعة، 600/1.

[314] ينظر، المصدر السابق نفسه. عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، المتوفي، 683هـ،**الاختيار لتعليل المختار**، مطبعة الحلبي، القاهرة، تاريخ النشر، 1356 هـ - 1937 م، 3/3.

وفيه توسعة وعدل فإن عجز المدين عن السداد وحول الدائن إلى شخص ثالث ليسترد دينه جاز ذلك ويطالب في هذه الحالة الدائن الطرف الثالث ولكن تظهر لنا قضية إذا عجز الشخص الثالث عن الالتزام للدائن هل يضع حق الدائن؟ إذا قلنا بذلك فهو ظلم ولكن من العدل كما قرر جمهور الفقهاء أن يرجع إلى المدين الأصلي ويطالبه[316].

15.3.4. عقد الكفالة

من مراعاة مقصد العدالة الإسلامية أنها شرعت عقد الكفالة لما فيه من قضاء حوائج الناس وضمان عودة حقوقهم، فالكفالة في اللغة: (ك ف ل) أصل صحيح يدل على تضمن الشيء للشيء[317]. الضَّمُّ مُطْلَقًا، وَشرعا: ضَمُّ ذِمَّةٍ إِلَى ذِمَّةٍ فِي مُطَالَبَةِ النَّفْسِ أَوْ الْمَالِ أَوْ التَّسْلِيمِ جائز[318]. وفي هذه الحالة يطالب الدائن حقه من ذمتي الكفيل والمكفول، وهي كفالة بالمال والنفس، والعدل إذا لم يتم أخذ الحق من المكفول أن يؤخذ من الكفيل وذلك لأن الكفالة لا تبرئ ذمة المدين الأصلي، ومن مراعاة مقصد العدل أن لا تصح الكفالة ببدن لمن عليه حد من الحدود مثل: السرقة أو الزنا أو القذف أو القصاص، ووجه مقصد العدل في ذلك أنه إذا تعذر إقامة الحد على المكفول كأن لا يمكنه إحضاره، فلا نستطيع أن نقيم هذا الحد على الكفيل واستيفائها منه وفي عدم إقامتها ظلم[319].

16.3.4. عقد الوديعة

من سهولة الإسلام ويسره والعدالة أن الإنسان إذا احتاج لكان يذع ماله فأجاز ذلك الشريعة الإسلامية، قال السمرقندي: "أَن عقد الوديعة مشروع ومندوب إِلَيهِ لِأَن فِيهِ إِعَانَة لصَاحِبهَا لحفظ مَاله"[320]. وَالله تَعَالَى يَقُول:"وتعاونوا على الْبر وَالتَّقوى"[321] ومستحب لما فيه من التيسير على

---

[315] مسلم، **الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم**، دار الجيل بيروت ، بلا طبعة، 34/5، باب، تحريم مطل الغني وصحة الحوالة، رقم 4085. ابن حبان، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 435/11 باب، ذكر الأمر بالإتباع لمن احيل على مليء ماله، رقم 5053.

[316] علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي المتوفي، 885هـ، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ، دار إحياء التراث العربي، ط2، 233/5.

[317] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، كتاب الكاف، 187/5،

[318] محمد بن فرامز بن علي الشهير بملا، أو منلا أو المولى، خسرو، المتوفي، 885هـ، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وبدون تاريخ، 295/2.

[319] الشافعي، الأم، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر، 1410هـ-1990م، 125/7.

[320] السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1414هـ - 1994م، 171/3.

[321] المائدة، 2/5.

الناس ومساعدتهم في حفظ أموالهم خصوصا إذا كانوا مضطرين لذلك وقت سفر ونحوه، والله مدحهم فقال: ''وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ''[322]. و من مراعاة مقصد العدل أنه لا يجوز الامتناع عن رد الأمانة، إذ في الامتناع ظلم وتفويت للحق على صاحبه، لقوله تعالى: ''فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ''[323]. ولقول رسول الله ﷺ: ''أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك''[324]. والعدل في حالة هلاكها قبل ردها إلى صاحبها لا يلزم المؤتمن عنده قيمتها إن هلكت بدون تقصير، ولو وجب الالتزام بدفع قيمتها لما حفظ أحد حق أحد أبدا بخلاف ما لو هلكت بتقصير وتفريط فعليه الضمان، ومن مراعاة مقصد العدل أن لا ينتفع بها بأي وجه من الوجوه إلا بإذن صاحبها وذلك أن صاحبها أراد حفظها، فلئن انتفع بها المؤتمن قلت قيمتها ففيه تعد بغير وجه حق إلا بالإذن[325].

17.3.4. الشركات

أجاز الإسلام الشركة، فَشركَة العقودِ أَنواع ثَلَاثَة: شرِكَة بِالأموال، وَشركَة بالأعمال، وتسَمى شركَةَ الأبدان وَشركةَ الصانع، وَشركَة بالتقبل[326]. وبين شروطها وقيودها ومن مراعاة المقصد العدل أيضا ومنها شركة العنان كأن يشترك شخصان فأكثر في جميع قدر المال موزعا عليهم أسقاطا معلومة، والعدل أن يكون الربح والخسارة موزعا عليهم بحسب الإسهام.

18.3.4. عقد المضاربة

من سماحة الإسلام ويسره أنه أجاز عقد القراض والمضاربة لما فيه تيسير أمور المسلمين وقضاء الحوائج هم وهو عقد جائز أي غير لازم بمعنى ان كلا من المتعاقدين أي صاحب المال والعامل، له الحق ان يفسخ هذا العقد، سواء بدأ العامل بالتصرّف، أي الشراء والبيع ونحو ذلك[327]، وهو أن يعطي أحد لآخر مالا معلوما يتجرد فيه ويكون الربح على اتفاق والشراء ومن مراعاة

---

[322] المعارج، 32/70.

[323] البقرة، 283/2.

[324] الترمذي، **سنن الترمذي**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ - 1975م، 556/3، رقم، 1264.

[325] الشافعي، الأم، 142/4.

[326] الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، 56/6.

[327] د. مصطفى الخن، د. مُصطفى البغا، علي الشربجي، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، دار القلم، دمشق، ط4، 1413هـ - 1992م، 73/7.

مقصد العدل إن كانت خسارة أن تكون من الربح قبل القسمة ومن رأس المال فقط، فوجه العدل هنا أن العامل ببدنه خسر جهده، فلا يكلف خسارة مالية أخرى. وفي مقابل ذلك ان العامل لا يستحق الأجر إلا إذا جبر رأس المال أي: يأخذ العامل الأجر بعد تمام رأس المال و ليس للعامل أن يضارب بمال الرجل الأول مع رجل ثان إذا كان يضر بالأول إلا إذا أذن له الصاحب الأول وذلك لأن الضرر بين المسلمين حرام وظلم.

وهكذا اتضح لنا مدى أصلية مقصد العدل في الجانب الاقتصادي بمراعاة الشارع له في جميع العقود والمسائل الاقتصادية وأحكامها الجزئية، مما يرشدنا ويرشد الدول والأنظمة إلى التمسك بهذا المقصد العظيم كي يرجع إلى المعمورة الأمن والأمان والرخاء والسعادة، فإسلامنا كله رحمة وكله عدل في كل تشريعاته العبادات والعقوبات والمعاملات والأخلاق والآداب.

وان وقع بالأمس ظلم للإنسان باستعباده وبجعله يباع ويشترى في أسواق النخاسة، فإنه يقع اليوم بالحلولية بينه وبين مباشرة حريته الفردية في صورة أخرى، وإن وقع بالأمس غصب للمال بالإكراه فإنه يقع اليوم باسم القانون وباسم نظام الحكم....إلخ، اللهم إنا نسألك أن تطلع لنا فجرها من جديد كي يرجع إلى البشرية كرامتها وسعادتها.

المبحث الخامس

5. مراعاة مقصد العدل في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالجانب السياسي

مما هو معلوم أن النظام السياسي جزء من الشريعة الإسلامية والشريعة الإسلامية باقية إلى قيام الساعة وهذا النظام السياسي كان قائما في حياة النبي ﷺ ومن أتى بعده من الخلفاء الراشدين وأنتهى ذلك النظاما السياسي بسقوط الخلافة العثمانية، وكل أمة من الأمم سواء قبل الإسلام أو بعدها كانت تربط نفسها بقائد أو رئيس يتولى عملية توجيههم ورعايتهم، فالنظام السياسي موجود قبل الإسلام ولكن الإسلام نظمه ورتبه ووضع له قواعد وأصول مستمدة من الكتاب والسنة، ففي الحقيقة لابد من السلطة السياسية في أي بلد من أجل إشاعة الأمن والتربية والتعليم وتوزيع الأموال فيما بينهم وفض المنازعات والخصومات التي تحصل فيما بينهم، والحكم بما أنزل الله من ألفه إلى يائه هو النظام السياسي في الإسلام قال تعالى: "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ"[328] وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"[329]. ولما نظر أعداء الإسلام إلى قوة المسلمين وتماسكهم وترابطهم وانتظام هذا النظام عمدوا إلى أن يدخلوا على المسلمين مفهوما لامعا في ظاهره، وخبيثا في المعنى وهو يسمى بالعلمانية والشيوعية والماركسية والدمقراطية، أي فصل الدين عن الدولة والعلمانية أول ما نشأت في أوربا، لظروف سياسية وتاريخية ودينية واقتصادية واجتماعية وذلك لأن الكنيسة ثارت على من يسمون بالعلماء الأحرار وكانت تكثر فيهم الأحكام الجائرة وتأمر الناس بقتالهم فهب الناس مع العلماء الأحرار يدافعون عن التفكير والعلم البحثي فزويت الكنيسة في إطار معين ولم يعد لها أي كيان أو هيمنة على بقية شؤون الحياة في أوربا فلذلك يمكن القول إنه لظروف مر بها العالم الغربي وجد ما يسمى بالعلمانية ويكون لهم بعض العذر في ذلك لعدم وجود كتاب مقدس خالي من التحريف والتغيير لكن، هل النظام الإسلامي يحارب العلم التجريبي؟ الجواب لا، لأن القرآن تكلم عنه وشجع عليه ودعا إليه في كثير من الآيات كما قال تعالى: "أَفَلَا يَعْقِلُونَ"[330]. ولما باء أعداء الإسلام بالفشل في حياتهم السياسية وحرصوا على إزالة الخلافة من صفوف المسلمين وإحلال القوانين الأرضية في دساتيرهم بدلا من الدستور الأعلى وهو القرآن والسنة وذلك من خلال جواسيسهم وعملائهم حتى سقطت الخلافة الإسلامية ثم جاء بعد ذلك الاستعمار واستولوا على بلاد المسلمين ومزقوها وأدخلوا فيها قوانينهم وأفكارهم وعملائهم ليضمن

---

[328] المائدة، 44/5.

[329] المائدة، 45/5.

[330] يس، 68/36.

ولاء هذه الدول لهم بقية الزمان، حتى تطهرت على أيدي العلماء الصالحين من أبناء الأمة الإسلامية ولكن إلى الآن لا يزال كثير من بلاد المسلمين تعاني من مبدأ العلمانية وقوانينها أي فصل الدين عن الدول حتى ولو كان الدين الرسمي هو الإسلام، فلا يمكن أن تقوم للإسلام قائمة حتى يعودوا إلى كتاب الله وسنة رسوله في كل أمر من حياتهم.

و أنا هنا سأبين وجه مراعاة مقصد العدل للشريعة الإسلامية في الجانب السياسي من حياة الدولة ونظامها الذي يجب أن تبنى عليه وسنرى في هذا النظام السياسي الإسلامي بناء محكما دقيقا تظهر عظمته بقوته التي ذل لها الغرب والشرق وما ذلك إلا سر عظمة الإسلام وتشريعه الحكيم الذي جاء من خالق الإنسان ومكونه وهو أعلم بما يصلح هذا الإنسان من الإنسان نفسه فشرع الله سبحانه وتعالى من الأنظمة والقوانين التي لو طبقت عاش الناس بقوة ورفاهية وسلام وعافية ومن أعظم تلك التشريعات على مستوى الجماعة النظام السياسي في الدولة وهذا ما سنذكر بعض أحكامه في مبحثنا هذا.

المطلب الأول

1.5. مراعاة مقصد العدل في إقامة الدولة وشروط الإمام

1.1.5. مراعاة مقصد العدل في إقامة الدولة

من الأمور الأساسية في مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية والسياسة الشرعية هي إقامة الدولة التي تحكم بما شرعه الله سبحانه لأن الشريعة الإسلامية ليس كالمسيحية أو أي الأديان الأخرى لأنها تنطوي على أحكام عادلة لا تطبق إلا بإقامة الدولة إذ يكون من مراعاة مقصد العدل في المجتمع المسلم إقامة الدولة لأن الإسلام دين ودولة، وعبادة وقيادة، لذا فإن الحكم والسياسة جزء من تعاليم الإسلام، وقرر الإسلام الأسس الثابتة التي يجب أن يقوم عليها نظام الحكم تحقيقا للعدالة، ولكنه لم يقرر شكلا معينا للحكومة وذلك أن مصالح الناس تختلف باختلاف الأزمان والبيئات والأحوال فربما قانون يحقق مصلحة في زمن ما يثير مفاسد في زمن آخر أو لأمة أخرى، فلو شرع الله في القرآن الكريم أحكاما مفصلة محددة لوقع المسلمون في الحرج لا سيما إذا وجدوا أن مصلحتهم تتناقض مع تعاليمه ولهذا من حكمة الله وعدله أنه شرع في القرآن الكريم أحكاما أساسية ومبادئ عامة والتي لا تختلف باختلاف الأزمان والأماكن وترك الفروع والتفاصيل تتصرف فيها كل أمة وفق ما تراه بما يحقق مصلحتها على أن لا تشذ هذه الفروع من الأحكام الأساسية التي قررها القرآن الكريم.

أما فصل الدين عن الدولة في بلاد الإسلام فقد أدى إلى تعطيل الإسلام وإلزام المسلمين قوانين خارجة على أحكام الإسلام ولأنه ليس في بلاد الإسلام سلطة دينية وسلطة مدنية يتنازعان الحكم

والسلطان، كما هو الحال في أوروبا، وإنما في بلاد الإسلام سلطة واحدة تجمع في يديها شؤون الدنيا والدين، وتقيم الدولة على أساس الإسلام الذي مزج بين الدين والدولة مزجا جعل الدولة هي الدين وجعل الدين هو الدولة[331].

والدولة هي الجماعة من الناس، تقيم على وجه الدوام في إقليم معين وتقوم فيها سلطة حاكمة تتولى تنظيم وتدبير أمرهم في الداخل والخارج، ومن هذا التعريف تتوفر للدولة أركان ثلاثة: الشعب، والإقليم، والسلطة الحاكمة[332]. ووضع الإسلام أسسا عادلة تربط بين هذه الأركان الثلاثة، وإذا أراد المسلمون الاحتكام للعدل عليهم الحرص على إقامة الدولة الإسلامية.

قال القاضي عبدالجبار: أن الإمام يدافع فيما يتصل بأمر السياسة عن أمرين: أحدهما أمر الدين والآخر أمر الدنيا وفي كل واحد منهما يلزمه النظر من وجهين، أحدهما: ما يعود بالنفع والآخر ما يندفع به الضرر، وإنما نصب لهذه الأمور التي ذكرناها إذا كانت عائدة على الناس، لأن ما يخص كل واحد من اجتلاب المنفعة ودفع المضرة بالوجوه المعقولة قد جوز السعي فيه إلا في مواضع مخصوصة، وإنما يراد للإمام لما لم يجز للإنسان السعي فيه، ولمن لا يكمل التصرف في منافعه ومضارة ولما يعود النفع ودفع الضرر فيه على الكافة دون الخاصة، فإذا صحت هذه الجملة فلا بد إذا دافع عن أمرين يلحق الدين بتركة مضرة أن يجتهد في إزالته، فإن لم يمكنه إزالة أحدهما إلا بترك الآخر، فلا بد من الترجيح والرجوع إلى ما يقتضه غالب الظن[333].

والإسلام ليس دينًا فحسب وإنما هو دين ودولة وفي طبيعة الإسلام أن تكون له دولة، ولو حذفنا النصوص الصريحة التي أوردناها فيما سبق والتي توجب الحكم بما أنزل الله لما غير ذلك شيئا من طبيعة الإسلام التي تقتضي قيام الحكم الإسلامي والدولة الإسلامية، فكل أمر في القرآن وَالسنة يقتضي تنفيذه قيام حكم إسلامي ودولة إسلامية لأن تنفيذه كما يجب غير مأمون إلا في ظل حكم إسلامي خالص ودولة إسلامية تقوم على أمر الله وقيام الإسلام نفسه في الحدود التي رسمها الله وبينها الرسول يقتضي قيام دولة إسلامية تقيم الإسلام في حدوده المرسومة، وذلك منطق لا يجحده إلا مكابر، إذ أن الإسلام لا يمكن أن يقوم على وجهه الصحيح في ظل دولة غير إسلامية لا يهمها أن يقام ولا يضرها أن ينتقص منه، ولا يمنعها شيء من تعطيله أو الانحراف به وإنما يقوم

---

[331] عبد القادر عودة، **الإسلام وأوضاعنا القانونية**، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 1397هـ - 1977م، ص142-143.

[332] توفيق بن عبد العزيز السديري، **الإسلام والدستور**، وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1425هـ، 55/1.

[333] القاضي عبدالجبار بن أحمد بن عبدالله الهمداني الأسد آبادي، توفي 415هـ، **المغني في أبواب التوحيد والعدل، في 2- الإمامة**، ت، د. محمود محمد قاسم، ص97.

الإسلام على وجهه الصحيح في ظل دولة تقوم على مبادئ الإسلام والتقيد بحدوده وأكثر ما جاء به الإسلام لا يدخل تنفيذه في اختصاص الأفراد وإنما هو اختصاص الحكومات وهذا وحده يقطع بأن الحكم من طبيعة الإسلام ومقتضياته[334].

ومن مراعاة مقصد العدل في ذلك أن أمور المسلمين لا تستقيم بدون دولة وحاكم، لأن الناس بدون سلطة الحاكم سيأكل منهم القوي الضعيف ويسود الظلم والاستبداد والجرائم فيقول ابن خلدون في مقدمته: "ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذلك في كل عصر بعد ذلك، ولم يترك الناس فوضى في عصر من العصور، واستقر ذلك إجماعا أولا على وجوب نصب الإمام"[335].

ويقول الشهرستاني: "فدل بذلك كله على أن الصحابة وهم الصدر الأول كانوا على بكرة أبيهم متفق على أنه لا بد من إمام فذلك إجماع على هذا الوجه دليل قاطع على وجوب الإمام"[336].

إذن إقامة الخلافة في الأرض فرض من الفروض الكفايات كالجهاد والقضاء[337]. وعند الشيعة الإمامية واجب وفرض مثل الصلاة والزكاة، وجاء في حديث رسول الله ﷺ: "إِذَا كَانَ ثَلاثَةٌ فِي سَفَرٍ، فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ"[338].

فالذين يظنون أن السياسة لا علاقة لها بالدين وكذلك بعض المسلمين بالاسم فقط، كما يقول العلمانيون، فإن السياسة الشرعية وتطبيق شرع الله شرع لنا وهو نوع من أنواع العبادة لله عز وجل، وأما السياسة الباطلة فتارة تكون شركيه، وتارة تكون معصية وفسوقاً، وتارة تكون بدعة إذا كانت مخالفة لشرع الله عز وجل، وكل بحسب ما يعمل الإنسان.

---

[334] عبد القادرعودة، المتوفي، 1373هـ، **المال والحكم في الإسلام**، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 1397هـ-1977م، ص83.

[335] عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، توفي 808هـ، **المقدمة**، ت، خليل شحادة، دار القلم، بيروت، سنة النشر 1984، ص210.

[336] محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، توفي 548هـ، **الملل والنحل**، ت، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ، 20/41.

[337] الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص6.

[338] الإمام أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ت، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ 2001م، 291/8، باب، مسند عبدالله بن عمر رضي الله عنهم، رقم 4665.

وقال ابن تيمية: "يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس"، كما قال النبي ﷺ، في حديث مضى[339]. وقال أيضا بأن من يمت وهو غير مبايع أي: ليس في عنقه بيعة للإمام يمت على الجاهلية، كما قال رسول الله ﷺ: ''وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ''[340].

وقد التقت أقوال جميع العلماء على وجوب تعيين الإمام وإقامة الدولة إذ إن من مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أن الله أوجب إقامته على الناس والأمة مأمورة بتحقيق ما أوجبه الله عليها وهذا لا يتم إلا بتنصيب الإمام العادل، فإنه لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، يقول الماوردي. الإمامة موضوع الخلافة والنبوة في الحراسة للدين وسياسة الدنيا وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم واختلف في وجوبها هل وجبت بالعقل أو بالشرع؟ فقالت طائفة وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاء لكانوا فوضى مهملين وهمجا مضاعين وقالت الطائفة الأخرى: بل وجبت بالشرع دون العقل، لأن الإمام يقوم بأمور شرعية قد كان مجوزا في العقل أن لا يرد التعبد بها، فلم يكن العقل موجبا لها وإنما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء من التظالم والتقاطع ويأخذ بمقتضى العدل في التناصب والتواصل، فيتدبر بعقله لا بعقل غيره ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين [341]. كما قال الله تعالى: ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ''[342].

يقول ابن تيمة: أمور الناس تستقم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم مما يستقم مع الظلم في الحقوق، وإن لم يشترك في إثم، ولهذا قيل " إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت

---

[339] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، توفي 728هـ، **السياسة الشرعية**، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1، ص129.

[340] البيهقي، **السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي**، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط1، 1344هـ، 156/8، باب، الترغيب في لزوم الجماعة، رقم 17055. المسلم، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، 1478/3، باب، الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور، رقم 1851.

[341] الماوردي، **الأحكام السلطانية للماوردي**، ص5.

[342] النساء، 59/4.

كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة، ويقال الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام"[343].

يقول الرازي: إن هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علوم أصول الفقه، وذلك لأن الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة أربع: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب. أما الكتاب والسنة فقد وقعت الإشارة إليهما بقوله: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن قيل: أليس أن طاعة الرسول هي طاعة الله، فما معنى هذا العطف؟[344]. والله عز وجل قد أوجب واجبات، وفرض فرائض، وحد حدودا وبالعرف يأمر وللمنكر ينهى، وإقامة العدل، وهذا لا يتم إلا بالتناصر والتعاون على إقامة الإمام الذي من خلاله يتم تنفيذ ذلك، يقول ابن تيمية: "وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر، فالتعاون على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضارهم"، ولهذا يقال: الإنسان مدني بالطبع، فإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد، والناهي عن تلك المفاسد، فجميع بني آدم لا بد لهم من طاعة آمرٍ وناهٍ فمن لم يكن من أهل الكتب الإلهية ولا من أهل الدين فإنهم يطيعون ملوكهم فيما يرون أنه يعود بمصالح دنياهم مصيبين تارة ومخطئين أخرى[345].

ومن الممكن أن نقول: أن إقامة الخلافة للمسلمين فرض من الفروض وواجب من الواجبات أوجبه الله ورسوله عليهم فإذا تركوا ذلك وأهملوه وقصروا في السعي لهذا الواجب ولم يرض به المسلمون أثموا جميعا، وبهذا يتبين أن إقامة الدولة الإسلامية والحكم الإسلامي وتنصيب خليفة إمام على المسلمين من أوجب الواجبات على الأمة جميعا، بل إن ترك ذلك ففيه من المفاسد و الظلم والجور المناف للعدل الذي أمر به رب العالمين، وبالنسبة للخليفة أو الإمام عند أهل السنة لا يتعين ولا ينصب و لا يتم إلا عن طريق الشورى وأهل الحل والعقد وأولي الرأي في الأمة، وهذا هو من مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أن لا يكون الإمام أو الخليفة تعيينا، إذ لو كان تعيينا لفرض على المسلمين فرضا دون رأي لهم وأخذ مشورتهم وربما يعين من ليس له أهيلية لهذا المنصب العظيم، مثل الشيعة الإمامية التي تعين الإمام وبهذا الشكل لا يصلح ولا يناسب فيقع

---

[343] ابن تيمية، **مجموعة الفتاوى**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، سنة النشر، 1995م، 146/28.

[344] الرازي، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، 112/10.

[345] ابن تيمية، **الحسبة في الإسلام**، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية، ط1، ص7.

المسلمون في دائرة الظلم الذي نهى الله ورسوله، ويخالف مقصد العدل في القرآن والسنة، أما وقد جعل الأمر في يد الأمة ومشورتها ومن حقها، فإنها عندئذ ستختار الإمام العادل الكفء والجدير بأن يكون أهلا لهذا المنصب، وهذا ما تم بين المسلمين عند اختيارهم الخلفاء الأربعة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، و علي رضي الله عنهم. و أنا أزيد على قول الفارابي وابن سينا في جواز تعيين الإمام وعزله فأقول يجوز تنصيب الإمام بتعين ولكن ليس في كل وقت بل فقط في الحالات الطارئة مثل الحرب مع أعداء المسلمين والفتنة فيمكن ان يتعين الإمام والله أعلم.

قال الفارابي: مثل ما قال الشيعة الإمامية الذين قالوا أن الإمام يجمع بين السلطات الدنيوية والسلطات الإلهية ولما كان الفارابي شيعيا بالولادة، فإن مفهومه للإمامة يمكن أن يكون قد استخدم لتأييد المذهب الشيعي، لكن من الشكوك فيه أن يكون الفارابي قد وضع مفهومه هذا كفيلسوف لأغراض سياسية[346]، ومتفق معه في هذا الرأي أيضا ابن سينا' على مفهوم الشرعية القائم على مبدأي التعيين والكمال لدى ابن سينا مع مذهب الإمامة الشيعي، وكان ابن سينا ابنا لأب سني، بعكس الفارابي الذي نشأ في أسرة شيعية، غير أن تأكيد ابن سينا مبدأي الكمال والتعيين يقوم على أساس عقلي لا على أساس ديني[347]. وكذلك من العدل أن يكون عزل الإمام من حق الأمة كتعينه وانتخابه، وذلك إذا لم يكن الإمام أهلا لما انتخب له ولم تتحقق ثمرة الحكم وإلى استحقاق العزل ذهب أكثر أهل السنة والخوارج والمعتزلة، ويقول الإمام ابن حزم: والواجب إن وقع شيء من الجور وإن قل أن يكلم في ذلك ويمنع منه فإن امتنع وراجع الحق، وأذعن للقود من البشر أو من الأعضاء وإقامة حد الزنا والحجر عليه، فلا سبيل إلى خلعه وهو إمام كما كان لا يحل خلعه وإن امتنع عن تنفيذ شيء من هذه الواجبات التي وجبت عليه ولم يتراجع وجب خلعه وإقامة من يقوم بالحق[348]. لقول تعالى: ''وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ''[349].

ومن الممكن أن نقول: كما يقول الخوارج والمعتزلة و الظاهرية وبعض من أهل السنة بتخليع الإمام إذا لم ينفذ شيئا من واجبات الخليفة أو حد من حدود الله فيجب عزله عن الإمامة لأنه بتركه لهذه الواجبات يفسد المجتمع وتعم الفوضى، وقبل عزله في هذه الحالة ينصح ويمهل بعض الزمان

---

[346] د. مجيد خدوري، **مفهوم العدل في الإسلام**، ترجمة، أديب يوسف شيش، دار التكوين، ط1،ص111.

[347] د. مجيد خدوري، **مفهوم العدل في الإسلام**، ص116.

[348] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، توفي 456هـ، **الأخلاق والسير في مداواة النفوس**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1399هـ - 1979م، 1/60-61.

[349] المائدة، 2/5.

فإن أصر لزم عزله، ويجب أن نرى الوضع السياسي في هذه الحالة ونرجح المصلحة العامة على الضرر والفساد الجزئي.

2.1.5. مراعاة مقصد العدل في شروط الإمام

لقد أقر الإسلام قبل أربعة عشر قرنا وشرع شروطا وأوجبها في السلطان قبل توليه الحكم فإذا تخلف شرط من الشروط الواجبة في توليه لم يجز له تولي السلطة، وإذا نظرت إلى الشروط التي أوجبها العلماء من أهل الحل والعقد والواجب توافرها في الإمام حتى يصلح لإمامة المسلمين ويذعن له الجميع لمست ان فيها مراعاة كاملة لمقصد العدل وتحقيقه، وعن تغلغل مقصد العدل في تعيين الإمام لأن هذا المنصب الخطير لا يتولاه أحد من عامة الناس، بل لا بد من شروط تتناسب مع هذه المهمة الخطيرة، وهذه الشروط التي ذكرها أهل العلم في تولية الإمامة هي كما قال الإمام الماوردي سبعة شروط وعند كثير من العلماء[350].

1- العدالة على شروط الجماعة.

2- العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

3- سلامته من الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها.

4- سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

5- الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

6- الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو.

7- النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه، بقول النبي ﷺ: "الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ"[351].

وهذا رأي كثير من العلماء والفقهاء على اختلاف أمكنتهم وأزمنتهم ولكن في هذا الزمان بسبب توسع رقعة الإسلام وعدم توحد المسلمين في دولة واحدة، فمن غير الممكن تحقق شرط النسب وهو

---

[350] الماوردي، **الأحكام السلطانية**، دار الكتب العلمية، ط5، ص6.

[351] أبو داود، **مسند أبي داود الطيالسي**، ت، الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ط1، 1419هـ-1999م،595/3، باب الأفرد عن أنس، رقم 2247.

أن يكون السلطان من قريش إذا وجدت الدولة الإسلامية الكبرى، ومن غير المعقول في دولة مثل تركيا أن يأتي عربي لرئاسة الدولة لأنه قرشي.

وقد جوز المعتزلة والخوارج أن يكون الأئمة من غير قريش من خلال تصويرهم المذهبي فالمعتزلة بتقاليدها العقلية ورؤيتها الشرعية لموضوع الإمامة أثبتت أنها في صف الاختيار الإنساني، مقابل ارادة الإنسان الحرة ومن النطاق النقلي ثمة تعارض بين الإنسان الشرطي لقريش، الأئمة من القريش. وبين القول قال رسول الله ﷺ: "كلكم لآدم، وآدم من تراب"[352]. ومن ناحية اخرى لا يكون هذا الانتساب مماثلا للنص ووصاية اخرى تلغي الاختيار[353].

ومن الممكن أن نقول: مثل ما قال المعتزلة والخوارج بجواز الأئمة من غير قريش، لأن الإسلام أقر أصلا هاما وهو العدالة والمساواة بين الناس، ولا فرق بين ذلك بين الرجل والمرأة، والغني والفقير، والعبد والحر، وإلغاء التمييز الناشئ عن الانتساب إلى عشيرة أو قبيلة أو قوم أو طبقة، ولم يعتبر في التفاضل إلا العمل والجهد بالنسبة لتقويم الأعمال في هذه الدنيا، والإخلاص والتقوى بالنسبة للقيمة الخلقية والجزاء الأخروي، والمواهب والصفات بالنسبة لتولية الإنسان ما يناسبه من عمل، صرح القرآن الكريم بهذا الأصل في قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا"[354].

وأيدت الأحاديث النبوية هذا المبدأ كثيرا وبشكل واضح مثل كلكم لآدم وآدم من تراب، ولا فضل لعربي على أعجمي ولا أبيض على أسود إلا بالتقوى، والناس سواسية كأسنان المشط..... [355].

وقال الإسكندر لحكماء الهند أيهما أفضل العدل أم الشجاعة، قالوا إذا استعمل العدل استغني عن الشجاعة، وقال أرد شير إذا رغب الملك عن العدل رغبت الرعية عن الطاعة[356].

---

[352] البيهقي، **شعب الإيمان**، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1، 1423 هـ - 2003 م، 131/7، باب، مما يجب حقض اللسان منه الفخر، رقم 4773.

[353] د. عبدالستار الراوي، **العقل والحرية، دراسة في فكر القاضي عبدالجبار المعتزلي**، مؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1، سنة النشر،1980م- 1440هـ، ص421.

[354] الحجرات، 13/49.

[355] محمد مبارك، **نظام الإسلام الحكم والدولة**، دار الفكر، ط1، 1394هـ 1974م، ص67.

[356] الماوردي، **درر السلوك في سياسة الملوك**، ت، فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، بلا طبعة، 193/1-194.

قال الغزالي: واعلم أيها السلطان وتبين أن ظهور العدل من كمال العقل، وكمال العقل أن ترى الأشياء على ما هي وتدرك حقائق باطنها ولا تغتر بظاهرها مثلاً، إذا كنت تجور على الناس لأجل الدنيا فينبغي أن تنظر أي شيء مقصدك من الدنيا، فإن كان مقصدك من الدنيا أكل الطعام الطيب فيجب أن تعلم أن هذه شهوة بهيمة في صورة آدمي، لأن الشهوة إلى الأكل من طباع البهائم، وإن كان مقصدك لبس التاج فإنك امرأة في صورة رجل لأن التزين والرعونة من أعمال النساء، وإن كان مقصدك أن تمضي غضبك على أعدائك فأنت أسد أو سبع في صورة آدمي لأن إحضار الغضب للقلب من طباع السباع، وإن كان مقصدك أن تخدمك الناس فأنت جاهل في صورة عاقل فإنك لو كنت عاقلاً لعلمت أن الذين يخدمونك إنما هم خدم وغلمان لبطونهم وفروجهم وشهواتهم وإن خدمتهم وسجودهم لأنفسهم لا لك، وعلامة ذلك أنهم لو سمعوا إرجافاً بأن الولاية تؤخذ منك وتعطى لسواك أعرضوا بأجمعهم عنك وفي أي موضع علموا الدرهم خدموا وسجدوا لذلك الموضع، فعلى الحقيقة ليست هذه خدمة وإنما هي ضحكة.[357]

وقال علي بن أبي طالب: "يوم العدل على الظالم أشد من يوم الجور على المظلوم"[358].

المطلب الثاني

2.5.مراعاة مقصد العدل في واجبات الإمام وحقوقه

وقد أقرت الشريعة الإسلامية أن السلطان ورئيس الدولة ليس له حق فقط ولكن يوجد عليه حقوق والتزامات وواجبات وبهذا روعي أيضا مقصد العدل في واجبات الإمام وحقوقه، كما قرر الإسلام فقال العلماء، إذا أراد الإمام أن يأخذ الحقوق لا بد أن يلتزم بأداء الواجبات وإذا أدى ما عليه من واجبات والتزامات نحو الله أولا وثانيا نحو الخلق وجبت له حقوقه، وهذا ميزان عادل بين الواجب والحق ولنتعرف بصورة موجزة على بعض هذه الواجبات والحقوق والذي يعنينا أن الواجبات الملقاة على الإمام عادلة ليس فيها ظلم له وأن الحقوق المستحقة له عادلة ليس فيها ظلم للأمة، فإذا استقر عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولايات خلفاء أربعة أقسام[359].

---

[357] الغزالي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 23/1.

[358] أبو بكر محمد بن محمد ابن الوليد الفهري الطرطوشي المالكي، توفي، 520هـ، **سراج الملوك**، من أوائل المطبوعات العربية، مصر سنة النشر، 1872م، 154/1.

[359] الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص24.

القسم الأول: من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة وهم الوزراء لأنهم يستنابون في جميع الأمور من غير تخصيص.

القسم الثاني: من تكون ولايته عامة في أعمال خاصة وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأن النظر فيها في الأعمال عام في جميع الأمور.

القسم الثالث: من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة وهم كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات، لأن كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال.

القسم الرابع: من تكون ولايته خاصة في الأعمال الخاصة وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراج أو جابي صدقة أو حامي ثغرة أو نقيب جند، لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصح معها نظره.

ذكر العلماء إلى أن واجبات الإمام تنحصر في واجبين:

1- إقامة الإسلام وحماية الدين.

2- إدارة شئون الدولة في حدود الإسلام، وقد حصرها، الماوردي، فقال: والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء[360].

أحدها: حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود؛ ليكون الدين محروسا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.

الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى يعم الأمن فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم.

الثالث: حماية البيضة والذب عنها ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال.

---

[360] ينظر، الماوردي، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث، القاهرة، بلا طبعة، ص40. و د. عبدالستار الراوي، **العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبدالجبار المعتزلي**، مؤسسة العربية لتوزيع والنشر، بيروت، ط1، 1400هـ 1980م، ص411.

الرابع: إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق العباد من إتلاف واستهلاك.

الخامس: تحصين الثغور وحماية الحدود وتنظيم الجيش بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما.

السادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة؛ ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله.

السابع: جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خوف ولا عسف.

الثامن: تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

التاسع: استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة.

العاشر: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، أما حقوق الإمام التي يستحقها إذا قام بواجباته فتنحصر فيما يلي:

1.2.5. حقه على الناس

فيجب على الأمة والمسلمين جميعا وغيرهم ممن يسكن معهم أن تسمع وتطيع للسلطان إذا لم يكن في معصية وهذا من أهم حقوق السلطان على الناس السمع والطاعة، وهو مقيد بأن لا يكون في معصية، قال تعالى: ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا''[361]. وقال رسول الله ﷺ: ''على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة''[362].وقول رسول الله ﷺ: ''لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف''[363]. والآية والأحاديث توجب الطاعة للإمام في حدود ما أنزل الله وما

---

[361] النساء، 59/4.

[362] المسلم، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، 1469/3، باب، وجوب طاعة المراء في غير معصية، رقم 1839.

[363] ابن حبان، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، 429/10، باب، ذكر النفي إيجاب الطاعة المرء إذا دعا، رقم 4567.

جاء به رسول الله ﷺ، وإن كان خلاف ذلك فلا سمع ولا طاعة، وقد تضافرت الآيات والأحاديث على ذلك[364]. كما قال رسول الله ﷺ: "من أطاعني فقد أطاع الله، وَمَنْ عصاني فقد عصى الله، وَمَنْ أطاع أميري فقد أطاعني، وَمَنْ عصى أميري فقد عصاني"[365]. ونخلص من كل ذلك إلى أن طاعته واجبة إذا طبق ولي الأمر الشريعة، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: حق الإمام أن يحكم بما أنزل الله، ويؤدي الأمانة فإذا فعل بعد ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا[366]. وتكون لهم الطاعة إذا حكموا بالعدل بين الناس.

ومن الممكن أن نقول: يجب على الناس جميعا السمع والطاعة ولا ينبغي لأي فرد أن يفسر القرآن أو الحديث برأيه الشخصي أو يقول هذه الآية بهذا المعنى، الذي لم ينقل من أحد من العلماء والمفسرين هذا القول الذي يقوله، كما يوجد من فعلوا هكذا وأن هذا النوع يجتهد رأيه ويزينه له الشيطان، ولا يكون عنده دليل من القرآن الكريم والسنة الشريفة وتسول له نفسه بمخالفة الإمام فهذا من الشطط والخروج على حد الاعتدال والعدل والقسط والقسطاس، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ، فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا، فَيَمُوتُ إِلا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"[367]. يعني أن طاعة السلطان واجبة إذا لم يكن في معصية ولا تجب الطاعة في المعصية.

2.2.5. حقه في مال المسلمين

من مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية أن يعطى أمير المسلمين من بيت مال المسلمين مقابل تفرغه لإدارة شؤونهم، لأن الانشغال بالإمامة شغله عن تحصيل عيشه وعيش عياله وأهله الذين يعولهم[368]، ويأخذ ما يكفيه ومن يعول دون زيادة ولا إسراف كما يحدث الآن ونراه حيث تسخر له خزينة الدولة كلها لمصالحه الشخصية ومصالح أقاربه وملذاتهم، ومن حقه في بيت المال أن يخرج له سهم وحصة من الأموال العامة التي تقسم بين الجميع كنصيبه في الفيء، ويفرض له

---

[364] عبد القادر عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، 253/1.

[365] البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، ت، محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، 61/9، باب، من انتظر حتى تدفن، رقم 7137.

[366] محمود بن إسماعيل بن إبراهيم بن ميكائيل الخير بيتي، توفي،843هـ، **الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء**، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، بلا طبعة، 94/1.

[367] ابن آدم، **مختصر صحيح الإمام البخارِي**، 270/4، باب، قول النبي ﷺ، رقم 2637.

[368] عبد القادر عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، عام النشر، 1401 هـ - 1981 م، 253/1.

راتب كما أسلفنا حتى ولو كان موسرا، لأن ذلك بدل عن انشغاله في تدبير أمور المسلمين وأما امتناع علي بن أبي طالب وعمر بن عبد العزيز وتنازلهما عن حقهما فلا يعارض ما ذكرنا لأن من تنازل عن حقه برضاه لم يظلم.

3.2.5. النصيحة

ومن حق الإمام على الأمة أن تنصحه وتأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر كما قال رسول الله ﷺ: ''إنما الدين النصيحة، قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم''[369]. والخلفاء رضي الله عنهم كانوا يطلبون من المسلمين أن ينصحوهم، ولم يكموا أفواههم أو ألقوا بهم يوما في غيابات السجون أو علقوهم على أعواد المشانق، وكانت النصائح ليست من العلماء فحسب، بل من العامة، فيقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ''من رأى في منكرا فليغيره فوقف رجل وقال: والله يا عمر لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناك بحد سيوفنا''[370]. ومن أخلاق الإمام والخليفة قبول النصيحة من سائر الناس وهذا أصل من مراعاة مقصد العدالة الإسلامية وجاء لتحقيق هذه العدالة بعكس واقع الذي نعيشه حيث تكمم أفواه وتمنع الحريات ويحرم النقد ومن فعل ذلك يسجن ويقتل.

---

[369] ابن آدم: **مختصر صحيح الإمام البخاري**، 39/1، باب، ما جاء أن الأعمال بالنية، رقم 42.

[370] ينظر، ابن تيمية، **السياسة الشرعية**،69/1. مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي، **القضايا الكبرى**، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1991م، 153/1.

المطلب الثالث

3.5. مراعاة مقصد العدل في الحرب والقتال ومراعاة مقصد العدل في السلم

1.3.5. مراعاة مقصد العدل في الحرب والقتال

إذا وجدت الدولة الإسلامية الكبيرة التي تحكم بالإسلام وقوانينه العادلة ولها جيش موحد عظيم بنظام عسكري معاصر يضاهي دول الغرب، فإنه لا يمكن والحالة هذه أن يطمع بهم عدو أو أن يعتدى عليهم ولكن لما ضعفت دول الإسلام وتمزقت وتفرقت، وبهذا السبب ابتعد المسلمون عن بعضهم البعض، وصاروا مطمعا لكل طامع وطعاما لكل آكل، وما ذلك إلا بسبب عدم وجود الخلافة الإسلامية التي توحد المسلمين تحت راية واحدة وقائد واحد، وبفقد الخلافة الإسلامية فعل الاستعمار بدول الإسلام والمسلمين ما فعلوا من قتل وجرائم وسلب للخيرات وحتى يدوم للاستعمار ضعف المسلمين زرعوا وبذروا فيما بينهم الحقد والبغضاء والقومية والتخلف والجهل وأثاروا الحروب والنزاعات وأسس تنظيمات لكي تقتل المسلمين باسم الإسلام.

يجب على الدولة الإسلامية أن يكون من سياستها إعداد الجيش برية وبحرية وجوية لحماية الثغور ورفع الحواجز التي تعيق الشعوب المغلوبة على أمرها ويمنع الطواغيت من دخول الإسلام والأمة المسلمة مطالبة بنشر الإسلام بشكل السلمي، ونهى الشرع عن الوهن طالما لم تصل الأمة إلى غاياتها ولم تحقق هدفها، فالجهاد على أَربَع مَرَاتِبَ: جهاد النفسِ، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار، وجهاد المنافقين[371]. أو بنوع أخر، جهاد بالقلب و جهاد باللسان أو جهاد بالمال أو جهاد باليد، لماذا كل مسلم وغير المسلم عندنا سميع باسم الجهاد رأسا تفكر في القتل والقتال، ولن عندنا توجد أكبر وأشرف وأعظم الجهاد، كما قال رسول الله ﷺ: ''إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر''[372]. قال تعالى: ''فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ''[373]. قال الزمخشري: فَلا تَهِنُوا ولا تضعفوا ولا تذلوا للعدوّ وَلا تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وقرئ السلم وهما المسالمة وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ أي الغالبون القاهرون وَاللَّهُ مَعَكُمْ أي ناصركم، وعن قتادة: لا تكونوا أوّل الطائفتين ضرعت إلى صاحبتها بالموادعة وقرئ ولا تدّعوا، من ادّعى القوم وتداعوا:

---

[371] محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي، توفي 1206هـ، **مختصر زاد المعاد**، دار الريان للتراث، القاهرة، ط2، 1407هـ - 1987م، ص96.

[372] الترمذي: **سنن الترمذي**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395 هـ - 1975م، 471/4، باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، رقم 2174. قال الإمام الألباني، صحيح.

[373] محمد، 35/47.

إذا دعوا نحو قولك: ارتموا الصيد وتراموه. وتدعوا مجزوم لدخوله[374]. ولقد شرح الله الجهاد، قال تعالى: ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ''[375]. وذكر النبي صلى الله عليه وسلم فضل الجهاد، قال رسول الله ﷺ: ''لغدوة في سبيل الله وروحة خير من الدنيا وما فيها''[376]. والآيات والأحاديث التي ابرزت وبينت فضل الجهاد كثيرة وإننا نحاول أن نلتمس بعض وجوه العدل في هذه الفريضة، قال تعالى: ''كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ''[377]. قال أبو زهرة في تفسيره، بين سبحانه الطريق لدفع الضراء، والآلام الداخلية، وهو التعاون، ثم بين بعد ذلك ما يدفع البأساء، وهي الشدائد التي تدهم الجماعة من الخارج، وهو أخذ الأهبة والاستعداد للقتال، فقال تعالى: ''كتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كرْهٌ، وقد قرئ بضم الكاف وفتحها، والضم أكثر، وهو بمعنى الكراهة؛ أي القتال لشدة ويلاته وما فيه من إزهاق الأرواح كأنه الكراهة نفسها ويصح أن يكون كره بمعنى المكروه أي خبز بمعنى المخبوز[378]. وهذا فيه العدل والرحمة والحكمة، لأن فرض الله عز وجل القتال على المسلم الذكر، البالغ، العاقل، الحر، الصحيح القادر، والجهاد فرض من فروض الكفاية لا فرض العين وذلك فيه عدل، لأن لم يفرض القتال إلا على الرجال دون النساء، ليس لضعفهم كما قال أغلب الفقهاء هكذا، بل لمصلحة الأطفال الذين هم جيل مستقبل المجتمع والدولة، فقال ابن عابدين: ولها أن تخرج وتشارك في تضمين الجرحى وسقاية العطشى، إلا في حالة فرض العين عندما تعجز الجيوش عن رد العدوان لدفع العدو إذا هاجم ديار المسلمين أو احتل أرضهم، فتخرج المرأة بغير إذن زوجها، والولد بغير إذن أبيه، والعبد بغير إذن سيده[379].

ومن مراعاة مقصد العدل أمر الله سبحانه وتعالى بالإعداد للجهاد وفرضه على المسلمين في حالة القوة والضعف، لأنه بعدم الإعداد تضعف الأمة الإسلامية وتصبح ذليلة للأعداء ولقمة سائغة

---

[374] الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 329/4.

[375] الصف، 61/10-11.

[376] البزار، **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 199/3، باب، مما روى عن مروى بن الزبير عن أبيه، رقم 987.

[377] البقرة، 216/2.

[378] محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، توفي 1394هـ، **زهرة التفاسير**، دار الفكر العربي، بلا طبعة، 680/2.

[379] ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ - 1992م، 122/4-129.

لهم وتعلوا راية الكفر على الإيمان وهذا مخالف لأوامر الله وتشريعاته في الكون، لذا طلب الله عز وجل الإعداد في عدة أمور ونواحي التي تكون سبب لقوة للمسلمين ومن قصر فيها استحق العقاب جزاء وفاقا، ومن حرص عليها استحق الثواب والجهاد عبارة عن جهد ومشقة وابتلاء يحتاج إلى قوة، قال تعالى: ''وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ''[380]. وقال رسول الله ﷺ: ''ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي''[381]. ومن هنا كان الإعداد البدني واجب وتركه ظلم ومن أنواع الإعداد، الجهاد بالمال وتجهيز الجيوش به، قال ﷺ: ''من جهز غازيا في سبيل الله؛ فقد غزا، ومن خلف غازيا في سبيل الله بخير، فقد غزا''[382]. والأهم من الناحية المالية الناحية المعنوية، فلا بد من إعداد النفس للقتال وتعليمهم الجرأة، وترغيبهم في الشهادة وترهيبهم من التولي يوم الزحف بالآيات والأحاديث الكثيرة في هذا المجال، والمستقصي لجميع الغزوات الإسلامية يجد عدد المسلمين فيها أقل وإنما كانوا ينتصرون بإيمانهم وحبهم للجهاد وحرصهم على الشهادة، قال تعالى: ''مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا''[383].

والمنافقون خطر وظلم في المجتمع المسلم، قال تعالى: ''يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ''[384]. وقد يقول قائل: القتال فيه قتل وإزهاق أرواح، فما العدالة في الشريعة؟ للإجابة على ذلك نقول: إن هدف القتال في الإسلام يختلف عنه في الحروب الأخرى القديمة والحديثة، فإن هدف كل الحروب القديمة والحديثة هي المصالح المادية الاقتصادية وتوسع السلطة باستعمار الدول الأخرى كما فعل الغرب الذين قالو نحن رؤساء الديمقراطية والعدالة، حاشا هذا كذب مفرط، بعكس الإسلام وذلك أن الإسلام يريد نشر كلمة الله لتكون هي العليا ونشر العدل والعدالة والمساواة ومنع الظلم، فيزيل العقبات التي تحول دون نشره فمن وقف أمام نشر العدالة ولم يستجب لمنع الظلم بالوسائل السلمية فنلجأ الى العقاب ، قال تعالى: ''هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ''[385]. وكذلك من أجل

---

[380] الأنفال، 60/8.

[381] المسلم، **الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم**، 52/6، باب، فضل الرمي وحث عليه، رقم 5055.

[382] ابن آدم، **مُخْتَصَر صَحِيحُ الإِمَامِ البُخَارِي**، 297/2، باب، التحنط عن القتال، رقم 1262.

[383] الأحزاب، 23/33.

[384] التحريم، 9/66.

[385] التوبة، 33/9.

حماية المستضعفين والمظلومين في الأرض، وكذلك من أهداف القتال مقاومة المعتدين والناكثين للعهود، قال تعالى: ''وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ''[386]. والهدف الأسمى هو إقامة حكم الله في الأرض وإقامة العدالة والمساواة، قال تعالى: ''إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ''[387].

من الممكن أن نقول: منذ البداية سلح الله المسلمين بالكلمة وكان أول ما أنزله الله على نبيه هو اقرأ وليس اضرب أو اقتل أو ابطش، بعكس كل الأمثلة في داخل الكتب الفقهية والنحوية بالضرب أو بالقتل لماذا؟ فكان كتاب الله الذي نزل على المسلمين هو القرآن الكريم، القرآن والإسلام شيء والعرب الجاهلية شيء آخر، والعرب بجهالتهم وبغضهم للحياة وحب القتل والقتال يفسدوا العالم كله، والقرآن برحمته وبركته ونوره ينور الدنيا كلها، ولأنه أدخلت كثير من العادات والتقاليد من العرب الجاهلية على ديننا فيجب أن يتميز مما اختلط به من الخلط والجهل والبغض والظلم، لأن كل الآيات القرآنية التي بها فرض القتال والجهاد لرفع الظلم ولنصر المظلم والمستضعفين ودفع العدوان ومقاومة الغاصبين والمحتلين وطردهم من ديار المسلمين والمستضعفين[388]. أي الآيات القتال الدفاعي ليس شيء الأخر، كما قال سيد السابق: الإسلام لم يأذن بالحرب الإ دفعا للعدوان وحماية للدعوة، وللاضطهاد وكفالة الحرية تدين[389]. لأن الإسلام لم يجعل الاكراه وسيلة من وسائل الدخول في الدين. كما قال الله: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)[390]. وكثير من الآيات تنكر القتل والقتال لأن دننا دين رحمة وشفقة. وقال تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ)[391]. وقال الله: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)[392]. وقال الله: (لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ)[393]. وقال تعالى: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)[394] هذه الآيات كلها دليل على وجوب الجهاد الدفاعي وليس شيء آخر.

---

[386] التوبة، 40/9.

[387] يوسف، 40/12.

[388] د وهبة بن مصطفى الزحيلي، **وسطية الإسلام وسماحته**، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات بدون طبعة، 26/1.

[389] سيد سابق، توفي 1420هـ، **فقه السنة**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 617/2.

[390] البقرة، 256/2.

[391] البقرة، 216/2.

[392] اليقرة، 190/2.

[393] البقرة، 84/2.

[394] يونس، 99/10.

بينما إذا قارنا أهداف الإسلام في الحروب وأهداف الأمم سابقة والمعاصرة للحروب نجد فرقا شاسعا وواسعا فهدف الإسلام نشر الإنسانية والعدالة والحرية والمساواة، وهدف غيره قتل الإنسانية وسلب خيرات الناس وسرقتهم وإثارة الفتن والخصومة بين الناس، فأهداف الحروب عند الأمم السابقة والحديثة ليس فيها عدل بل كلها سلب ونهب وثأر واستيلاء على خيرات الآخرين وممتلكاتهم.

2.3.5. مراعاة مقصد العدل في السلم

من مراعاة مقصد العدل أن الإسلام دين الأمن والسلام والمحبة والرأفة، ويؤثر السلم على الحرب في جميع المعاملات والتصرفات، والإسلام منذ أن بزغ نوره دعا إلى السلام غير أن خصوم الإسلام أبو إلا الحرب والرسول ﷺ، أرسله الله رحمة للعالمين، قال تعالى: ''وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ''[395]. والله يحب للمسلمين السلام إذ السلام اسم من أسماء الله ويسلم المسلمون في صلاتهم على نبيهم وعلى أنفسهم وعلى الصالحين، فيقولون في تشهدهم وقد جعل الله المسلمين السلام للإشعار بأن دينهم دين سلام وأمان، وفي الحديث أن الرسول ﷺ قال: ''إن الله جعل السلام تحية لأمتنا، وأمانا لأهل ذمتنا''[396]. والله عز وجل سمى الجنة بدار السلام، فقال تعالى: ''لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ''[397]. ومن مراعاة مقصد العدل أن نسالم من يسالمنا حتى ولو في ميدان الحرب إذا سلم وجب الكف عن قتاله، لأن السلم أفضل من الحرب ولو أنه قال بالسلام وأراده خوفا من القتل، لقوله تعالى: ''وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا''[398]. ومن العدل أن يرفع الله عباده المحبين للسلام والتواضع على المتكبرين الجاهلين المعاندين الفاسقين الذين تعشق نفوسهم الخراب والدمار، قال تعالى: ''وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا''[399]. والإسلام جعل أساس العلاقات بين الأفراد والجماعات والدول هو السلام والأمان ففي علاقة المسلمين يقول الله عز وجل: ''إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ''[400]. وقال رسول الله ﷺ: ''مثل المؤمنين

---

[395] الأنبياء، 107/21.

[396] الطبراني، **المعجم الكبير**، ت، حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، 109/8، باب، محمد بن زياد الألهاني عن أبي أمامه، رقم 7518.

[397] الأنعام، 127/6.

[398] النساء، 94/4.

[399] الفرقان، 63/25.

[400] الحجرات، 10/49.

في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[401].

وإذا كانت الحروب والحرب في طبائع البشر ضرورة يلجأ إليها المسلمون بسبب مواقف أعدائهم إلا أن الإسلام يرعى الحرمات الإنسانية ويرعي الآداب، وهذا عدل إذ أنه مع خوض الحرب التي فرضها أعداؤهم عليهم إلا أنهم يراعوا جانب السلام للمحافظة على المنافع والحرمات، فلم يحارب المسلمون إلا ليصدوا الاعتداء عليهم ويدافعوا عن أنفسهم وعن دولتهم وعقيدتهم ويدافعوا عن الأساسيات الخمس: النفس والدين والعقل والمال والعرض، ونحن زدنا العدل لأن بفقده يوجد الظلم، ولا تقام ولاتتحقق الأساسيات الخمس إلا بالعدل والمساواة في الأرض.

وإذا جنح الأعداء للسلام جنح المسلمون لها بشرط أن تكون للمسلمين العزة وعدم التهاون في دين الله وحرماته وحقوق المسلمين، قال تعالى: "وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ"[402]. والإسلام لم يستعمل السيف لينتشر الدين الحنيف كما قال تعالى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"[403]. وجاء في دستور المدينة:لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم"[404]. وهذا اعتراف صريح بقبول الإسلام بقيام دين آخر إلى جانبه في الدولة التي تخضع لأحكامه، وأقر الإسلام حرية الاعتقاد للناس بمعنى إنه لا يكرههم على اعتقاد الإسلام وإن كان يدعوهم إليه ولكن الدعوة للإسلام شيء والإكراه عليه شيء الأخر، فالأول مشروع والثاني ممنوع[405]. وهذا هو أصل العدالة في الشريعة الإسلامية أنه راع شعور الإنسان فلم يجبره على اعتناق الدين الإسلامي.

---

[401] المسلم، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، ت، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا طبعة، 1999/4، باب، تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم 2586.

[402] الأنفال، 61/8.

[403] البقرة، 256/2.

[404] د. محمد حميد الله، **مجموع الوثائق السياسية للعهد النبوية والخلافة الراشدة**، دار النفائس، بيروت، ط4، ص61.

[405] عبدالكريم زيدان، **الأحكام الذميين**، مؤسسة الرسالة، 1402هـ -1982م، ص95.

المطلب الرابع

4.5. المساواة والشورى

المساواة والشورى من أهم الدعائم الأساسية للسياسة الشرعية، وأكدها القرآن والسنة في كثير من المواضع وما أهون على الحكومات الإسلامية أن تستبدل بحكم الإسلام حكما من الأحكام والقوانين الوضعية الغربية التي مصدرها الكفر والضلال والطغيان، وما أشد عليها أن ترجع في أي شأن أيا كان إلى كتاب الله وسنة الرسول ﷺ، وكأنما هذه الحكومات لا تعلم أنها بتطبيقها للإسلام ستصبح أقوى وأغنى فوظيفة الحكومة الإسلامية هي إقامة الإسلام وأحكامه وقواني نيه وأن القرآن افترض على الحكومة الإسلامية أن تحكم بين الناس بالعدل والقسط والقسطاس والمساواة والشورى.

1.4.5. المساواة

المساواة بين الناس أصل من أصول الإسلام وتشمل جميع المجالات من الأصول حتى الفروع وتشمل المساواة جميع أمور الفقه والقانون والمنطق وفي كل هذه العلوم تنقسم المساواة إلى أقسام عديدة.

المساواة في اللغة هي اتفاق شيئين في الكمية كما أن المشابهة اتفاقهما في الكيفية والاتفاق في الكمية هو ان أحد الشيئين يمكن ان يستبدل بالآخر دون زيادة أو نقصان[406]. والمساواة في علم المنطق عبارة عن صدق كل من مفهومي مصطلحين على جميع ما يصدق عليه الآخر، كالعقد الموقوف والعقد غير النافذ[407]. وفي الاصطلاح القانوني نوعان، المساواة في القانون والمساواة أمام القضاء [408]، فكلمة المساواة عامة وشاملة، وهي من المبادئ السامية والشعارات الجميلة التي ينادي بها العلماء والمصلحون وإن الناس وإن كان أصلهم واحد من ذكر وأنثى، ولكنهم مختلفون ومتفاوتون في الكون والشكل واللون والصحة والعمر والأخلاق والميول والمساواة متوفرة في التكوين الأساسي، والغرائز الفطرية فحسب مع التفاوت الكبير في الصفات والأعراض كما أن المساواة الاجتماعية بين الناس غير متوفرة، فالناس درجات في الغنى والفقر والحسب والنسب

---

[406] محمد رواس قلعجي، **معجم لغة الفقهاء**، دار النفاس للطباعة والنشر، ط2، 1408هـ-1988م، 358/1.

[407] مفهوم كل واحد منهما يصدق على جميع ما يصدق عليه الآخر وهو انعقاد العقد صحيحا مع عدم ترتيب الأثر عليها الحقوق والالتزامات إلا بعد اجازة من له حق هذه الإجازة كعقد معاوضة يكون أحد طرفيه ناقص الأهلية قلا تترتب عليه الآثار إلا بعد اجازة الولي فإن اجازه ترتبت عليه الآثار بالأثر الرجعي وإلا فيعتبر كأن لم يكن اصلا.

[408] د. مصطفى إبراهيم الزلمي، **معين القضاة لتحقيق العدل والمساواة**، المطبعة آراس، أربيل، ط2، ص117.

والعمل وطرق الكسب والمعيشة ويتمايز بعضهم عن بعض في الحياة العائلية والملذات والآلام والآمال والمعاملات والتفاضل مقرر بين العالم والجاهل، وذوي الأخلاق على الأحمق والتقي وعلى الفاجر والناس في الحياة الاجتماعية على درجات. والمراد من حق المساواة، كحق الإنسان، وهو المساواة أمام الشرع والقانون، أي: من ناحية الحقوق والواجبات والمشاركة، في الامتيازات والحماية، دون تفضيل لعرق أو جنس أو صفة أو لون أو نسب أو طبقة أو دين أو مال، فالناس أمام الشرع سواء ولهم جميع الحقوق ويخضعون لجميع الأحكام ويمارسون نفس الصلاحيات[409].

ويتجلى لنا العدل في قاعدة المساواة بين المسلمين، والظلم في التفريق بغير حق والناس جميعا متساوون في القيمة الإنسانية وفي الواجبات والحقوق العامة، وليس هنا فرد يفضل فردا آخر بسبب عنصر أو جنس أو لغة ومن الأسباب الداعية إلى المساواة بين الناس جميعا والرجل والمرأة والنظر إليهم من منظور واحد هو أصلهم واحد من آدم وحواء والله هو الخالق لجميع الناس مهما تفاوتت مراتبهم وألوانهم وأجناسهم ويحشرهم يوم القيامة حفاة عراة فالإسلام ينظر إلى الناس على أنهم سواسية كأسنان المشط كما قرر رسول الله ﷺ في خطبة الوداع قال: "يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى"[410]. فالعدالة والمساواة لجميع أفراد الأمة وهو أهم مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

2.4.5. المرأة والمساواة مع الرجال

المساواة بين الناس أصل من أصول الإسلام تنبثق من أساس العقيدة، ذلك ان الله كرم جنس بني آدم كما قال تعالى: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ....."[411]. وخاطبهم بلفظ واحد هو الناس وبني آدم وأخبر أنه خلقهم من أصل واحد فهم جنس واحد. كما قال تعالى: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا"[412]. وأيد الحديث النبوي هذا المعنى فقال: "الناس سواء كأسنان المشط "[413]. تتجلى هذه

---

[409] د. محمد الزحيلي، **حقوق الإنسان في الإسلام**، دار إبن كثير، ط5، ص151.

[410] أحمد بن حنبل: **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، الرسالة، 474/38، باب، حديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم 23489.

[411] الإسراء، 70/17.

[412] الروم،21/30.

[413] أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري، المتوفي، 454هـ، **مسند الشهاب**، ت، حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1407هـ 1986م، 145/1، باب، الناس كأسنان المشط، رقم 195

المساواة في إعطاء حقوق متساوية للناس وفي جعلهم أمام القانون والشريعة سواء. فقواعد الكلية وأحكام المعاملات في البيع والإجارة والرهن والشركة لا تختلف بين الرجل والمرأة وجميع الناس أمام حكم القضاء سواء، وأما ما ورد من استثناءات من أصل هذه القاعدة فله علل وأسباب نذكرها حين الكلام على حقوق المواطنين في الدولة الإسلامية، وهي بالجملة استثناءات محدودة. ومن المعلوم ان الإسلام ألغى الامتيازات بسبب اللون أو الجنس أو النسب أو الطبقية أو المال أو المنصب واعتبر ذلك إخلالا بأصل الاعتقاد بوحدة البشر الذين خلقهم من أصل واحد[414].

ومن الممكن أن نقول: كما قال العلماء في المذهب الحنفي وبشكل عام أجاز المذهب الظاهري، للمرأة حق التمتع بجميع الحقوق التي يتمتع بها الرجال حتى المناصب العليا التي يوجد اختلاف بين العلماء بشأنها، لأن الخالق الذي خلقهما أقر هذه المساواة في الحقوق والالتزامات القانونية والتنظيمية لكلا الصنفين دون تفريق أو تمييز فقال سبحانه وتعالى في القرآن الكريم: ''وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ''[415]. تلك الآية بين الذكر والأنثى وإنما توزع المسؤولية على أساس الأهلية والكفاءة لا على أساس الذكورة والأنوثة وحينما تكون الأنثى أكثر أهلية وكفاءة من الرجل في تحمل المسؤولية وأداء الواجب [416].

مثلما جاء في القرآن الكريم في حق ملكة سبأ حيث مدح الله ملكيتها و مسؤوليتها وأدائها لواجباتها في داخل دولتها وهذا هو مقصد الله في العدالة بين الذكر والأنثى في السلطة.

3.4.5. المساواة أمام القضاء

المساواة أمام القضاء هي أحد المبادئ الأساسية والمهمة جدا في الإسلام الذي يوجب معاملة جميع الأفراد الذين يلجؤون إلى القضاء لحل الخلافات والمنازعات والخصومات معاملة واحدة من حيث الحقوق ولالتزامات بطريقة لا يفضل أحد منهم على الآخر في إحقاق الحق أيا كان السبب، ذكرنا سابقا أن المفروض في القاضي هو أن يكون نزيها لا يميل إلى طرف لمكسب شخصي مادي

---

[414] محمد مبارك، **نظام الإسلام الحكم والدولة**، دار الفكر، ط1، 1394هـ 1974م، ص44.

[415] التوبة، 71/9.

[416] ينظر، الأستاذ يوسف القرضاوي، **أولويات الحركة الإسلامية في مرحلة القادمة**، ص29، حيث يقول ولقد لقي العلامة أبو أعلى المردودي وجماعة عنتا كثيرا حينما رأى في ضوء فقه الموازنات ان انتخاب فاطمة جناح اقل ضررا من انتخاب أيوب خان فشنت الغارة عليهم بحديث، قال رسول الله ﷺ، لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة. وهل يفلح قوم ولوا أمرهم طاغية؟ تجبر أم لن يفلحوا. ب.د. مصطفى إبراهيم الزلمي، معين القضاة لتحقيق العدل والمساواة، أربيل، ط2، ص119.

أو معنوي أو حزبي أو قومي أو عشائري كما يوجد في كثير من الدويلات لإسلامية وان يكون مستقلا في حكمه لا يتأثر بأي مؤثر خارجي على أساس العلاقات الشخصية والوساطات أو على أساس الخضوع لسلطة عليها وان يكون ديدنه دائما تحقيق العدالة، وإعطاء كل ذي حق ما يستحقه من الثواب أو العقاب لأن القضاء اذا صلح، صلح المجتمع وإذا فسد، فسد المجتمع' كما نرى في زمن الرسول والخلفاء الراشدين وبعض سلاطين الدولة العثمانية حيث كان القضاء صالحا والمجتمع صالحا، وبعد زمانهم فسد القضاء بهذه الأشياء التي ذكرناها وفسد المجتمع الإسلامي بسببها إلى يومنا هذا.

لقد سما المسلمون بإسلامهم الذي رباهم على المساواة، لتكون طريقا لتحقيق مقصد العدل بينهم دون ظلم أو بغي أو عدوان، بينما الأمم الأخرى استمر التمييز والتفريق، لأن المساواة تعطتل بعض مصالحهم ومطامعهم.

4.4.5. الشورى

ومن أحد الدعائم الأساسية لسياسة الدولة الإسلامية هو الشورى وهو الحق الثاني من الحقوق المهمة ويعني وجوب المشاورة بين المسلمين من العامة والخاصة والحكام وسائر الرعية للمشاركة في اتخاذ القرار المناسب، الذي يحقق مصلحة الشعب والأمة، والشورى إحدى القواعد الأساسية في نظام الحكم وفي جميع الأنظمة الأخرى في الإسلام وإذا كانت الشورى من الإيمان فإنه لا يكمل إيمان قوم يتركون الشورى، لا يحسن إسلامهم إذا لم يقيموا الشورى إقامة صحيحة' فانظر إلى قائد الدولة الرسول ﷺ وهو معصوم ولايتكم إلا بالحق ولا ينطق عن الهوى وزمنهم زمن الوحي من الله وهو في جميع المجالات يتشاور مع أصحابه فهل يمكن لنا أن نهمل هذا المبدأ العظيم؟ فمن أهميتها يجب أن تدرس مفصلة أحيانا كجزء من أحكام الخلافة، أو الدولة في الإسلام، والأساس في الشورى منع الاستبداد بالرأي أو الانفراد في اتخاذ القرار الذي يخص جميع الأفراد والأمة وأن يعتمد على استطلاع رأي الأمة أو نوابها في الأمور العامة المتعلقة بها، وتبادل الرأي والاستعانة بأهل الخبرة لمعرفة حقائق الأمور والوصول إلى أقرب الطرق للحق والصواب في معالجة القضايا [417]. وجاء الأمر بالشورى في نصوص القرآن الكريم ولكنه بشكل عام وشامل وترك التفصيل وطريقة التنفيذ واختيار طريقة الشورى حسب اختلاف الزمان والمكان وما تقتضي المصلحة العامة، وجاء الأمر بالشورى في آيتين: خاطب الله تعالى فيها رسوله محمد ﷺ وأمره بالمشاورة فقال تعالى: ''فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

[417] د. محمد الزحيلي، **حقوق الإنسان في الإسلام**، دار ابن كثير، بيروت، ط5، ص196.

الْمُتَوَكِّلِينَ"[418]. والأمر بالشورى في الآية للوجوب، لأن الأصل في الأمر الوجوب، ما لم يصرف عن ذلك بقرينة، ولا صارف له هنا. والآية الثانية جاءت في معرض صفات المؤمنين التي يلتزمونها، وهي من شأنهم، فقال تعالى: "وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ"[419]. والشورى عندي فرض من الفروض لأن جاء كلمة الشورى مع الصلاة والزكاة، وسميت السورة كلها باسم الشورى نظرا لأهميتها وتنويها بفضلها.

وقد جمع بعضهم جملة مما اقتبسه وأخذه المسلمون عن غيرهم، وليس هو من دينهم بالنّظر إلى القرآن والمتواترات من الحديث وإجماع السلف الأول[420]. وهناك أصول اعتبر تلازم الشورى كمبدأ إسلامي أصيل من أهمها[421]:

-إن الإسلام اعتبر الشورى منهج حياة الإنسان، فضلا عن كونها ضرورية في نظام الحكم.

- إن تشريع الشورى بذاته قائم على المصلحة ودرء المفسدة، وهذا لا ينحصر في الشورى، فالتشريعات الإسلامية كلها قائمة على ذلك من جلب مصلحة ودرء مفسدة، قال عزالدين بن عبدالسلام: الشريعة كلها نصائح، إما بدرء مفاسد أو بجلب مصالح[422]. فإن الغزالي والشاطبي: قال بعبارات لا لبس فيها أن المصلحة المعرفة بأنها: زيادة في "المنفعة " وتجنب "المفسدة" هي مقصد الشريعة النهائي[423].
- إن الشورى تتلاحم وتنصبغ بفكرة مقاصد الشريعة الكلية ولها علاقة وثيقة الصلة بالضروريات الخمس والعدالة التي تناولها الأصوليون بالتحليل والدراسة والبيان، إذ من الطبيعي في أي نظام

---

[418] آل عمران، 159/3.

[419] الشورى، 38/42.

[420] عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود الكَوَاكِبي يلقب بالسيد الفراتي، المتوفي، 1320هـ، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، المطبعة العصرية، حلب، طبعة جديدة منقحة ومضافة بقلم المؤلف،بلا طبعة بلا نشر، ص39-40.

[421] د. علي محمد محمد الصلابي، **الشورى فريضة إسلامية**، دار المعرفة، بيروت، ط1، ص12-13.

[422] أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، توفي660هـ، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ت، محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار المعارف، لبنان، بلا طبعة، 9/1.

[423] ينظر، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، توفي 505هـ، **المستصفى في علم الأصول**، ت، محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1417هـ-1997م، ط1، 416/1. إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، توفي 790هـ، **الموافقات**، القاهرة، بلا طبعة، 35/1-37.

شورى أن تتحقق الضروريات الخمس وأن تحفظ بعمومها وهذا ليس خاصا بالمسلمين على التحديد.

- إن طبيعة الحكم الإسلامي على مدار العهد النبوي ومرورا بخير القرون كان حكما شوريا على الرغم من شخصية رسول الله ﷺ بين أصحابه، ومكانة الخلفاء الراشدين بين عموم الصحابة، والتزام رسول الله ﷺ بأمر ربه، فكان يدعو للشورى، والاستشارة من الناحية القولية والعملية، وكان كثير الاستشارة لأصحابه، لما قال أبو هريرة رضي الله عنه: ''ما رأيت أحدا قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ''[424]. قال الشافعي: قال الإمام الحسن البصري: "إن كان النبي ﷺ لغنيا عن مشاورتهم ولكنه أراد أن يستن بذلك الحكام بعده إذا نزل بالحاكم الأمر يحتمل وجوها، أو مشكل انبغى له أن يشاور ولا ينبغي له أن يشاور جاهلا لأنه لا معنى لمشاورته ولا عالما غير أمين فإنه ربما أضل من يشاوره ولكنه يشاور من جمع العلم والأمانة وفي المشاورة رضا الخصم، والحجة عليه "[425]. واستشار النبي ﷺ أصحابه في وقائع كثيرة واستفاد من خبرتهم وتتطيبا لنفوسهم، ورفعا لأقدامهم، كاستشارتهم قبل موقعة بدر، وقبول رأي الحباب بن المنذري في النزول من قرب ماء بدر واستشارتهم في أسرى بدر بين الفداء والقتل، واستشارتهم في الخروج من المدينة قبل موقعة أحد واستشارتهم في رد سبي هوازن واستطابة أنفسهم بذلك، واستشارتهم لأزواجه في شؤون الحياة والمعيشة[426]. وقد كانت الشورى منهج النبي ﷺ وأصحابه في السياسة والحكم، " وشاور النبي ﷺ أصحابه يوم أحد في المقام والخروج وشاور عليا وأسامة فيما رمى أهل الإفك عائشة فسمع منها حتى نزل القرآن"[427]. كما فعل رسول الله صلى الله عله وسلم في صلح الحديبية، بالشورى بأم سلمة: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا، ثم احلقوا، قال: فوالله ما تقدم منهم أحد حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد، قام فدخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحب ذلك؟ اخرج، ثم لا تكلم أحدا منهم، حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فقام فخرج، ولم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه،

---

[424] أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، المتوفي، 1420هـ، مختصر صَحِيح الإِمَامِ البخَارِي، مكتَبة المَعارف للنَّشْر والتوزيع، الرياض، ط1، 1422هـ 2002م، 496/2، باب، مناقب عمر بن خطاب رضي الله عنه، رقم 1568.

[425] الشافعي، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر، 1410هـ - 1990 م، 100/7.

[426] د. محمد الزحيلي، **حقوق الإنسان في الإسلام**، ص197.

[427] البخاري، صحيح البخاري، **كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة**، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، 112/9، باب قول الله تعالى: ''وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ.الشورى،38/42. وقول تعالى: ''وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ. آل عمران، 159. رقم، 7368.

فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضا[428]، حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما[429]. واستشاره الصحابة يوم الأحزاب وأخذ برأي سلمان الفارسي في حفر الخندق، وأخذ برأي سعد بن معاذ سيد الأوس وسعد بن عبادة سيد الخزرج على عدم دفع شطر ثمار المدينة لمصالحة رؤوس غطفان.

والفائدة من الشورى: الاطلاع على رأي وجيه وتقليب وجهات النظر في الموضوع والانتباه إلى مختلف الجوانب والأدلة والأحكام التي يتفطن لها الجماعة أكثر من الواحد، لذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " لا خير في أمر أبرم من غير شورى " [430].

قال رسول لله ﷺ: " ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار" [431]. ورأي الجماعة أبعد عن الخطأ من رأي الفرد وبذلك تنجو الأمة من خبط الأفراد[432]. واستبداد الحكام وتستقيم الأمور ويتميز الحق من الباطل، والخير من الشر وأراد الإسلام بالمشاورة القضاء على عادة جاهلية باطلة، وهي اعتماد على زجر الطير لاتخاذ القرار في الخروج والعمل أو الإحجام والقعود.

---

[428] الأشقودري الألباني، **مختصر صحيح الإمامِ البخارِي**، 237/2، باب، الشروط في الجهاد، رقم 1219.

[429] حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما، وبرأي هذا الكلام زائد ومردود بتصوري لغير شأن لأصحاب النبي ﷺ.

[430] جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، توفي، 597هـ، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ت، محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412هـ 1992م، 139/4.

[431] الطبراني، **المعجم الصغير**، المكتب الإسلامي، ط1، 1405هـ - 1985م، 175/2، باب، من اسمه محمد، رقم 980.

[432] أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي بدر الدين، توفي، 733هـ، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية، الدوحة، ط3، 1408هـ - 1988م، 168/1.

الخـــاتـــــــمـــــــة

إلى هنا أكون قد أوقفت ولا أقول أنهيت هذا الرسالة المتواضعة، ذلك أن هذه الرسالة وإن اقتصرت على تناول مقصد واحد من مقاصدنا السنية، إلا أني أحسب أنه لم يكتمل بعد شكلا ومضموما، فهو يحتاج إلى مزيد من التلميح والتوضيح والتقرير والتحرير، أفلا يستحق ذلك وهو مقصد من أعظم المقاصد، فضلا عن كونه من أعظم الوسائل وأشملها وأجمعها؟

إن العدل هو قبل كل شيء صفة من صفات الخالق ومن أعظمها وأشملها لأفعاله في الخلق والتكوين والأمر والتشريع وإنه برعاية هذا المقصد تحفظ المقاصد وحاجة الأمة الإنسانية إليه عموما، والأمة الإسلامية إليه خصوصا أعظم من حاجتها إلى المشارب والمطاعم، وإلى النور والهواء، فالكون في ظلمات إلا ما طلعت عليه شمس العدالة، ولا سبيل إلى حفظ العدل إلا بحفظ مادة الشرع الصحيح وحكمة العقل الصريح، فهما أبدا متوقفا متطابقا لا يختلفان وحسبك أن الشرع لا يفهم إلا بالعقل، فهما ميزانا من عند الله: الشرع من أمره، والعقل من خلقه.

فليكن همنا الأكبر خدمة الإسلام والمسلمين لا همنا خدمة الأقوام والعصبيات والفرق والمذاهب والأعراق والطائفية لتكن آمالنا أكبر من ذلك وأحلامنا أوسع من تلك نظرة الضيقة ما داموا تحت راية لا إله إلا الله، فنحاول أن نجمع كل الأفكار والاتجاهات الجميلة التي تحت راية الإسلام سواء كانوا معتزلة أو أشعرية أو ماتريدية أو سلفية أو صوفية أو شيعية أو سنية لأنهم كلهم منها فيهم أشياء مقبولة وجميلة وكلهم يدعي لنفسه أنه داخل في دائرة الإسلام الحنيفة لذلك فلنحب بعضنا بعضا ونقبل بعضنا بعضا ونتمم بعضنا بعضا لأن إيماننا لا يكون له كاملا إلا بذلك.

وإن الفكرة المقاص دية في الشريعة الإسلامية فريضة من الفرائض الشرعية وضرورة من الضروريات الحضارية المعاصرة، وذلك بقصد الإجابة على إنكارات وشبهات المستشرقين والملحدين وأعداء الإسلام الذين يثيرون اللغط حول الإسلام ومنهجه، خصوصا في العصر الراهن حيث عما وانتشر من يثير الشبهات ضد الإسلام واكتسحت هذه الظاهرة ميادين واسعة في حياتنا اليومية، والعدل هو ميزان الله في الأرض وهو من أعظم المقاصد التي راعاها الإسلام في تشريعاته وهو الميزان الذي يؤخذ به للضعيف من القوي وللمحق من المبطل، والعدل قيمة مطلقة ربانية المقصد غرس الله محبتها في نفوس أصحاب الفطر السوية والعقول الراجحة الذكية التي تنبذ وتنكرالظلم والجور والتعسف، ويعد مفهوم العدالة في الشريعة الإسلامية من أهم المفاهيم الأساسية

في فلسفة الأخلاق، والسياسة، والحقوق، وللعدل ملامح وسمات تحف به وتميزه عن غيره ومن أهم هذه الملامح: الوسطية، والمساواة والخيرية ورفع الحرج والأخذ باليسر والتيسير والحكمة.

تحدث القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ عن قيمة العدل وأهميته وعظمته، وجعلها من أهم مقاصده، والكلمات التي دعت للعدل في القرآن الكريم مترادفة ومتفاوتة مختلفة اللفظ ومتفقة المعنى، أي جاء القسط بمعنى العدل ، والحق والمساواة والوسط والكيل والميزان أو الوزن جاء كلها بمعنى العدل وهكذا نفهم أهمية العدل في الشريعة الإسلامية.

مظاهر العدل الإلهي متعددة ومتنوعة ويشمل عدله كل شيء من الفرش حتى العرش، ومنها في الثواب والعقاب، والعدل في العقوبة على الجرائم وكل ذلك لمصلحة الفرد والمجتمع ولكي يبنى المجتمع بناء صالحا، ومن الجرائم التي رتب الله عليها عقوبات وروعي فيها العدل في العقوبة كجريمة الزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر والحرابة وقتل النفس والبغي والتعزيرات، فجميع الأحكام الشرعية خاضعة للعدل الرباني.

المقصود بالعدل القضائي هي القناعة بأن أفراد المجتمع البشري كلهم من حيث الإنسانية، والكرامة، والحقوق، متساوون كلهم فطبقا لهذا القانون فهم متساوون جميعا أمامه، لذا يجب على القضاء إعادة الحق للشخص الذي تم التجاوز عليه والاعتداء على حقوقه، وأقرت الشريعة الإسلامية مجموعة ضمانات لإجراء محاكمة عادلة، وقصدت توفير العدالة للجميع فيما يتعلق بالحقوق المقررة لهم شرعا.

والشريعة الإسلامية راعت مقصد العدل في الجانب الاقتصادي النظام القائم على أساس التوازن والاعتدال والوسطية بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي بارزة وواضحة ومشهورة، وشرع وأحل عقودا لما فيها المصلحة والمنفعة لمجتمع وحرم عقودا لما فيها من البغض والحقد والعدوان، وهذه العقود كلها هكذا سواء بين المسلمين أو بين المسلمين وغيرهم فشرعت أحكاما وأقرت حقوقا وواجبات لكل فرد مهما كان دينه.

ومن مراعاة مقصد العدل في الشريعة الإسلامية في جانب السياسة الشرعية أنها أوجبت بوجود الخليفة ووحدة دول المسلمين ووحدة الجيش ووحدة سياساتهم ضد الأعداء، وللسلطان له الحقوق والتزامات ومنعته أن يستبد برأيه والمسلمون متساوون في النظام الشريعة، والمساواة والشورى من أهم الدعائم السياسية الإسلامية والقرآن والسنة أكد على المساواة في كثير من

المواضع، والرسول هو رسول الله ويكلمه الله ويوحي إليه وزمنهم زمن الوحي ومع ذلك يشاور الأصحابه والشورى بالنسبة لنا فرض من الفروض.

إن النظم السياسة الديكتاتورية والاستعمارية من أكبر الأخطار التي تهدد الإسلام والمسلمون والإنسانية، ولكي نقف أمام هذه الأخطار يجب علينا جميعنا بلا فرق المذهبية والقومية والعرقية وان نكون يدا على يد بجميعنا نؤسس أفكارا سليما ونطرد هذه الأفكار السيئة من دول المسلمين وعند ئذ سنرجع إلى القوة والعزة، الباحث أكام برزنجي.

المـــصـــادر والمـــراجـــع

1- الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري المتوفى: 310هـ **جامع البيان في تأويل القرآن**، ت، أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

2- أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، توفى 373هـ، **بحر العلوم**، ت، د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، بلا طبعة.

3- محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي المالكي أبو عبد الله القرطبي، **تفسير القرطبي**،توفي463هـ، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2.

4- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، توفى 538هـ، **حقائق غوامض التنزيل، تفسير كشاف**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، 4/ 371-372.

5- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، توفي 502هـ، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق، صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ط4.

6- أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري توفى: 606هـ، **التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ط3، 1420-1999.

7- أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، ت 710هـ، **تفسير النسفي**، دار الفكر، بيروت، ط 1.

8- أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعيّ ثم الحنفي: المتوفى، 893هـ، **غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني**، جامعة صاقريا كلية العلوم الاجتماعية، تركيا، سنة النشر.

9- جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوط، توفي 911 هـ، **إعجاز القرآن ومعترك الأقران**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

10- محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، توفى 1394هـ، **زهرة التفاسير**، دار الفكر العربي، بلا طبعة.

11- محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، توفى 1393هـ، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، سنة 1984.

12- أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء: المتوفى، 660هـ، **تفسير القرآن**، دار ابن حزم، بيروت، ط 1.

13- البخاري محمد بن إسماعيل البخاري، أبو عبد الله، توفى: 256هـ، **صحيح البخاري**، ت، محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422.

14- أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، توفى، 261 هـ، **صحيح مسلم**، دار الجيل بيروت، بلا طبعة.

15- أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، توفى 241هـ، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ت، شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ 2001م.

16- أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، توفي 279 هـ، **سنن الترمذي**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ.

17- الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، توفى 204هـ، **مسند الإمام الشافعي**، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1425هـ - 2004م

18- أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، توفي 303، **سنن النسائي بشرح السيوطي**، دار المعرفة بيروت، ط 5، 1420هـ.

19- محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي أبو حاتم، الدارمي البُستي، توفى 354هـ، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1408هـ.

20- أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، توفي 360، **معجم الأوسط**، دار الحرمين، القاهرة.

21- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَو جِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المتوفى، 458هـ، **السنن الصغير للبيهقي**، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان، ط1.

22- الشافعي: **الأم**، دار المعرفة، بيروت سنة النشر، 1410هـ 1990م.

23- أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، توفى 476هـ، **التبصرة في أصول الفقه**، ت، د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1403هـ.

24- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، توفى 676هـ، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1412هـ - 1991م.

25- أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، المتوفى، 558هـ، **البيان في مذهب الإمام الشافعي** ،ت، قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط 1.

26- شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق، المنهاجي الأسيوطي ثم القاهري الشافعي المتوفى: 880هـ، **جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود**، دار الكتب العلمية بيروت، ط1.

27- أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن القَلْعي الشافعي، المتوفى، 630هـ، **تهذيب الرياسة وترتيب السياسة**، ت، إبراهيم يوسف مصطفى عجو، مكتبة المنار، الأردن الزرقاء، ط1.

28- عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري، توفى 1360هـ، **الفقه على المذاهب الأربعة**، دار الكتب العلمية، ط2.

29- د. مصطفى الخِنْ، د. مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، دار القلم، دمشق، ط 4، 1413هـ - 1992م.

30- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري، توفى 182هـ، **الخراج**، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط، 1999.

31- محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، توفى 483هـ، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، سنة النشر، 1414هـ-1993م.

32- علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، توفى 587هـ، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ - 1986م.

33- السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1414هـ - 1994م.

34- عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، المتوفى، 683هـ، **الاختيار لتعليل المختار**، مطبعة الحلبي، القاهرة، تاريخ النشر، 1356 هـ.

35- تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، توفى 771هـ، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ-1991م.

36- أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي ،المتوفى، 879هـ، **التقرير والتحبير**، دار الكتب العلمية، ط 2،1403هـ - 1983م.

37- أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفي بدر الدين العيني، المتوفى، 855هـ،**البناية شرح الهداية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1420هـ - 2000م.

38- زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، توفى970هـ، **الأشباه النظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1999م.

39- علاء الدين محمد بن محمد أمين المعروف بابن عابدين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي، توفى 1306هـ، **رد المحتار على الدر المختار**، دار الفك، بيروت، ط 2، 1412هـ.

40- ابن عابدين: **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، وبالحاشية منحة الخالق، دار الكتاب الإسلامي، ط 2.

41- إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، توفى 799هـ، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام**، مكتبة الكليات الأزهرية، ط 1، 1406هـ - 1986م.

42- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، المتوفى، 954هـ، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، دار الفكر، ط 3، 1412هـ - 1992م.

43- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، المتوفى، 463هـ، **الكافي في فقه أهل المدينة**، ت، محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط 2.

44- علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي المتوفى، 885هـ، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، دار إحياء التراث العربي، ط2.

45- منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلي، المتوفى 1051هـ، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الكتب العلمية، بلا طبعة.

46- محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي، المتوفى: 387هـ، **مفاتيح العلوم** ،ت، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بلا طبعة.

47- أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، توفى 450هـ، **أعلام النبوة**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1409هـ.

48- الماوردي، **درر السلوك في سياسة الملوك**، ت، فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، بلا طبعة.

49- الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ت، أحمد عبدالسلام، ط5.

50- الماوردي، **الحاوي الكبير**، ت، الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

51- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، توفى 456هـ، **الأخلاق والسير في مداواة النفوس**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 2، 1399هـ - 1979م.

52- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، توفى 751هـ، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ.

53- أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، توفى 595هـ، **بداية المجتهد و نهاية المقتصد**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ-1975م.

54- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، توفى 684هـ، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

55- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، توفى 684هـ، **الذخيرة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1.

56- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، توفى 505هـ، **المستصفى في علم الأصول**، ت، محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1417هـ-1997م.

57- الغزالي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1.

58- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، توفى 790هـ، **الموافقات**، القاهرة، بلا طبعة.

59- الشاطبي، **الاعتصام**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بلا طبعة، باب، فرف بين البدع والمصالح، 121/2.

60- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، توفى 728هـ، **السياسة الشرعية**، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1.

61- ابن تيمية، **مجموعة الفتاوى**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، سنة النشر، 1995م.

62- ابن تيمية، **الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية**، دار الكتب العلمية، ط1.

63- عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، توفى 808هـ، **المقدمة**، ت، خليل شحادة، دار القلم، بيروت، سنة النشر 1984، ص210.

64- محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، توفي 548هـ، **الملل والنحل**، ت، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ.

65- أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، توفى660هـ، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ت، محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار المعارف، لبنان، بلا طبعة.

66- محمود بن إسماعيل بن إبراهيم بن ميكائيل الخير بيتي، المتوفى،843هـ، **الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء**، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، بلا طبعة.

67- أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين، المتوفى، 733هـ، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية، الدوحة، ط3، 1408هـ - 1988م.

68- احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، توفي 328هـ ، **العقد الفريد**، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط 1.

69- محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي، توفى 1206هـ، **مختصر زاد المعاد**، دار الريان للتراث، القاهرة، ط 2، 1407هـ - 1987م.

70- د. وهبة الزحيلي، **الفقه الاسلامي و أدلته**، دار الفكر، دمشق، ط3.

71- مجموعة من المؤلفين، **الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة الطبع، 1424هـ.

72- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، توفى، 597هـ، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ت، محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412هـ 1992م.

73- د.عباس حسني محمد، عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء بالرياض، **العقد في الفقه** الإسلامي، ط 1.

74- عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود الكَوَاكِبي يلقب بالسيد الفراتي، المتوفى، 1320هـ، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، المطبعة العصرية، حلب، طبعة جديدة منقحة ومضافة بقلم المؤلف، بلا طبعة بلا نشر.

75- إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون برهان الدين اليعمري، المتوفى، 799هـ، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1.

76- محمد بن فرامز بن علي الشهير بملا، أو منلا أو المولى، خسرو، المتوفى، 885هـ، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

77- ابن الحداد محمد بن منصور بن حبيش، المتوفى، بعد 673هـ، الجوهر **النفيس في سياسة الرئيس**، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، ط1.

78- القاضي عبدالجبار بن أحمد بن عبدالله الهمداني الأسد آبادي، توفي 415هـ، **المغني في أبواب التوحيد والعدل ، في 2- الإمامة**، ت، د. محمود محمد قاسم.

79- د. عبدالستار الراوي، **العقل والحرية، دراسة في فكر القاضي عبدالجبار المعتزلي**، مؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط 1، سنة النشر،1980م- 1440هـ.

80- محمد مبارك: **نظام الإسلام الحكم والدولة**، دار الفكر، ط 1، 1394هـ 1974م.

81- الإمام محمد أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، دار الفكر العربي، بلا طبعة.

82- أحمد شاه عبد الرحيم ولي الله الدهلوي، **حجة الله البالغة**، توفي 1176هـ ، دارإحياء العلوم، بيروت، سنة، 1420هـ - 1999م.

83- علال الفاسي، توفي 1974م، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، دار الغرب الإسلامي مؤسسة الفاسي،ط5.

84- ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ت، محمد طاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط2، 1421هـ-2001م.

85- د. نعمان جغيم، طرق **الكشف عن مقاصد الشارع**، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، سنة 1422هـ -2002م.

86- الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1412هـ-1992م.

87- د. جمال الدين محمد عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشرية**، دار الفكر، دمشق، ط1، 2001م.

88- عبد القادر عودة، **المال والحكم في الإسلام**، المتوفى، 1373هـ، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 5.

89- عبد القادر عودة: **الإسلام وأوضاعنا القانونية**، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 5، 1397هـ - 1977م.

90- عبد القادر عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، عام النشر، 1401هـ - 1981م.

91- د. عبدالكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، مؤسسة الرسالة، 1402هـ 1982م.

92- د. عبدالكريم زيدان، **الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، ط 1.

93- د. علي محمد محمد الصلابي، **الشورى فريضة إسلامية**، دار المعرفة، بيروت، ط 1.

94- د. علي محمد محمد الصلابي، **العدالة من المنظور الإسلامي**، دار ابن كثير، لبنان، ط1.

95- د. محمد أحمد الكردي: **العدل في القرآن والسنة**، دار القلم- دبي، ط 1.

96- د. مجيد خدوري: **مفهوم العدل في الإسلام**، ترجمة، أديب يوسف شيش، دار التكوين، ط1.

97- أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، المتوفى: 189هـ، **السير**، ت: مجيد خدوري، ط1.

98- د. ثنا محمد إحسان الحافظ، **العدل جوهر الاقتصاد الإسلامي دراسة مقارنة**، دار الفكر، دمشق، ط 1.

99- د.أ بوبكر علي محمد أمين، **العدالة مفهومها ومطلقاتها**، دار الزمان للطباعة والنشر، ط1.

100- مصطفى إبراهيم الزلمي توفي 2016م، **معين القضاة لتحقيق العدل والمساواة**، المطبعة آراس – أربيل، ط 2. أيضا، **لا قتل للمرتد غير المفسد في القرآن**، مكتبة التفسير، أربيل، 2016م. أيضا، **لا رجم في القرآن**، مكتب التفسير، 2016.

101- د. محمد الزحيلي، **حقوق الإنسان في الإسلام**، دار إبن كثير، بيروت، ط 5.

102- توفيق بن عبد العزيز السديري، **الإسلام والدستور**، وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1425هـ.

103- . محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور، المتوفى 370هـ، **تهذيب اللغة**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

104- أبي الحسين فارس بن زكريا، ، المتوفى سنة395هـ، **معجم مقاييس اللغة**، اعتنى به د. محمد عوض مرعب، الآنسة فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط1، 1422هـ - 2001م.

105- محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، سنة الوفاة 817، **القاموس المحيط**، ت، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8.

106- السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي،توفي 1205هـ، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ت، عبد الستار أحمد فراجي، دار إحياء التراث العربي، سنة، 1391هـ -

107- الجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، توفي 711 هـ، **لسان العرب** ، دار صادر بيروت،ط3.

108- شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي أبو الفتح توفى 852هـ، **المستطرف في كل فن مستطرف**، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1419هـ.

109- زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، توفى 926هـ، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1.

110- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، توفى 816هـ، **التعريفات**، دار المتاب العربي، ط1.

EKLER

Ek 1. Orijinallik Raporu

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	**Akam Kamal Omar**
Öğrenci Numarası	**142212110**
Enstitü Anabilim Dalı	**Temel İslam Bilimleri**
Programı	**İslam Hukuku**
Danışmanının Unvanı, Adı-Soyadı	**Prof. Dr. Erkan YAR**
Tez Başlığı (Türkçe)	**Muraât Maksadi'l-Adl Fi'l-Kitâb ve's-Sünnet'i Kitap ve Sünnette Adalet İlkesinin Gözetilmesi**

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam122 sayfalık kısmına ilişkin, 13/04/2017 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 28'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
2- Kaynakça hariç
3- Alıntılar hariç/dâhil
4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin doktora tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini saygılarımla arz ederim.

Prof. Dr. Erkan YAR
Danışmanın Adı-Soyadı
(İmzası)

Prof. Dr. Erkan YAR
Anabilim Dalı Başkanı
(İmzası)

F.Ü.LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ÖĞRETİM YÖNETMELİĞİ

Madde 41- Lisansüstü tezleri ile birlikte teslim edilmesi gereken belgeler şunlardır:

a) Lisansüstü tezler, savunma öncesinde **intihal program raporu** ve ilgili makale şartını[1] sağladığına dair belgeleri ile birlikte enstitüye teslim edilir.

b) İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla **%10**, "alıntılar dâhil" **% 30'u** geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).

[1] Makale şartı doktora öğrencilerini kapsamaktadır.

السيرة الذاتية

ئاكام كمال عمر البرزنجي من مواليد 1988 ولدت في قضاء قلعة دزة التابعة لمحافظة السليمانية في العراق، درست الابتدائية والثانوية والإعدادية في أربيل ثم التحقت بكلية الدراسات الإسلامية- قسم الدراسات الإسلامية في جامعة صلاح الدين في أربيل وتخرجت فيها سنة 2012-2013.

Akam.kamal21@gmail.com

+964-750-441 25 80