

مجلة جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي :



مجلة البحر والبحر والدراسات

دورية أكاديمية دولية نصف سنوية محكمة

العدد التاسع عشر - السنة (12) - ربيع الأول 1436 هـ - يناير (جانفي) 2015 م

مجلة
البحر والبحر والدراسات

جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي

العدد 19 / 2015

من موضوعات هذا العدد:

19

- الأمن الاجتماعي في الشريعة الإسلامية « المفهوم والمقومات »
بقلم: د/ علي علان (جامعة البلقاء التطبيقية - الأردن)
- زيادة الثقة : مفهوما وأنواعها وأثرها في فهم السنة - ابن عبد البر أنموذجا -
بقلم: أ. د/ مصطفى حميداتو (جامعة الوادي)
- أحكام بيع السلم في مذهب الإمام مالك وأوجه الاستفادة من انفرادات المذهب في السلم المعاصر.
بقلم: د/ محمد رشيد بوغزالة (جامعة الوادي)
- الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع.
بقلم: د/ إبراهيم رحمان (جامعة الوادي) ود/ نور الدين حمادي (جامعة الجلفة)
- المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي
بقلم: د/ حياة عبيد (جامعة الوادي)
- تأديب أعضاء البرلمان في قوانين الدول العربية (الجزائر، تونس، مصر) .
بقلم: د/ علي قصير و أ/ نوال لصلج (جامعة باتنة)
- حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية دراسة في القانون الدولي الإنساني
من المنظور الإسلامي مدعمة بالاتفاقيات الدولية.
بقلم: د/ عبد القادر حويه (جامعة الوادي)

ISSN 1112 - 4958

صفحة بيضاء

مجلة جامعة الشهيد دهر الأخضر - الوادي

مجلة البحوث والدراسات

دورية أكاديمية دولية نصف سنوية محكمة

العدد التاسع عشر - السنة (12) ربيع الأول 1436 هـ - يناير (جانفي) 2015 م

ISSN 1112 - 4958

الرئيس الشرفي

أ. د. محمد خير الدين خلادي

رئيس التحرير

د. إبراهيم رحمان

هيئة التحرير

د. عادل محلو
د. محمد السعيد عقيب
د. المكّي دراجي
د. عبد القادر حوّه

أ. د. إسماعيل لعيس
د. أحمد زغب
د. عبد الرحمن تركي
د. محمد رشيد بوغزالت

توجه جميع المراسلات باسم السيد:

رئيس تحرير مجلة البحوث والدراسات - جامعة الوادي

ص. ب : 789 ولاية الوادي 39000 الجزائر.

فاكس : 032 22 30 04

Email : Bouhouth_d @ yahoo.fr

www.univ- eloued.dz

من أعضاء الهيئـة العلمـية الاستشارية

- أ.د. إبراهيم بختي (جامعة ورقلة)
- أ.د. أبو بكر بحري (جامعة الطارف)
- أ.د. أبو بكر لشهب (جامعة الوادي)
- أ.د. أحمد جلايلي (جامعة ورقلة)
- أ.د. أحمد بن ناصر (جامعة الجزائر)
- أ.د. أحمد عبد الرحمن الملحم (جامعة الكويت)
- أ.د. الطاهر سعد الله (جامعة الوادي)
- أ.د. القرشي عبد الرحيم البشير (جامعة الشارقة)
- أ.د. الكوني علي اعبودة (جامعة الفاتح . ليبيا)
- أ.د. الهاشمي لوكيا (جامعة قسنطينة)
- أ.د. بديع السيد اللحام (جامعة دمشق . سوريا)
- أ.د. بشير بن عيشي (جامعة بسكرة)
- أ.د. حسين الدوري (العراق)
- أ.د. راسم مسير الشمري (جامعة بابل . العراق)
- أ.د. شفيق السامرائي (جامعة لاهاي . هولندا)
- أ.د. صالح العلي (جامعة دمشق . سوريا)
- أ.د. صالح مفقوده (جامعة بسكرة)
- أ.د. صبري مسلم حمادي (جامعة ذمار . اليمن)
- أ.د. عاطف إسماعيل أحمد (جامعة عمر المختار . ليبيا)
- أ.د. عبد العزيز حاجي (جامعة دمشق . سوريا)
- أ.د. عبد القادر دامخي (جامعة باتنة)
- أ.د. عبد الله بوخلخال (جامعة الأمير عبد القادر . قسنطينة)
- أ.د. علي آجقو (جامعة بسكرة)
- أ.د. علي قريشي (جامعة باتنة)
- أ.د. علي محي الدين علي القره داغي (جامعة قطر)
- أ.د. عمر سعد الله (جامعة الجزائر)
- أ.د. كمال عجالي (جامعة باتنة)
- أ.د. محمد الغالي (جامعة القاضي عياض . المغرب)
- أ.د. محمد الناصر بوغزالّة (جامعة الجزائر)
- أ.د. محمد بوعمامة (جامعة باتنة)
- أ.د. محمد خان (جامعة بسكرة)
- أ.د. محمد ملياني (جامعة وهران)
- أ.د. محمد يوسف الزعبي (جامعة البحرين)
- أ.د. مسعود مزهودي (جامعة باتنة)
- أ.د. موسى رحمان (جامعة بسكرة)
- أ.د. نصر سلمان (جامعة الأمير عبد القادر . قسنطينة)
- أ.د. وهبي محمد مختار (السودان)
- أ.د. ياسين محمد الغادي (جامعة الإمارات العربية المتحدة)
- أ.د. يلس شاوش بشير (جامعة وهران)

المحتويات

العدد التاسع عشر - السنة (12) - ربيع الأول 1436 هـ / يناير (جانفي) 2015م

الموضوع	رقم الصفحة

■ محور بحوث العلوم الإسلامية ■

● الأمن الاجتماعي في الشريعة الإسلامية « المفهوم والمقومات »

11	د / علي علان (جامعة البلقاء التطبيقية - الأردن)

● زيادة الثقة مفهومها وأنواعها وأثرها في فهم السنة - ابن عبد البر أنموذجاً -

39	د / مصطفى حميداتو (جامعة الوادي)

● الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع.

61	د / إبراهيم رحمانى و د / نور الدين حمادي (جامعة الوادي) (جامعة الجلفة)

● أحكام بيع السلم في مذهب الإمام مالك وأوجه الاستفادة من انفرادات المذهب في السلم المعاصر.

101	د / محمد رشيد بوغزالة (جامعة الوادي)

● المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي.

137	د / حياة عبيد (جامعة الوادي)

■ محور بحوث علوم الإعلام والاتصال ■

● دور الإعلام الإخباري العربي في تشكيل الرأي العام أثناء الأزمات - دراسة في

175	أ / رشيد خضير (جامعة الوادي)

الآليات والأساليب.

■ محور بحوث العلوم القانونية والسياسية ■

● تأديب أعضاء البرلمان في قوانين الدول العربية (الجزائر، تونس، مصر)

197 ✍ د/ علي قصير وأ/ نوال لصلح
(جامعة باتنة)

● حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية دراسة في القانون الدولي الإنساني
من المنظور الإسلامي مدعمة بالاتفاقيات الدولية.

215 ✍ د/ عبد القادر حويه
(جامعة الوادي)

● حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة في ظل البروتوكول الثاني لاتفاقية
لاهاي 1954 المعتمد في 26 مارس 1999.

247 ✍ أ/ وسيلة مرزوقي
(جامعة أم البواقي)

● حدود السياسات المنتهجة للحكومة العراقية في مواجهة تنامي الصراع الطائفي

2015/2003 ✍ د/ محمود شرقي
(جامعة البليدة 2)
277

■ TABLEAU GEOGRAPHIQUE DE LA FRONTIERE DE L'ALGERIE

✍ Dr. Abou-El-Kacim DELLAL (المدرسة العليا للعلوم السياسية- الجزائر)

- 3 -

- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه، ولا يمثل بالضرورة رأي المجلة.
- يخضع ترتيب الموضوعات بالمجلة لاعتبارات فنية لا ترتبط برتبة الباحث ولا بمكانته العلمية.

قواعد النشر في المجلد

ترحب المجلة بكل إسهامات الأساتذة والباحثين، ويشترط في البحوث والدراسات المرشحة للنشر بالمجلة ما يأتي:

- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والأعراف الجامعية في التوثيق الدقيق لمواد البحث.
- أن لا يكون البحث منشورا أو مقدّما للنشر في مجلة أخرى.
- أن لا يكون البحث مستلا من رسالة جامعية أو من كتاب سبق نشره.
- يشترط في البحوث ذات الصبغة النقدية التزام الموضوعية، وتجنب العبارات الجارحة.
- أن يتراوح عدد صفحات البحوث من خمسة عشر صفحة إلى خمس وعشرين صفحة من الحجم A4.
- أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للبحث.
- أن يرقن بحثه بخط «تراديسونال أراييك» صفحات A4 ، وأن يستعمل حجم الخط 16 بالنسبة للمتن، و12 بالنسبة للحاشية وفق صيغة وورد، وأن تكون الحواشي والإحالات آخر البحث وفق ترقيم تسلسلي مع ذكر البيانات الكاملة للمصادر والمراجع المعتمدة.
- يرفق البحث بملخص في حدود مائة كلمة. مع ترجمته إلى إحدى اللغتين الفرنسية أو الإنجليزية.
- يرسل البحث عبر بريد المجلة الإلكتروني، أو يرسل في قرص مغمط CD مع نسختين ورقيتين عبر العنوان البريدي للمجلة.
- يرفق الباحث خطاباً موقعاً منه يطلب فيه نشر بحثه، متضمنا تصريحاً بكون بحثه ليس جزءاً من رسالة جامعية أو كتاب منشور أو أرسل للنشر في دورية أخرى.
- يرفق البحث بالسيرة الذاتية للكاتب متضمنة درجته العلمية ووظيفته وعنوانه الكامل (المهني - الشخصي) البريدي والإلكتروني ورقم الهاتف.
- تُعرض البحوث على لجنة فحص أولي للنظر في مدى استيفائها لشروط النشر، ثم توجه إلى التحكيم المتخصص بشكل سري.

- ترسل المجلة وعدا بالنشر بمجرد وصول التقارير إيجابية. كما ترسل اعتذارا عن النشر إذا كانت التقارير غير إيجابية دون الالتزام بإعادة إرسال الأبحاث إلى أصحابها أو بيان مبررات الامتناع عن النشر.
- يُعطى الباحث في حالة نشر بحثه ثلاث نسخ من العدد الذي نشر فيه بحثه.
- تمتلك المجلة حقوق نشر البحوث المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من المجلة.
- لا يحقّ للباحث طلب عدم نشر بحثه بعد تحكيمه وقبوله للنشر.

■ الأعداد الصادرة من المجلة ■

- العدد (1): ربيع الأول 1425 هـ أبريل 2004 م
- العدد (2): جمادى الأول 1426 هـ جوان 2005 م
- العدد (3): جمادى الأول 1427 هـ جوان 2006 م
- العدد (4): محرم 1428 هـ يناير 2007 م
- العدد (5): جمادى الثاني 1428 هـ جويلية 2007 م
- العدد (6): جمادى الثاني 1429 هـ جوان 2008 م
- العدد (7): محرم 1430 هـ يناير 2009 م
- العدد (8): رجب 1430 هـ جوان 2009 م
- العدد (9): محرم 1431 هـ يناير 2010 م
- العدد (10): رجب 1431 هـ جوان 2010 م
- العدد (11): صفر 1432 هـ يناير 2011 م
- العدد (12): رجب 1432 هـ جوان 2011 م
- العدد (13): صفر 1433 هـ يناير 2012 م
- العدد (14): شعبان 1433 هـ جوان 2012 م
- العدد (15): ربيع الأول 1434 هـ يناير 2013 م
- العدد (16): شعبان 1434 هـ جوان 2013 م
- العدد (16): شعبان 1434 هـ جوان 2013 م
- العدد (17): صفر 1435 هـ يناير 2014 م
- العدد (18): شعبان 1435 هـ جوان 2014 م
- العدد (19): ربيع الأول 1436 هـ يناير 2015 م

مجلة البحوث والدراسات

العدد التاسع عشر - السنة (12) - ربيع الأول 1436 هـ / يناير (جانفي) 2015م

محور بحوث العلوم الإسلامية



صفحة بيضاء

الأمن الاجتماعي في الشريعة الإسلامية

« المفهوم والمقومات »

بقلم

د / علي علان (*)



ملخص

هدفت هذه الدراسة تقديم رؤية واضحة عن مفهوم الأمن الاجتماعي وفق غاية خلق الله للإنسان ومقاصد الشريعة الإسلامية، وبيان أهميته وعلاقته بأحكام الشريعة. وتحدثت عن مقوماته التي تكشف عن وسائل تحقيقه، والمؤسسات التي يجب أن ترعاه. وتبين سبل الحيلولة دون المعوقات التي تمنع تحقيقه. كما عُنيت الدراسة بتأصيل شرعي في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والفقه الإسلامي أثناء عرض مفردات الدراسة. وانتهت الدراسة إلى أن الأمن الاجتماعي مسؤولية تبدأ فردية ولا بد أن تتضافر جهود المجتمع كله لتحقيقه، ولهذه المسؤولية تبعات في الدنيا والآخرة. ولا بد للمجتمع أن يتجاوز الفتوية لتحقيقه، ويجب أن تراعى الحقوق بأداء الواجبات.

الكلمات المفتاحية: الأمن، الطمأنينة، الاستقرار، عدم الخوف، الحقوق، الواجبات.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي مَنَّ على عباده بالأمن والإيمان، والصلاة والسلام على الرسول الأمين، الذي برسائله سعادة الثقلين وأمانهم أجمعين، في الدنيا ويوم الدين،

(*) أستاذ مشارك بكلية أصول الدين - جامعة البلقاء التطبيقية - الأردن.

وعلى آله وأصحابه والتابعين، وبعد:

إن كمال الإسلام وجماله لا يظهران إلا بالأخذ به كلاً متكاملًا؛ لأن تجزئة الإسلام تُذهب رونق كماله وحلاوة جماله، بل تؤدي إلى إثارة الشبهات عليه أو وصفه بالنقص أو التناقض، ولذلك أنكر الله على من يعمل ببعض الكتاب ويدع بعضه، قال سبحانه ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 85].

ومما يبين كمال الإسلام وجماله ترابط نظمه وقضاياه ومفرداته، ولكن تلمس وجوه الترابط لمعاينة كمال الإسلام، وجماله يحتاج إلى عناية من الباحثين، ويأتي هذا المؤتمر في سياق تحقيق هذه المهمة المنوطة بالعلماء والباحثين، ليعرف المسلمون والآخرين هذه الحقائق، مما يُوثق صلة المسلمين بدينهم وترغيب الآخرين به.

فمثلاً ننطلق من النظام العقائدي بأن الله الخالق للكون وللإنسان، وأن له سبحانه حق العبادة، وللإنسان عليه حق الرزق... بأن نعبد، ومن نظام العبادات الزكاة: وهي حق أوجبه الله في المال عبادة له.

- وهي ترتبط بالنظام الأخلاقي: ألا ترى أنها تُخرج صاحبها من دائرة قبض اليد والشح والبخل وحب الذات والأنا إلى دائرة الكرم والإيثار والشعور مع الآخرين، كما تقضي على أخلاق ذميمة أخرى كالحسد والحقد والبغض من بعض الفقراء للأغنياء، والتكبر الذي قد يُرافق سلوكيات بعض الأغنياء.

- وعلى مستوى النظام الاجتماعي: فإنها تُربي في المزكي مراعاة مصلحة الآخرين، وتحقق التكافل الاجتماعي، وتقضي على الطبقة والفوقية في المجتمع، مما يحقق هذا تماسكاً في المجتمع بتآخي أفرادهِ وبمودة بين فئاتهِ.

- وعلى مستوى النظام الاقتصادي: فإنها تنمي الاقتصاد، فالله حرم كثر المال، وأوجب تنميته، مما يعني تحريك عجلة اقتصاد الأمة زراعة وصناعة وتجارة على الحال

الأمن الاجتماعي في الشريعة الإسلامية: المفهوم والمقومات ————— د. علي علان

الأمثل ويترك على أفراد الأمة أثراً أفضل.

- وإن حُسن سلوك أفراد الأمة وتماسكها اجتماعياً، وخلو المجتمع من السلبيات أو أكثرها، وقوة اقتصادها يحققان استقراراً سياسياً ورضاً متبادلاً بين الراعي والرعية في النظام السياسي.

وموضوع الأمن الاجتماعي من مقتضيات النظام السياسي، ومن مهمات الحاكم في الشريعة الإسلامية كما سنبين.

وبهذا الذي بينت من ترابط النظم الإسلامية في عبادة الزكاة أردتُ أن أدلل على أن الإسلام يعمل كلاً متكاملًا، وأن الأمن الاجتماعي لا يتحقق بالنظام السياسي فحسب، وإن كان من مقتضياته، ولا ينفرد في تحقيقه الحاكم ومن يوليهم فحسب وإن كان من مهماته، بل إنه لا يتحقق إلا بتلاقي جهود أفراد الأمة وتضافرها بتطبيق نظم الإسلام كلها، وبرهان ذلك أن ديننا دين جماعي لا فردي، ألا ترى أن النداء بلفظ الجمع (يا أيها الذين آمنوا)؛ لأن الأصل بالمسلمين أن يتعاونوا على تحقيق ما أمرهم به الله، قال سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2]، وأن يعملوا بمقتضاه، قال سبحانه: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: 105]، فمع الانفراد العجز أو الضعف؛ لأن المرء بدون الجمع يفقد أعواناً على الحق والطاعة.

وهذا مدخل لبيان مفهوم الأمن الاجتماعي بأنه مسؤولية جماعية وإن كانت تبدأ فردية.

فالزكاة التي تبدأ فردية من حيث الأداء لكنها مجتمعية من حيث الأثر في ظل تطبيقها بصورتها التي أرادها الله⁽¹⁾، فهي تترك أثراً إيجابياً على أخلاق المجتمع وسلوكياته، وعلى نظمه كلها كما تبين، فلا تجد سائلاً يتكفف الناس؛ لأنه يعلم أن حقه سيأتيه، ولا جائعاً يدفعه جوعه إلى السرقة، فحقه مضمون، قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ

مَعْلُومٌ ﴿١٦﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَغْرُورِ ﴿١٧﴾ [المعارج: 24-25]، بل الاكتفاء وعدم الحاجة والأمن منحتان من الله، قال سبحانه: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ ﴿١٨﴾ [قريش: 4]، وإن كان الطمع دافع السرقة فالعقوبة بالحد تردعه، وكل هذا يُسهم في تحقيق الأمر الاجتماعي.

وكما أن الزكاة ترتبط بالنظم الإسلامية فتحقيق الأمر الاجتماعي، فإن ثمة عبادات أخرى على العكس، كالحج لا تكون إلا بعد وجود الأمن.

وجاءت هذه الدراسة في الإطار ذاته مبينة أن علاقة النظم الإسلامية ببعضها وقضايا الإسلام ومفرداته علاقة تبادلية تكاملية. واختارت موضوع الأمن الاجتماعي في الشريعة الإسلامية؛ تحدثت في المبحث الأول عن مفهوم الأمن الاجتماعي وأهميته من منظور الإسلام، وأما المبحث الثاني فتطرق فيه إلى مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام، وعينت الدراسة بالتأصيل الشرعي من الكتاب والسنة والفقه الإسلامي أثناء العرض لمفردات الدراسة، والله الموفق .

المبحث الأول

مفهوم الأمن الاجتماعي وأهميته من المنظور الإسلامي

- مفهوم الأمن الاجتماعي:

- **الأمن الاجتماعي لغة:** مركب وصفي من كلمتين، ومعناها اللغوي هو: **الأمن:** أصله من أمن، قال الراغب الأصفهاني، (505هـ): "أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف، والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر" (2).
- وقال صاحب مختار الصحاح الرازي (666هـ): "الأمان والأمانة بمعنى، والأمن ضد الخوف، والله المؤمن لأن عباده آمنوا أن يظلمهم" (3).
- والإيمان: التصديق (4)، قلت: وسمي التصديق إيماناً لأن المرء إن صدّق يأمن بأحكام الله في الدنيا (5)، ويأمن من عذاب الآخرة.

الاجتماعي: أصله من جمع، والجمع: قال الراغب: "ضم الشيء" (6)، وقال صاحب

مختار الصحاح الرازي: "هو ضد المفترق، وتجمع القوم: اجتمعوا من هنا وهنا"⁽⁷⁾، قلت: والضم يكون بالتقارب والتلاقي وعدم التفرق والتنافر، لذلك بينت في التمهيد أن الأمن الاجتماعي لا يتحقق إلا بتضافر الجهود وتوحيدها بمؤسسات الدولة وأفرادها.

• مفهوم الأمن الاجتماعي اصطلاحاً:

تعددت الأقوال في مفهوم الأمن الاجتماعي تبعاً للاتجاهات والقيود الذي يقيد بها، فليس مفهومه في نظر المسلمين مثل مفهومه في نظر غيرهم، وإن توافقتوا على بعض المحددات، فإنه يتباين في نظرهم من حيث الغايات والأسس والمقومات. وهو من المنظور الإسلامي: اطمئنان يجده الفرد وما يمنع خوفه في حاضره، ويمنع قلقه على مستقبله، ويحرص على تبادله مع الآخرين عبادة لله، بممارسة ذاتية منه، يحقق بها مشاركة إيجابية مجتمعية وحضوراً فاعلاً، وبممارسات وواجبات منوطة بالحاكم يكلف بها مؤسسات عاملة في المجتمع، وبرقابة ومتابعة من النظام السياسي، لتحقيق غاية خلق الله للإنسان ومقاصد الشريعة.

شرح المفهوم:

- اطمئنان: الاطمئنان قلبي⁽⁸⁾ ونفسي⁽⁹⁾ يترك أثراً على الجوارح.
- يحرص على تبادله مع الآخرين: للإسلام نظرة للحقوق والواجبات، فهو يرى:
 - اقتران الحقوق بالواجبات.
 - ارتباط حق الفرد بحق الجماعة.
 - بأداء الواجبات تُرعى الحقوق.
- ومما يدل على اقتران وارتباط الحقوق بالواجبات قوله ﷺ: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"⁽¹⁰⁾.

فالاطمئنان وما يمنع الخوف والقلق حق لي، وواجب على الآخرين يؤدونه تجاهي، وهو حقوق الآخرين بأداء واجبي تجاههم، نعم إن حق الفرد واجب الجماعة وحق الجماعة واجب الفرد، وحق المحكومين واجب الحكومات، وحق الحكومات واجب

المحكومين ...

ويرى الإمام ابن كثير (774هـ) في تفسير قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: 58]، أنها تعم جميع الأمانات الواجبة على الإنسان في حقوق الله وحقوق عباده⁽¹¹⁾ وعليه فالأمن أمانة.

ويتوافق مع هذه النظرة جملة من القواعد الفقهية التي تُسهم في سلامة المجتمع وأمنه وتقديم مصلحة الجماعة على الفرد، ومنها:

• (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام): نحو قطع أشجار بساتين خاصة منعاً لسريان حريق في غيرها⁽¹²⁾.

• (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف): نحو كسر سيد لتخليص بلد من الغرق⁽¹³⁾.

• (درء المفسد أولى من جلب المنافع): نحو منع إنسان من إجراء عمل يترك ضرراً على الآخرين، ولو كان يجني منه منفعة⁽¹⁴⁾.

• (لا ضرر ولا ضرار): فلا يجوز للإنسان أن يضر شخصاً آخر في نفسه أو ماله...⁽¹⁵⁾.

- **عبادة الله:** لما كان الاطمئنان وما يمنع الخوف والقلق واجبات تؤدي طاعة لله⁽¹⁶⁾، لأمره بها، فيُثاب صاحبها، ويأثم المقصر بها، فكانت عبادة الله.

- **بممارسة ذاتية منه يحقق بها مشاركة إيجابية مجتمعية وحضوراً فاعلاً:** لقد جعل الإسلام لكل فرد ذكراً أو أنثى⁽¹⁷⁾ ولو كان ذمياً⁽¹⁸⁾ مكانة في المجتمع وحضوراً فاعلاً، ولم يهمل دور أحد.

ولأن ديننا دين جماعي لا فردي ولا فتوي لذلك لا بد أن تكون مشاركة الفرد إيجابية مجتمعية، قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10]، وقال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103].

- **وبممارسات وواجبات منوطة بالحاكم:**

كلف الله الحاكم بترسيخ الأمن في الأمة، ودلّ على ذلك قوله سبحانه في قصة⁽¹⁹⁾ سيدنا يوسف عليه السلام: ﴿وَقَالَ ادْخُلُوا فِي مِصْرَ إِن شَاءَ آمِنِينَ﴾ [يوسف: 99]، وكلفه

الأمن الاجتماعي في الشريعة الإسلامية: المفهوم والمقومات ————— د. علي علان

بدفع الفساد الذي لا يجتمع معه الأمن في البلاد، فعقب الله سبحانه بعد قصة قتل سيدنا داود عليه السلام لجالوت بقوله: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: 251]، أي لو أن الله لم يكلف الحاكم بالحق وأهله بدفع الباطل لعم الفساد في الأرض. وبين فقهاء السياسة الشرعية حقوق الحاكم على الأمة وطاعته في غير معصية الله، وواجباته نحو الأمة، وأذكر منها ما يرسخ الأمن الاجتماعي (20):

أولاً: حفظ الدين على الأصول؛ لأن عدم حفظه يعني الفساد.

ثانياً: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بينهم حتى تظهر النصفة، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم، قلت: قال سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: 65]، وبعد الرسول صلى الله عليه وسلم يقوم بهذه المهمة الخليفة المسلم.

ثالثاً: إقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من الإتلاف. **رابعاً:** حماية البيضة (21) والذب عن الخوزة (22) ليتصرف الناس في المعاش، ويتشروا في الأسفار آمنين.

وتنفيذ هذه الواجبات ترعاها مؤسسات يعينها الحاكم وبرقابة ولايات سيأتي بيانا. وعلى الحاكم أن يتخذ بطانة تعينه على أداء ما أنيط به شرعاً من واجبات تحقق أمن الأمة وما تقوم عليه الحياة السليمة الكريمة، قال سبحانه: ﴿يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: 118]، فالآية تحذر من بطانة السوء.

وحذر الله من الذين يتسللون إلى مواقع سياسية في البلاد الإسلامية من عملاء غير مسلمين أو من أصحاب المصالح الخاصة من المسلمين، فقال سبحانه: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ

الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا ﴿٦٢﴾ [النور: 62].

وأمر الله الحاكم أن يتحسس احتمال الخيانة التي ينتفي معها الأمن قبل وقوعها، فقال سبحانه: ﴿وَأَمَّا خِفَافٌ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْزِلْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ﴾ [الأنفال: 58].

- يكلف بها مؤسسات عاملة في المجتمع:

يرى فقهاء السياسة الشرعية أن يستوزر الحاكم ضريين من الوزارة⁽²³⁾:

الأولى: وزارة التفويض: وهو أن يفوض الحاكم إلى من استوزره تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده، وبذلك يتمتع بصلاحيات الحاكم⁽²⁴⁾ بالتدبير وتقليد الولاية ومباشرة الحكم بنفسه والنظر في المظالم أو الإنابة فيها ويتولى الجهاد ويقلد من يتولاه. ويقوم الخليفة أو وزير التفويض باختيار أمراء الأقاليم ويفوض إليهم إدارتها، ومما يجب عليهم فيما له علاقة بالأمن الاجتماعي:

(1) إقامة الحدود في حق الله تعالى وحقوق الآدميين من خلال ولاية القضاء.

(2) حماية الحریم والذب عن البيضة ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل.

الثانية: وزارة التنفيذ: وهو أن يستوزر الحاكم من يقوم بتنفيذ ما يطلبه منه.

• **وبرقابة ومتابعة من النظام السياسي:**

وتحدث الفقهاء عن ثلاث جهات يوليها الحاكم تقوم بمهمة الرقابة والمتابعة في حفظ حقوق المحكومين، وهي:

الأولى: ولاية القضاء⁽²⁵⁾: تنظر فيما رفع فيه دعوى، ومن مهماتها ذات العلاقة بالأمن الاجتماعي:

(1) فصل المنازعات وقطع التشاجر والخصومات.

(2) استيفاء الحقوق من الممتنع منها، وإيصاها إلى مستحقيها بعد ثبوت استحقاقها.

(3) إقامة الحدود على مستحقيها.

الثانية: ولاية الحسبة⁽²⁶⁾: وهي تتولى إزالة المنكر وتحقيق المعروف ولو لم يرفع إليها

الأمن الاجتماعي في الشريعة الإسلامية: المفهوم والمقومات ————— د. علي علان

فيه طلب أو دعوى، ومن مهماتها ذات العلاقة بالأمن الاجتماعي:

(1) الأمر بالمعروف فيما يتعلق بحقوق الله تعالى، وفيما يتعلق بحقوق الآدميين، وفيما كان مشتركاً بين حقه تعالى وحقوق الآدميين.

(2) النهي عن المنكر فيما يتعلق بحقوق الله تعالى، وفيما يتعلق بحقوق الآدميين، أو فيما كان مشتركاً بين حقه تعالى وحقوق الآدميين.

(3) رعاية أهل الصنائع والتجار في الأسواق ورقابتهم⁽²⁷⁾.

الثالثة: ولاية المظالم⁽²⁸⁾: إن وظيفة ناظر المظالم قود المتظلمين إلى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة، وهو ينظر في:

(1) تعدي الولاية على الرعية.

(2) تصفح أحوال الدواوين المستأمنين على بيوت الأموال⁽²⁹⁾.

(3) تظلم المرتزقة (الموظفين) من نقص رواتبهم أو تأخرها.

(4) النظر فيما عجز عنه الناظرون في الحسبة من المصالح العامة.

(5) تنفيذ ما وقف من أحكام القضاة لضعفهم عن إنفاذه.

ورتبة والي المظالم أعلى ثم رتبة القاضي ثم رتبة المحتسب⁽³⁰⁾، بل لوالي المظالم النظر في تعدي الولاية على الرعية.

وفي الفقه الإسلامي جملة من القواعد الفقهية التي ترتبط بواجبات الحاكم أو مهمات مؤسسات نظام الحكم، منها:

• (التصرف على الرعية منوط بالمصلحة): والمراد بالرعية عموم الناس الذين تحت ولاية الوالي، كالحاكم أم من دونه (ولو مدير قسم...) فعليهم جميعاً أن يتصرفوا بما يحقق المصلحة لعامة الرعية؛ وبناءً على هذه القاعدة يرى الفقهاء أنه على ولي الأمر أن لا يعين في الوظائف العامة إلا الكفو الأمين⁽³¹⁾.

• (الضرر يزال): لأن الضرر ظلم، فتتولى مؤسسات النظام السياسي بإزالته، نحو اتخاذ التدابير الوقائية من انتشار الأوبئة⁽³²⁾.

- لتحقيق غاية خلق الله للإنسان:

إن الغاية الأولى من خلق الله للإنسان عبادته: قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، فالأمن الاجتماعي تتحقق معه العبادة وبه، وقد بينت ذلك في التمهيد، وسيأتي تفصيل لهذا في الحديث عن أهمية الأمن الاجتماعي. وأما الغاية الثانية من خلقه سبحانه للإنسان الخلافة وعمارة الأرض، حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ [البقرة: 30]، وقال جل في علاه: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]، ولتتحقق الخلافة والعمارة سخر سبحانه للإنسان ما في الكون، قال سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: 13]، ومع التسخير يحتاج الإنسان من الأمن الاجتماعي لتكون الخلافة والعمارة وربط الله بين الإيمان والخلافة وتمكين الدين والأمن فقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55].

مقاصد الشريعة: أي تحقيقها:

"تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون ضرورية.

والثاني: أن تكون حاجية.

والثالث: أن تكون تحسينية" (33).

فأما الضروريات: "فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث لو فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل،

والمال، والعقل، والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدها: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك بمراعاتها من جانب الوجود.
والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم⁽³⁴⁾.

قلت: ولما كانت الضروريات تقوم عليها مصالح الدين والدنيا وفقدانها فساد وتهارج وفوت حياة، ولما كان حفظها بإقامة أركانها وإثبات قواعدها وبدرء الاختلال الواقع أو المتوقع، فترى أن الأمن الاجتماعي وسيلة ذلك وسبيل تحقيقه، وهذا يدل على أهميته.
وأما الحاجيات: "فمعناها أنه مفترق إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب... ومما يجري منها في الجنايات ضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصناعات..."⁽³⁵⁾.

وأما التحسينات: "فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب المندسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق نحو منع قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد"⁽³⁶⁾، وتلك الحاجيات وهذه التحسينات إنما يسهم في تحقيقها الأمن الاجتماعي.

أهمية الأمن الاجتماعي:

الأمن الاجتماعي نعمة ومنحة من الله تعالى يتفضل بها على عباده، بدلالة أنه عز وجل عاقب أمماً سبقته بسلب هذه النعمة والمنحة لما خالفوا أمره وتنكبوا طريق الحق.
فهذا سيدنا صالح عليه السلام يذكر قومه بفضل الله عليهم بالأمن الاجتماعي وبنعمه من زروع وجنات ووفرة الماء (الأمن الاقتصادي أو الغذائي)، ويخوفهم بسلبها إن لم يؤمنوا، قال سبحانه: ﴿ أَتَتْرَكُونَ فِي مَا هُنَّآءَ آمِنِينَ ﴿٣٦﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٣٧﴾ وَزُرُوعٍ وَخَلِّ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿٣٨﴾ وَتَنْجُتُونَ مِنَ الْجِبَالِ يُّوْتَا فَرِهِينَ ﴿٣٩﴾ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴿٤٠﴾ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٤١﴾ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [الشعراء: 146-152].

وهذه سبأ يُنعم الله عليها بنعمه وأمنه، قال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَنَوْكُنَا فِيهَا قُرَى ظَهْرًا وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ ﴿٢٢﴾ فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿١٨-١٩﴾ [سبأ: 18-19] والآية الثانية الأظهر أنها حكاية قول قالوه جواباً على مواعظ أنبيائهم والصالحين... على نحو قول كفار قريش للنبي ﷺ: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: 22] (37).

وكما تبين لنا أن الأمن نعمة ومنحة يتفضل الله بها على عباده في الدنيا، فكذلك يتفضل بها عليهم في الآخرة، يوم هم أحوج إليها مما مضى، إنه ليوم عبوس شديد، وفي ذلك قوله سبحانه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّمَّا وَهُمْ مِنْ فَرْعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ ﴿٢١﴾ [النمل: 89]، ويمتد الأمن حتى دخول الجنة، قال سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ ﴿٢٢﴾ أَذْخَلُوها بِسَلَامٍ آمِنِينَ ﴿٢٣﴾ [الحجر: 45-46].

ومن أبرز وجوه أهمية الأمن الاجتماعي:

أولاً: إن الأمن الاجتماعي يدفع الباطل ويستأصل الفساد الذي يفتن الناس عن إيمانهم ودينهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: 251].

وقال عز وجل: ﴿وَقَتِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: 39].

ثانياً: والأمن الاجتماعي والعبادة مقترنان، بينهما علاقة تبادلية تكاملية، كما أوضحت سابقاً، ودل على ذلك آيات منها قوله سبحانه: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ ﴿٢٤﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴿٢٥﴾ [قريش: 3-4]، فترى الآية تربط بين الأمن الغذائي والأمن الاجتماعي والعبادة، بل إن الله أمر من فقد الأمن أن يبحث عن

مكان يأمن فيه ليعبد ربه، لقوله سبحانه: ﴿يَعْبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِنِّي فَاعِبُدُونِ﴾ [العنكبوت: 56]، فيفهم من الآية ذلك بدلالة قوله ﴿إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ﴾.

ثالثاً: أن بقاء الاستخلاف والتمكين والظهور في الأرض لا يكون إلا مع الأمن الاجتماعي - ولازمه الأمن الغذائي - ولقد دلّ على ذلك قوله سبحانه ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: 55]، وهذا الوعد من الله ماضٍ إلى يوم القيامة إن تأهلنا لاستحقاقه؛ لأن الله قال: ﴿فَلَنَجْجِدَ لِلَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنَجْجِدَ لِمُنْتَهَىٰ إِلَهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: 43]، ولكن فوات الأمن يستلزم عدم تحقق غاية خلق الله للإنسان باستخلافه وعمارته الأرض.

رابعاً: الحياة الطيبة أساسها الأمن الاجتماعي، ولا تكون إلا مع العمل بكتاب الله وسنة رسوله بدلالة قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [طه: 124]، وتبين لك أن حفظ مقاصد الشريعة من الضروريات والحاجيات والتحسينات لا تكون إلا مع الأمن.

وما الأمن إلا كالماء الذي تبقى معه الحياة وبدونه تذبل أو تموت، وبه تطمئن النفوس ويهدأ البال ويصلح الحال ويذهب القلق.

المبحث الثاني

مقومات الأمن الاجتماعي

للأمن الاجتماعي مقومات يقوم عليها وبدونها يزول، وإليك بيانها:

أولاً: الإيمان بالله واليوم الآخر:

إن أحق الناس بالأمن الذين آمنوا بالله واليوم الآخر، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: 82].

وإن منطلق الأمن مع الإيمان واستمراره به لأن رقابة الله وترقب اليوم الآخر

يستلزمان الاستقامة التي بها الأمن ودوامه.

وبالإيمان نتجاوز العشائرية والفتوية والتنازع؛ لأن الإيمان يؤلف بين القلوب ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِيَعْتِمَةٍ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: 103]، وقال جل في علاه: ﴿وَلَا تَتَنَزَّعُوا فِتْنَةً لَكُمْ وَتَذْهَبَ رِجَالُكُمْ﴾ [الأنفال: 46].

ولا يتحقق الأمن بإيمان أفراد أو بعض الناس دون الجميع أو الأكثر لقوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: 53] بدلالة لفظ الجمع ﴿مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، ولقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: 25].

ومن متطلبات الإيمان بالله إخلاص الولاء له، وبين الله أنه بالولاء له يتحقق الأمن ويتنفي الخوف، قال سبحانه: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: 62].

ثانياً: الشكر لله:

إن أعظم منازل الشكر العمل بمقتضى أمره سبحانه، حيث قال: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: 12]، ودل على عظيم منزلة هذا النوع من الشكر ما ختمت به الآية قوله: ﴿وَلَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: 12].

ومن أعظم منازل أيضاً بذل نعم الله حسب مراده، لذلك بين أن القليل من يفعل ذلك، في قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْ لَّكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة: 9].

ومما يدل على أن الشكر من مقومات الأمن وبدونه يزول قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: 112]، فالآية أفادت

زوال الأمن الاجتماعي والاطمئنان والأمن الغذائي بسبب كفر نعم الله وبما صنعوا فأبدلهم الله لباس⁽³⁸⁾ الجوع والخوف.

ثالثاً: العدل والمساواة المنوطة بالحاكم ومن يعينهم في النظام السياسي:

فالإسلام أمر بالعدل والمساواة بين أفراد المجتمع، مما يترك أثراً إيجابياً على استقرار النظام السياسي بدلالة الآيات⁽³⁹⁾ في قصة سيدنا داود النبي الخلفية عليه السلام، حيث تولى الفصل والقضاء بين المرسل إليهم المستخلف فيهم، قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكُهُمْ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضَّلَ الْخِطَابَ﴾ [ص: 20]، فترى أن الله شد له ملكه واستقر؛ بعدله في القضاء، وفي ختام القصة أكد الله على لزوم الحكم بالحق وعدم اتباع الهوى الذي يضيع حقوق الناس وأمانهم، قال سبحانه: ﴿يَنْدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ [ص: 26].

وأمر الله المسلمين بمطلق العدل حتى مع من يبغضونهم من أعدائهم، قال سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقَ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8].

وإن من عظمة عدل الإسلام أمره تعالى بإجارة المشرک إن استجار بمسلم ثم عرض الإسلام عليه، فإن أبى فعلى دولة الإسلام أن تبلغه مأمنه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: 6].

رابعاً: الكرامة والسيادة الذاتية للمسلم على نفسه:

جعل الله الكريم كرامة لبني آدم قدمهم بها على سائر الخلق، وهذا الكرامة لكل مولود من بني آدم منذ ولادته، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70]، إنها حق له يحرم التعدي عليها مصانة له من الآخرين بموجب الإيمان بالله، وتحقيقها بسيادته الذاتية على نفسه وباحترام الآخرين لها وجوباً، وتبادلها هذا الحق مع الآخرين، يقول دراز الفقيه الأديب (1377هـ): "إن الكرامة التي يقررها الإسلام للشخصية الإنسانية، ليست كرامة مفردة ولكنها كرامة مثلثة: كرامة هي عصمة وحماية، وكرامة هي عزة

وسيادة، وكرامة هي استحقاق وجدارة... (40).

ثم يتحدث عن الكرامة الأولى فيقول (41): "إنها قبل كل شيء سياج من الصيانة والحصانة، هي ظل ظليل، ينشره قانون الإسلام على كل فرد من البشر: ذكراً أو أنثى، أبيض أو أسود، ضعيفاً أو قوياً، فقيراً أو غنياً، من أي ملة أو نحلة... ظل ظليل، ينشره قانون الإسلام على كل فرد يصون فيه دمه أن يسفك، وعرضه أن ينتهك، وماله أن يغتصب، ومسكنه أن يقتحم، ونسبه أن يبدل، ووطنه أن يخرج منه أو يزاحم عليه، وضميره أن يتحكم فيه قسراً، وتعطل حريته خداعاً ومكراً..."

كل إنسان له في الإسلام قدسية الإنسان، إنه في حمى محمي، وفي حرم محرم.. ولا يزال كذلك حتى ينتهك هو حرمة نفسه، وينزع بيده هذا الستر المضروب عليه، بارتكاب جريمة ترفع عنه جانباً من تلك الحصانة، وهو بذلك بريء حتى تثبت جريمته، وهو بعد ثبوت جريمته لا يفقد حماية القانون، لأن جنايته ستقدر بقدرها، ولأن عقوبته لن تتجاوز حدها؟ فإن نزعته عنه الحجاب الذي مزقه هو، فلن تنزع عنه الحجب الأخرى" (42).

ويقول: "إنها تصون صاحبها من أن يهون على الناس أو يضيعوا حقاً من حقوقه أو ينتهكوا حرمة من حرماته.. ذلك هو جانبها السلمي الخارجي الدفاعي، أما حقيقتها الإيجابية الانبعاثية، فإنه تاج من الشرف والنبيل يتقاضى صاحبه أن ينظر إلى نفسه نظرة احترام وتكريم، نظرة يعرف بها أن مكانته في هذا العالم مكانة السيد لا المسود، لا أعني سيادة الإنسان على الإنسان، فالناس في نظر الإسلام كلهم سيد في نفسه، لا سيادة لأحد على غيره، ولا سيادة لغيره عليه" (43)، إنها بحق مقوم من مقومات الأمن الاجتماعي.

خامساً: الشعور بالمسؤولية (44):

وهي مطلوبة من كل فرد حسب موقعه في المجتمع ووظيفته ودوره، يتحمل عبء ذلك في الدنيا وتبعاته في الآخرة.

وإن الشعور بها يستلزم:

الأمن الاجتماعي في الشريعة الإسلامية: المفهوم والمقومات ————— د. علي علان

أولاً: الاستجابة بالأداء لأمر الله ورسوله، قال سبحانه: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: 24]، ففي الاستجابة لأمرها الحياة الآمنة الكريمة الطيبة⁽⁴⁵⁾.

ثانياً: التقييم للأداء والمحاسبة: وبذلك تتحقق استقامة الفرد ثم المجتمع وتمثل أمر الله في قوله: ﴿فَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [هود: 112]، فيعم الأمن.

وهذا الشعور بالمسؤولية الذي حمله الله للإنسان يرفع من شأنه ويتوافق مع الكرامة التي كرمه الله بها، وبها يكون صاحب إرادة وقدرة وعزيمة وتعقل وتدبر وحرية مضبوطة بضابط الاستجابة لله ولرسوله، فهو ليس مقهوراً مجبوراً.

يقول دراز: "الإنسان في سائر تصرفاته الاختيارية سيد مسؤول، ومسؤوليته مشتقة من سيادته، إنه سيشعر بتسويد الله له منذ جعله خليفته في الأرض، فممكنه منها واستعمره فيها، وإنه مسؤول بموجب هذه السيادة أن يؤدي حقها.

كم من مرة سمعنا الكلمة المأثورة: "إن من نعم الله عليكم حاجة الناس إليكم"، غير أننا عند سماع هذه الكلمة كنا نفهمها على صورة ضيقة، وفي نطاق محدود. إذ كان يبدو لنا أن صاحب المال، أو صاحب الجاه هو الذي ينبغي أن يعد نفسه في نعمة لقدرته على قضاء حاجة المحتاجين.

أما الآن فإننا نفهمها في أوسع معانيها، ونستطيع أن نناشد بها الناس جميعاً قائلين: "إن من نعم الله عليكم، حاجة المجتمع، بل حاجة الكون إليكم"، ذلك أن مطالب الحياة والصحة والعلم والقوة والأمن والرخاء، والعدل والبر، والرحمة والإحسان، وسائر القيم الكبرى والمثل العليا، لا غنى لها طرفة عين عن تضافر القوى البشرية وتماسك أيديها وسواعدها وتعاون عقولها وقلوبها، فنحن جميعاً شركاء في المسؤولية، لا فضل لكبير على صغير، ولا لقوي على ضعيف: كل على قدر وسعه وفي حدود متناوله، مطالب بنصيب قل أو كثر، عمارة هذا الكون بالصالح والإصلاح. وإن كل سهم تبخل

الأمن الاجتماعي في الشريعة الإسلامية: المفهوم والمقومات ————— د. علي علان

به عزيمة من العزائم، تنقض به لبنة أو لبنات في بناء المجتمع الصالح الذي يطلب منا إقامته بمقتضى خلافتنا في الأرض، والذي لولا يد الإنسان ما ارتفع له بنيان، بل لولاها ما تغير وجه التاريخ في هذا العالم" (46).

ويقول: "هكذا يتبين لنا أن المسؤولية في أساسها ليست خطاب تعنيف وتخويف، وإنما هي لقب تشريف وخطاب تكليف، وهي تشريف من حيث هي تكليف، إذ لا يكلف بحمل الأعباء إلا من هو أهل لحملها" (47).

وهو يرى أن أول مراتب المسؤولية الأمن، حيث قال: "الشرعية الإسلامية تعتبر مطلب الأمن والطمأنينة والاستقرار أو المطالب الأساسية الثلاثة في هذه الحياة الدنيا وهي: الأمن والصحة والقوت، وما عداها فهي مطالب تكميلية يُمكن الحياة بدونها" (48).

سادساً: الأخلاق:

أولى الإسلام الأخلاق شأنًا عظيمًا لما لها من تأثير على تماسك المجتمع كالبنیان، دل على ذلك قوله ﷺ: "إنما بعثت لأُمم مكارم الأخلاق" (49)، وحرّم كل ما يحدّث لمة تماسكه، فقال ﷺ: "لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباعضوا ولا تدابروا ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يكذبه ولا يحقره، التقوى ها هنا - ويشير إلى صدره ثلاث مرات - بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه" (50)، وفي لفظ قال: "إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا..." (51).

وأنت ترى إذا انتهينا عن كل ما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه في الحديث فيبقى الأمن والأمان، وبدونه لا تسلم الحياة فضلاً عن الأمن.

ومن الأحاديث الجامعة في تأصيل الأمن تحريم الاعتداء على الآخرين باللسان أو اليد، وفي ذلك قول النبي ﷺ: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" (52)، وقال

ﷺ: "والمؤمن من أمنه الناس" (53) على دمائهم وأموالهم" (54)، ومنها قول النبي ﷺ: "خيركم من يُرجى خيره ويؤمن شره، وشركم من لا يُرجى خيره ولا يؤمن شره" (55). ولكي تكون الأخلاق في الإسلام قيماً ثابتة لا تتبدل ولا تتغير عبر الزمان واختلاف المكان، ربطها الإسلام بالإيمان بالله واليوم الآخر، نحو قوله ﷺ: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت" (56)، وهي يلتقي بذلك مع الحديث الجامع المذكور أعلاه في قوله: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" ولم تربط بقوة القانون كما عند غير المسلمين، فإذا غفل شرطيه غاب الخلق، ولم ترتبط بالمصلحة فإن وجدت كان الخلق وإن لم تكن لم يكن.

وإن الإيمان بصفات الله تترك أثراً فاعلاً على أخلاق المسلم الذي يسهم بدوره في الأمن الاجتماعي فلا غش ولا احتكار ولا احتيال ولا رشوة (57)، ولا تطفيف في الموازين (58)، فالله سميع بصير عليم خبير، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

سابعاً: الحدود والعقوبات:

الشرعية الإسلامية ترفع من سوية المجتمع عموماً، ولكنه لما كان الإيمان يتفاوت من مسلم إلى آخر، ولما كانت الغفلة قد تصيب المرء أو يتغلب عليه الهوى، أو تزل به الشهوة، أو تستحوذ عليه الدنيا، أو يوسوس إليه الشيطان فيضله، فشرع الله ما يكبح جماح ذلك، ويقلل المفسدة أو يدرؤها بالحدود والعقوبات، فيكون بها التفلت من الأمن تفلتاً قليلاً أو لعله نادراً، كيف لا؟! وهي رادعة زاجرة، تترك عبرة تربوية في المجتمع كله.

وهذه الحدود والعقوبات مقننة تثبت جرائمها بالبينات وتدرأ بالشبهات... والعقل لا يستهجنها؛ لأنه يرى فيها درء المفسد وحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات (59)، ويرى فيها تحقق الحياة الآمنة الكريمة، يأمن بها على نفسه وعلى ولده وعلى زوجته وعلى ماله، لا أقول إن بها حياة بل أقول ما قال الله إنها حياة ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُوا آلَآئِبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]، هكذا يفهمها أولوا الألباب.

ولا يعلم خطر الجرائم إلا من درس أثرها وعرف إحصائياتها وتسارع نسبتها من

عام إلى عام.

ولو أن من أثار شبهة على الحدود والعقوبات في الإسلام وضع نفسه موضع من ابتلي بأثر الجرائم لكان أول من طالب بتطبيقها، ولو درسوا ما تركه من أثر إيجابي لسارعوا للمناداة بها.

ومن المصادر التبعية للشريعة الإسلامية عند الفقهاء (سد الذرائع) للحد من الجرائم التي تستوجب الحدود والعقوبات.

وسد الذرائع هي تحريم⁽⁶⁰⁾ الوسائل المفضية إلى الحرام والفساد⁽⁶¹⁾، والدليل على تأصيلها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: 32]، والفعل يمنع إن كان وسيلة إلى فساد، بغض النظر عن قصد صاحبه؛ لأن العبرة في مآلات الأفعال.

ومن المصادر التبعية التي تحد من الجرائم [المصالح المرسلة]⁽⁶²⁾، وهي عند الفقهاء تتحقق بجلب منافع أو بدرء مفاسد، وهذا يسهم في الحياة الآمنة للمجتمع، ومثاله: تضمين الصناعات ما يهلك بأيديهم من أموال الناس.

ثامناً: الأمن الاقتصادي والغذائي:

إن العدالة الاجتماعية تتطلب إشباع احتياجات المجتمع، لينبذ الصراع والتنافس غير الشريف، ويتوفر المناخ الملائم للتعاون بين فئات المجتمع وتحمل المسؤولية ليعيش الناس بالأمن.

وربط القرآن بين الأمن الاجتماعي والأمن الغذائي، وفي ذلك عدد من الآيات يمكن تصنيفها على ثلاثة أقسام:

- في سياق الامتنان يقدم الله الأمن الغذائي على الأمن الاجتماعي؛ لأن انتفاء الأول زوال الثاني، قال سبحانه: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۚ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: 3-4].

- وفي سياق الطلب يقدم الأمن الاجتماعي؛ لأنه إن أجاب الله طلب الأمن تحققت

وسائله ومنها الأمن الغذائي، ويكون طلب الرزق بعدها تأكيداً⁽⁶³⁾، قال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: 126]⁽⁶⁴⁾.

• وفي سياق البلاء يقدم الخوف (الأمن المسلوب) على الجوع؛ لأنه لا قيمة للأمن الغذائي مع فقدان الأمن الاجتماعي، ولأنه الأهم، قال سبحانه: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 155].

وفي الحديث ربط النبي ﷺ بين الأمن الاجتماعي والأمن الصحي والأمن الغذائي فقال: "من أصبح منكم آمناً في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها"⁽⁶⁶⁾.

ولقد شرع الإسلام أحكاماً تنظم جوانب الاقتصاد كلها تجارياً وصناعياً وزراعياً، ونظم توزيع الثروات، ونظم الملكيات، وبين حقوق العاملين وواجباتهم، وحقوق أصحاب العمل وواجباتهم، فيما يحقق حياة مستقرة آمنة.

وإن الفقر والبطالة من التحديات التي تواجه أمن الأمم واستقرارها، بل إنها مِعْوَلَان يُحْطَمَانُ أُسُسُ الْأَمْنِ.

وإن الاستئثار بالثروات من بعض الفئات وعدم التوزيع العادل في الأمة يترك أثراً سلبياً يفرق الأمة الواحدة، بل قد يثير حروباً بين الأمم.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المصطفى رحمة للعالمين.

بعد العيش في ظلال كتاب الله وسنة رسوله، وتصفح كتب العلماء، تمت بفضل الله هذه الدراسة.

نتائج الدراسة:

- علاقة الأمن الاجتماعي بنظم الدين الإسلامي وقضاياه علاقة تبادلية تكاملية.
- الأمن الاجتماعي يُسهم في تحقيق غاية خلق الله للإنسان ومقاصد الشريعة.
- بالأمن الاجتماعي لا يُفتنون العباد عن دينهم وإيمانهم، وتحقق عبوديتهم لله، ويستخلفهم في الأرض ويُمكن لهم، لتكون الحياة الطيبة الكريمة.
- الأمن الاجتماعي مسؤولية تبدأ من الفرد، ثم تتضافر جهود المجتمع جميعاً من الحاكم ومن يعينهم في النظام السياسي والرعية متحملين واجباتهم وتبعات المسؤولية في الدنيا والآخرة.
- يعين الحاكم وزارة تفويض - إن شاء - ووزارة تنفيذ، وولاية القضاء، لإدارة شؤون الرعية، وتحقيق الأمن فيها، ويعين ولاية الحسبة وولاية المظالم للمتابعة والمراقبة.
- الأمن الاجتماعي تقترب فيه الحقوق بالواجبات، فحق الفرد واجب الآخرين وحق الآخرين واجب الفرد.
- يتجاوز الإسلام الفردية والفئوية ليتحقق الأمن الاجتماعي؛ لأنه دين جماعي.
- الأمن الاجتماعي يقوم على الإيمان بالله واليوم الآخر والشكر له، والعدل والمساواة، والكرامة والسيادة الذاتية للمسلم على نفسه، والشعور بالمسؤولية، والأخلاق والحدود والعقوبات، والأمن الاقتصادي والغذائي.
- الأمن الاجتماعي يحقق استقراراً سياسياً.

توصيات:

- على المؤسسات السياسية والتربوية والإعلامية أن تعي أهمية الأمن الاجتماعي ومقوماته وسُبُل تحقيقه لتثقيف الجماهير بذلك.
- على المؤسسات السياسية والتربوية أن تضع خططاً مبرمجة لتحقيق الأمن الاجتماعي وتقييم آثاره، وإطلاع الجماهير عليها، لتدفع فيها المواظبة على تحقيقها.
- على المؤسسات القضائية والأمنية أن تحد من معوقات تحقيق الأمن الاجتماعي.

وأخيراً نذكر المعتدين على أمن الأمة وسلامتها بقوله تعالى: ﴿لَا تَحْقِقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: 43].

- المراجع

1. دراز، محمد عبد الله، دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، دار القلم، الكويت، ط2، 1974م.
2. الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق أحمد زهوية، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة 2004م.
3. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان، دار القلم، دمشق، ط1، 1992م.
4. زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، 1989م.
5. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات، خرج أحاديثه وضبطه مشهور بن حسن، دار ابن عفان، الخبر - السعودية، ط1، 1997م.
6. الشيرازي، إبراهيم بن علي، المذهب، دار الفكر، بيروت، لم تذكر الطبعة ولا تاريخها.
7. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، لم تذكر الطبعة ولا تاريخها.
8. ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق ونشر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000م.
9. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف، الكويت، طبعة 2004م.
10. أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، عرض ودراسة محمد عبد القادر أبو فارس، منشورات وزارة الأوقاف، الأردن، طبعة 1981م.

- الهوامش:

(1) الأصل في الفقه الإسلامي أن يُعطى الفقير من مال الزكاة ما يصبح به مكتفياً، وللوقوف على الرأي الفقهي في هذا انظر: الشيرازي، إبراهيم بن علي، المذهب، دار الفكر، بيروت، لم تذكر

- الطبعة ولا تاريخها، (171/1). ويدل على ذلك حديث أنس رضي الله عنه في قول النبي ﷺ للرجل الأنصاري لما أعطاه درهمين: (اشتر بأحدهما طعاماً فانبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قدوماً فأتني به فشد فيه رسول الله ﷺ عوداً بيده، ثم قال: (اذهب فاحتطب وبع ولا أرينك خمسة عشر يوماً)، فذهب يحتطب ويبيع). أخرجه أبو داود، برقم (1641)، وحسنه الألباني. وانظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، رقم (1851).
- (2) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان، دار القلم، دمشق، ط1، 1992م، (ص90).
- (3) الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق أحمد زهوه، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2004م، (ص24-25) بتصرف.
- (4) انظر: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن (ص91). وهذا معنى لغوي، وأضاف أن المعنى الشرعي للتصديق "يكون باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بحسب ذلك بالجوارح".
- (5) تبين في التمهيد مثلاً كيف أن الزكاة تحقق الأمن في الدنيا وكذا غيرها من الأحكام، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، والذي يتحقق عنهما الأمن الاجتماعي.
- (6) المرجع السابق، (ص201).
- (7) الرازي، مختار الصحاح، (ص64).
- (8) الاطمئنان يخالج القلوب بدلالة قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28].
- (9) الاطمئنان يتداخل في النفس، فيهدأ البال، لذلك امتدح الله صاحب النفس المطمئنة، قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ ... جِئْتِي﴾. [الفجر: 27-30].
- (10) الحديث رواه البخاري في الصحيح برقم (13)، ومسلم برقم (45) عن أنس رضي الله عنه.
- (11) انظر: ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق ونشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000م، (521/1).
- (12) زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، 1989م، (ص83).
- (13) المرجع السابق، (ص84).
- (14) المرجع السابق، (ص84-85).
- (15) المرجع السابق، (ص82).
- (16) يقول الشاطبي وهو يتحدث عن حقوق الله وحقوق العباد: (ولو كانت حقوقاً للعباد خاصة

- ولم يكن لله فيها حق حصل الثواب فيها أصلاً؛ لأن حصول الثواب فيها يستلزم كونها طاعة من حيث هي مكتسبة مأمور بها، والمأمور به متقرب إلى الله به، وكل طاعة من حيث هي طاعة لله عبادة... الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات، خرج أحاديثه وضبطه مشهور بن حسن، دار ابن عفان، الخبر - السعودية، ط 1، 1997م، (536/2).
- (17) من الأمثلة على تفعيل الإسلام لدور المرأة الأخذ برأي أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في يوم الحديبية، لما لم يتم أحد من الصحابة ينحر هديه ويتحلل، انظر: الحديث في صحيح البخاري، برقم (2732).
- (18) القاعدة العامة في حقوق أهل الذمة: (أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا). وهذه قاعدة جرت على لسان فقهاء الحنفية، انظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف، الكويت، ط 2004م، (127/7).
- (19) يستنبط الفقهاء قواعد شرعية وأحكاماً من القصص القرآني.
- (20) انظر: أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، عرض ودراسة محمد عبد القادر أبو فارس، منشورات وزارة الأوقاف، الأردن، ط 1981م، (ص 364) بتصرف.
- (21) بيضة القوم: ساحتهم، الرازي، مختار الصحاح، (ص 45) والمراد هنا عاصمة أرض الخلافة.
- (22) حوزة الدار: مرافقها، المرجع السابق، (ص 88)، والمراد هنا أطراف بلاد المسلمين.
- (23) انظر: المرجع السابق، (ص 366-368). بتصرف.
- (24) إلا ثلاثة وهي: ولاية العهد، وأن يستعفي الحاكم الأمة من الإمامة وليس ذلك للوزير، وأن يعزل من قلده الوزير وليس للوزير عزل من قلده الإمام.
- (25) انظر: أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، (ص 373-374) بتصرف.
- (26) انظر: المرجع السابق، (ص 416-417) بتصرف.
- (27) نحو ما يعرف الآن بالنقابات والبلديات، ووزارة التموين
- (28) المرجع السابق، (ص 375-376) بتصرف.
- (29) يقوم بنحو هذه المهمة في زماننا ديوان المحاسبة.
- (30) المرجع السابق، (ص 416).
- (31) زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، (ص 82) بتصرف.
- (32) المرجع السابق، (ص 83).
- (33) الشاطبي، الموافقات، (17/2).
- (34) المرجع السابق، (17/2-20) بتصرف.
- (35) المرجع السابق، (21/2-22) بتصرف.
- (36) المرجع السابق، (22/2-23) بتصرف.

- (37) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، لم تذكر الطبعة ولا تاريخها، طبعة مصرية مصورة، (176/22) بتصرف.
- (38) التعبير بلفظ اللباس يدل على عدم انفكاكه عنهم، وتمكن ذلك الخوف من أنفسهم والجوع من بطونهم.
- (39) قصة الذين تسوروا المحراب عليه ليحكم في أمر نعاجهم.
- (40) دراز، محمد عبد الله، دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، دار القلم، الكويت، ط2، 1974م، (ص33).
- (41) أنقل كلامه رحمه الله دون تعليق أو إضافة؛ لأنه عظيم في بابه، ولقد تعلمت من شيعي رحمه الله أن نقل بأمانة ما كتبه السابقون، دون زيادة عليه إذا ما كان متقناً كافياً، لأن الأولى أن نشغل فكرنا ونبدل وقتنا في جديد، أو نفصل مجمل قديم، أو نقرب في زمان أصابت العرب العجمة.
- (42) المرجع السابق، (ص33-34).
- (43) المرجع السابق، (ص35).
- (44) استدل العلماء على تحميل الله المسؤولية للإنسان بقوله سبحانه: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾.
- (45) تحدث عن ذلك في المبحث السابق (أهمية الأمن الاجتماعي).
- (46) المرجع السابق، (ص55-56).
- (47) المرجع السابق، (ص56).
- (48) المرجع السابق، (ص57) بتصرف.
- (49) قال الألباني في السلسلة الصحيحة: "رواه البخاري في الأدب المفرد، وابن سعد في الطبقات، والحاكم في المستدرک، وأحمد في المسند، وابن عساکر في تاريخ دمشق من طريق ابن عجلان عن القعقاع بن حکيم عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً، وهذا إسناد حسن، وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي.
- (50) الحديث رواه مسلم برقم (2564) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
- (51) الحديث رواه مسلم برقم (2563) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
- (52) رواه البخاري في الصحيح برقم (10).
- (53) لفظ "الناس" يدل على أن دماء غير المسلمين وأموالهم سواء أكانوا ذميين أم مستأمنين في بلاد المسلمين مصنونة، وفي لفظ آخر عند أحمد في مسنده برقم (6978) قال: (من آمنه المؤمنون).

- (54) رواه أحمد في مسنده برقم (8918) من طريق ابن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عن أبي هريرة، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: (إسناده قوي)، ورواه النسائي في سننه برقم (4995)، وقال عنه الألباني: (حسن صحيح).
- (55) رواه أحمد في المسند برقم (8722)، والترمذي في سننه برقم (2189) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي الجامع الصغير برقم (5632) عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وصححه الألباني في السلسلة.
- (56) رواه البخاري في الصحيح برقم (6018) و (6136) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- (57) دل على تحريمها من الآيات فضلاً عن الأحاديث قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 188].
- (58) قال الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: 1-3].
- (59) سبق بيان ذلك في شرح مفهوم الأمن الاجتماعي.
- (60) إن كانت الوسائل مؤدية إلى مطلوب مأمور به في الشرع فالوسيلة واجبة، وهي تدخل في الذرائع، ولكن غلب عند الفقهاء الوجه الأول، انظر: زيدان، مدخل إلى دراسة الشريعة الإسلامية، (ص 171).
- (61) المرجع السابق، (171).
- (62) المرجع السابق، (ص 171).
- (63) وذلك نحو قوله سبحانه: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ۖ﴾ [النساء: 136] للمفسرين فيها أقوال منها: "التكرير للتأكيد وطلب استحضارهم إياه"، انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (5/229).
- (64) وهذا يتوافق مع ما جاء في سورة إبراهيم، حيث كان طلب الأمن في آية رقم (35) وطلب الرزق في آية رقم (37)، كما يتوافق مع تقديم الأمن الاجتماعي على الغذائي في آية القصص رقم (57) والعنكبوت رقم (67).
- (65) قوله "بشيء" لأن الخطاب بالبلاء في الآية لأفراد من المؤمنين، وليس للأمة عموماً بزوال أمنها الاجتماعي والغذائي، فتدبر دقة القرآن، وذكرت هذا القسم وإن لم يكن له علاقة في هذه الدراسة إتماماً للدراسة الموضوعية للآيات ذات العلاقة بفكرة التقديم والتأخير في الخوف والجوع والأمن الرزق.
- (66) رواه البخاري في الأدب المفرد برقم (300)، والترمذي في سننه، برقم (2347)، وابن ماجه في

سننه برقم (3349)، والحديث مروي عن عبيد الله بن محصن الخطمي، وعن ابن عمر ولكن في سنده مجهول، وهو عبد الله بن شميلة، وقبله العلماء لحديث أبي الدرداء عن ابن حبان برقم (2503)، وقال الألباني: "الحديث عن جماعة من الصحابة وبالجمله هو حديث حسن إن شاء الله".

Social safety in Islamic law Concept and fundamentals

Dr. Ali ALLAN*

ABSTRACT

This study aims to provide a clear vision of the concept of social safety according to the very God's creation for human and purposes of Islamic law, and shows the importance of this concept and its relationship to the provisions of the Charia.

The study also dealings the fundamentals of social safety and reveals its means of achieving, as well as the institutions that must be sponsored. The study depends on founding legitimate in the Holy Quran, Sunnah and Islamic jurisprudence during the presentation of the study vocabulary. The study concluded that social safety is an individual responsibility, therefore, it is necessary to unite the community's efforts to achieve it.

Key words: safety, tranquility, stability, lack of fear, rights, duties.

* - Maître associé- Faculté de oussoul dine – (Al-balqa Applied university) – Jordan.

زيادة الثقة مفهومها وأنواعها وأثرها في فهم السنة "ابن عبد البر أنموذجا"

بقلم

أ. د / مصطفى حميداتو (*)



ملخص

تعتبر زيادة الثقة في الرواية من المسائل الحديثية التي تباينت فيها آراء العلماء بين القبول والرد، فالمحدثون يركزون على ما تتطلبه الصنعة الحديثية في قبول ذلك أو رده، وجمهورهم على أنه لا حكم مطرد في المسألة وإنما لكل حالة ملاساتها التي من خلالها يحكم العالم عليها بالقبول أو الرد. أما الفقهاء والأصوليون فينظرون إلى المسألة وفقا للقواعد والضوابط التي وضعها أهل الصنعة، والتي تتماشى مع قواعدهم في قبول الأحاديث وردها أساسا. أما إذا جمع العالم بين الحديث وعلومه والفقه وأصوله، كما هو الحال بالنسبة للحافظ ابن عبد البر، فالأمر يحتاج إلى تدقيق وتتبع. وهو الأمر الذي سنبينه في هذا الموضوع بالشرح والنقاش ليتبين لنا منهجه الذي سلكه في قبول زيادة الثقة وردها.

الكلمات المفتاحية: الزيادة على النص - الثقة - رواية الحديث النبوي - ابن عبد البر - السنة النبوية.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

(*) أستاذ بشعبة العلوم الإسلامية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي - الجزائر.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ،
أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله... أما بعد:

فلما كانت السنة تمثل المصدر الثاني للتشريع في الإسلام وأن الحجة قائمة بما ثبت عن النبي ﷺ، أولى المحدثون اهتماماً بالغاً للتحقق من ثبوت صحة ما أضيف إلى رسول الله ﷺ وعدم التسليم بالرواية إلا إذا قام الدليل الذي يغلب معه ثبوت نسبتها إليه ﷺ. فميزوا بعضها عن بعض بالفوارق اليسيرة، واستطاعوا تمييز كل ما ثبت من متون وأسانيدها، واستلوا من ذلك كل لفظة لم يقم الدليل على ثبوتها، أو التي انفرد بها راو دون سواه.

ومن الدقائق الحديثية التي أولاها العلماء عناية متميزة، مسألة الزيادات التي يروها الثقات في الحديث.

تجدر الإشارة إلى أن هناك تبايناً واضحاً بين مناهج العلماء قديماً وحديثاً في التعامل مع الزيادات كل وفق تخصصه؛ فالمحدث يركز على ما تتطلبه الصنعة الحديثية، وفقاً لما وضعه علماء هذا الفن من قواعد وضوابط؛ بينما الفقيه والأصولي تختلف نظرتها لهذه المسألة وفقاً للقواعد والضوابط التي وضعها أهل الصنعة.

وسأتناول في هذا المبحث ضوابط قبول ورد زيادة الثقة عند المحدثين، ثم أستعرض منهج الحافظ ابن عبد البر القرطبي في تعامله مع هذه المسألة.

وقبل الدخول في تفاصيل مسألة زيادة الثقة، أرى من الضروري التوقف عند "حدّ الحديث الصحيح عند الفقهاء" و"عند المحدثين" وذلك لأن اختلافهم في هذا الحد يقود إلى اختلافهم في التعامل مع زيادة الثقة.

قال ابن دقيق العيد في الاقتراح: الصحيح: ومداره بمقتضى أصول الفقهاء والأصوليين على صفة عدالة الراوي في الأفعال مع التيقُّظ، العدالة المشترطة في قبول الشهادة، على ما قرّر في الفقه، فمن لم يقبل المرسل منهم زاد في ذلك أن يكون مسنداً. ثم قال: وزاد أصحاب الحديث أن لا يكون شاذاً ولا معللاً. وفي هذين الشرطين نظرٌ

على مقتضى مذهب الفقهاء، فإن كثيراً من العلل (التي) يعلّل بها المحدثون الحديث لا تجري على أصول الفقهاء.

وبمقتضى ذلك حدّ الحديث الصحيح، بأنه: الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذّاً ولا معلّلاً¹.

من خلال ما تقدم تظهر ملامح الاختلاف بين الفقهاء والأصوليين من جهة، وبين المحدثين من جهة أخرى، في التعامل مع زيادة الثقة.

فالفقهاء لهم شروط في قبول الأحاديث تركز أساساً على ثقة الراوي، أي أن يكون عدلاً ضابطاً. وهذا شرط مشترك بين الفقهاء في قبول المرويات. أما من لا يقبل المراسيل منهم فقد زاد شرطاً آخر يتمثل في اتصال السند.

أما المحدثون فلا يختلفون عن الفقهاء في هذه الشروط الثلاثة، لكنهم زادوا على ذلك شرطان عدميان هما: الخلو من الشذوذ والعلة القادحة.

هذا الاختلاف في شروط قبول المرويات هو أساس اختلافهم في التعامل مع زيادة الثقة.

وإذا اتضح لنا هذا التباين بين منهج الفريقين، فكيف هو الحال عند من جمع بين الفقه والحديث، أي متعددي المواهب، من أمثال الحفظ ابن عبد البر وغيره؟ وقبل الدخول في تفاصيل الموضوع، لا بد من التنبيه على أن زيادة الثقة ليست نوعاً قائماً بذاته مستقلاً عن غيره من المباحث، وعليه يجب دراستها ضمن المباحث التي تشكل معها وحدة موضوعية متكاملة مثل الحديث المعلوم والشاذ والمنكر، إضافة إلى تفرد الراوي ومخالفته للرواة.

فالمتصفح في صنيع المحدثين الأوائل يجد بأنهم لا يتناولونها مجردة عن غيرها من المباحث ذات الصلة، أي التي تتكامل معها من ناحية الموضوع.

في هذا المبحث سأحاول التطرق إلى مسألة زيادة الثقة عند المحدثين، ثم أتناول بالتفصيل منهج الحافظ ابن عبد البر في هذه المسألة.

زيادة الثقة عند المحدثين:

وقبل التطرق للزيادة عند المحدثين، نذكر بأن الزيادة عند الفقهاء والأصوليين أيضاً ليست مقبولة مطلقاً، وإنما أخضعوها لشروط واعتبارات كاتحاد المجلس واختلافه، وعدد من لم يرو الزيادة إذا انتهوا إلى عدد لا يتصور في العادة غفلة مثلهم عن سماع تلك الزيادة، أو كونها تفيد حكماً شرعياً، وغير ذلك من الاعتبارات التي وضعها أهل التخصص.²

أقسام الزيادة عند المحدثين

تنقسم الزيادة عند المحدثين إلى قسمين:
القسم الأول: الزيادة في السند، وكثيراً ما تكون عند اختلاف الرواة في وصل الحديث وإرساله، وكذا في رفعه ووقفه أو زيادة راو.
والقسم الثاني: وهي أن يروي أحد الرواة زيادة لفظة أو جملة في متن الحديث لا يرويها غيره.

قال الإمام مسلم - رحمه الله - أثناء كلامه حول خطأ الرواة: أن يروي نفر من حفاظ الناس حديثاً عن مثل الزهري أو غيره من الأئمة، بإسناد واحد، ومتن واحد، مجتمعون على روايته في الإسناد والمتن، لا يختلفون فيه في معنى، فيرويه آخر سواهم عن حدث عنه نفر الذين وصفناهم بعينه، فيخالفهم في الإسناد، أو يقلب المتن، فيجعله بخلاف ما حكى من وصفنا من الحفاظ، فيعلم حينئذ أن الصحيح من الروایتين: ما حدث الجماعة من الحفاظ، دون الواحد المنفرد، وإن كان حافظاً، على هذا المذهب رأينا أهل العلم بالحديث، يحكمون في الحديث، مثل شعبة وسفيان بن عيينة ويحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم من أئمة أهل العلم.³

وقال الحافظ ابن حجر: وزيادة راويها، أي: الصحيح والحسن، مقبولة، ما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة؛ لأن الزيادة:

1- إما أن تكون لا تنافي بينها وبين رواية من لم يذكرها؛ فهذه تُقبل مطلقاً؛ لأنها في

حكم الحديث المستقل الذي ينفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره.

2- وإما أن تكون منافية، بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى؛ فهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضتها؛ فيقبلُ الراجح ويردُّ المرجوح.⁴

ويوضح الحافظ ابن حجر ذلك بالقول: "والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين - كعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى القطان، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والنسائي، والدارقطني وغيرهم - اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولا يعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة".⁵

أما الإمام الزيلعي فيقول: "فَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَقْبَلُ زِيَادَةَ الثَّقَةِ مُطْلَقًا، وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَقْبَلُهَا، وَالصَّحِيحُ التَّفْصِيلُ، وَهُوَ أَنَّهَا تُقْبَلُ فِي مَوْضِعٍ دُونَ مَوْضِعٍ، فَتَقْبَلُ إِذَا كَانَ الرَّاوي الَّذِي رَوَاهَا ثِقَةً حَافِظًا ثَبَتًا، وَالَّذِي لَمْ يَذْكُرْهَا مِثْلُهُ، أَوْ دُونَهُ فِي الثَّقَةِ، كَمَا قَبِلَ النَّاسُ زِيَادَةَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، قَوْلُهُ: مِنْ الْمُسْلِمِينَ فِي صَدَقَةِ الْفَطْرِ، وَاحْتِجَّ بِهَا أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ، وَتُقْبَلُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ لِقَرَأَتِهَا تَخْصُّهَا، وَمِنْ حَكَمٍ فِي ذَلِكَ حُكْمًا عَامًّا فَقَدْ غَلِطَ، بَلْ كُلُّ زِيَادَةٍ لَهَا حُكْمٌ يَخْصُّهَا".⁶

مما تقدم من كلام العلماء في التعامل مع زيادة الثقات، يتضح جليا بأنها تطال السند والمتن وأن قبولها يتوقف على القرائن والملابسات التي تحيط بكل حالة على حدة. إن الزيادة التي يحقق في ثبوتها العلماء إنما هي التي تقع من قبل التابعين فمن بعدهم، ولا يقصدون بذلك زيادة الصحابة بعضهم على بعض.

زيادة الصحابي:

يقول الحافظ ابن حجر: "الذي يبحث فيه أهل الحديث في هذه المسألة، إنما هو في زيادة بعض الرواة من التابعين فمن بعدهم. أما الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على صحابي آخر إذا صح السند إليه فلا يختلفون في قبولها".⁷

ويوضح الحافظ ابن حجر: "وإنما الزيادة التي يتوقف أهل الحديث في قبولها من غير الحافظ حيث يقع في الحديث الذي يتحد مخرجه، كمالك عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

إذا روى الحديث جماعة من الحفاظ الأثبات العارفين بحديث ذلك الشيخ وانفرد دونهم بعض رواته بزيادة، فإنها لو كانت محفوظة لما غفل الجمهور من رواته عنها. فتفرد واحد عنه بها دونهم مع توفر (دواعيهم) على الأخذ عنه وجمع حديثه، يقتضي ريبة توجب التوقف عنها.⁸

هذه إذن هي الزيادة التي يتكلم عنها المحدثون قبولاً ورداً.
وفي ما يلي نتطرق إلى منهج الحفاظ ابن عبد البر في التعامل مع زيادة الثقة.

حد الصحيح عند ابن عبد البر:

إن الحفاظ ابن عبد البر كالعديد من علماء عصر الرواية لم يصوغوا تعاريف محددة لمباحث علوم الحديث، وإنما استخلص ذلك الدارسون لكتبهم والمتتبعون لصنيعهم فيها.
ومن خلال استقراء صنيع الحفاظ ابن عبد البر في كتابه التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تبين لي بأنه يشترط في قبول الحديث أن: يرويه العدل الضابط عن مثله إلى أن ينتهي إلى النبي ﷺ من غير شذوذ ولا علة قاذحة.

هل التزم ابن عبد البر هذه الشروط في كتابه التمهيد؟

ولما كانت شخصية ابن عبد البر العلمية تجمع بين صفات المحدث المتبحر في علوم الحديث وفنونه، والفقيه المجتهد، نراه أحياناً يصحح أحاديث لم تتوفر فيها تلك الشروط لاعتبارات أخرى يرى أنها تغطي عمّا وُجد فيها من علل ظاهرة في السند خاصة، فقد يعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة، فيحمله ذلك على قبوله والعمل به⁽⁹⁾.

يرى ابن عبد البر أن تلقي العلماء للحديث بالقبول له والعمل به وإجماعهم على معناه يغني عن الإسناد فيه.

مثال:

1 - عند شرحه للحديث السادس والعشرين من بلاغات مالك وهو: "مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: أيتها بيعن تباعا، فالقول

قول البائع أو يترادّان" (10).

قال ابن عبد البر: "وهذا الحديث محفوظ عن ابن مسعود كما قال مالك، وهو عند جماعة العلماء أصل تلقوه بالقبول، وبنوا عليه كثيراً من فروعه، واشتهر عندهم بالحجاز والعراق شهرة يستغنى بها عن الإسناد كما اشتهر عندهم قوله - لا وصية لوارث (11). ومثل هذا من الآثار التي قد اشتهرت عند جماعة العلماء، استفاضة يكاد يستغنى فيها عن الإسناد لأن استفاضة شهرتها. عندهم. أقوى من الإسناد" (12).

وقال: "هذا الحديث. وإن كان في إسناده مقال من جهة الانقطاع مرة، وضعف نقلته أخرى، فإن شهرته عند العلماء بالحجاز والعراق يكفي ويغني" (13).

2. عند شرحه لقوله - في ماء البحر - : "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" وهو:

مالك عن صفوان بن سليم، عن سعيد بن سلمة من آل بني الأزرق، عن المغيرة بن أبي بردة، وهو من بني عبد الدار. أنه أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إننا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ هو الطهور ماؤه الحل ميتته" (14).

قال ابن عبد البر: سعيد بن سلمة لم يرو عنه. فيما علمت. إلا صفوان بن سليم. والله أعلم. يقال أنه مخزومي من آل ابن الأزرق أو بني الأزرق ومن كانت هذه حاله فهو مجهول لا تقوم به حجة عندهم وأما المغيرة بن عبد الله بن أبي بردة، فقليل إنه غير معروف في حملة العلم كسعيد بن سلمة، وقيل ليس بمجهول...

وقد سأل أبو عيسى الترمذي. محمد بن إسماعيل البخاري عن حديث مالك هذا عن صفوان بن سليم؟ فقال: هو عندي حديث صحيح.

قال ابن عبد البر: لا أدري ما هذا من البخاري. رحمه الله.؟ ولو كان عنده صحيحاً، لأخرجه في مصنفه الصحيح عنده (15). ولم يفعل، لأنه يعوّل في الصحيح إلا على الإسناد. وهذا الحديث لا يحتج. أهل الحديث بمثل إسناده، وهو عندي صحيح، لأن العلماء تلقوه بالقبول له والعمل به، ولا يخالف في جملته أحد من الفقهاء... وهذا يدلّك

زيادة الثقة مفهومها وأنواعها وأثرها في فهم السنة... أ.د. مصطفى حميداتو

على استشهار الحديث عندهم، وعملهم به وقبولهم له. وهذا أولى عندهم من الإسناد الظاهر الصحة بمعنى ترده الأصول⁽¹⁶⁾.

زيادة الثقة عند ابن عبد البر:

قال رحمه الله: "إنما تقبل الزيادة من الحافظ إذا ثبتت عنه وكان أحفظ وأتقن ممن قصر أو مثله في الحفظ لأنه كأنه حديث آخر مستأنف. وأما إذا كانت الزيادة من غير حافظ ولا متقن فإنها لا يلتفت إليها".¹⁷

وعليه فالزيادة قد تكون في السند أو في المتن، وقد تكون من ثقة أو من غير ثقة. وفي ما يلي نتعرف عن أنواع الزيادات وصنيع الحافظ ابن عبد البر في التعامل معها.

الزيادة في السند عند ابن عبد البر:

أولاً: اختلاف الوصل والإرسال:

عند تناوله لحديث مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار، أن رسول الله ﷺ قال: إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى أثلاثاً أو أربعاً؟ فليصل ركعة، وليسجد سجدةين وهو جالس قبل التسليم، فإن كانت الركعة التي صلى خامسة، شفعها بهاتين السجدةين، وإذا كانت رابعة، فالسجدةان ترغيم للشيطان"⁽¹⁸⁾.

قال ابن عبد البر: "هكذا روى هذا الحديث عن مالك جميع رواة الموطأ عنه، ولا أعلم أحداً أسنده عن مالك إلا الوليد بن مسلم، فإنه وصله وأسنده عن مالك.. عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ".

وقد تابع مالكا على إرساله. الثوري وحفص بن ميسرة⁽¹⁹⁾ الصنعاني، ومحمد بن جعفر بن أبي كثير⁽²⁰⁾، وداود بن قيس الفراء⁽²¹⁾. فيما روى عنه القطان

ووصل هذا الحديث وأسنده من الثقات. على حسب رواية الوليد بن مسلم له عن مالك. عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون⁽²²⁾، ومحمد بن عجلان⁽²³⁾، وسليمان بن بلال⁽²⁴⁾، ومحمد ابن مطرف أبو غسان⁽²⁵⁾، وهشام بن سعد⁽²⁶⁾، وداود بن قيس. في غير رواية القطان.

والحديث متصل مسند، صحيح، لا يضره من قصر في اتصاله، لأن الذين وصلوه حفاظ مقبولة زيادتهم، وبالله التوفيق⁽²⁷⁾. ثم قال: "وهذا الحديث، وإن كان الصحيح فيه عن مالك الإرسال، فإنه متصل من وجوه ثابتة من حديث من تقبل زيادته"⁽²⁸⁾. ومن هذا المثال يتضح أن ابن عبد البر يقبل زيادة الثقة، سواء وقعت ممن روى الحديث أولاً ناقصاً أم من غيره. فقد أرسل هذا الحديث داود بن قيس الفراء مرة، ووصله مرة أخرى.

ثانياً الزيادة المردودة في الإسناد عند ابن عبد البر:

عند شرحه لحديث: مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبي الحباب سعيد بن يسار عن عبد الله بن عمر أنه قال: "رأيت رسول الله ﷺ يصلي وهو على حمار متوجه إلى خيبر". هكذا هو في الموطأ عند جميع الرواة ورواه محمد بن إبراهيم بن قحطبة عن إسحاق ابن إبراهيم الحنيني عن مالك عن الزهري عن أنس قال "رأيت النبي ﷺ وهو متوجه إلى خيبر على حمار يصلي على الحمار ويومئ إيماء" وهذا مما تفرد به ابن قحطبة عن الحنيني وهو خطأ لا شك عندهم فيه، وصواب إسناد ما في الموطأ مالك عن عمرو بن يحيى عن أبي الحباب عن ابن عمر وهو حديث انفرد بذكر الحمار فيه عمرو بن يحيى والله أعلم. (التمهيد 131/20)

ثالثاً: تعارض الرفع والوقف

حدثنا عبد الرحمن بن مروان قال حدثنا أحمد بن عمرو بن سليمان البغدادي قال حدثنا عبد الله بن محمد البغوي قال حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا روح بن عبادة قال حدثنا بن جريج قال أخبرني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "كل مسكر خمر وكل خمر حرام". حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن القرشي قال حدثنا محمد بن القاسم بن شعبان قال حدثنا أحمد بن شعيب قال حدثنا الحسن بن منصور قال حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: "كل مسكر حرام وكل

مسكر خمر". قال الحسين بن منصور: قال أحمد بن حنبل: هذا حديث صحيح.
قال ابن عبد البر: هكذا روى هذا الحديث أبو حازم بن دينار وليث وأبو معشر وإبراهيم الصائغ والأحليج وعبد الواحد بن قيس وأبو الزناد ومحمد بن عجلان وعبيد الله بن عمر العمري كلهم عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ مرفوعاً كما رواه أيوب السخيتاني وموسى بن عقبة وكان عبيد الله بن عمر ربما وقفه وكان يقول أحياناً لا أعلمه إلا عن النبي ﷺ.

ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفاً والحديث ثابت مرفوع لا يضره تقصير من قصر في رفعه لرفع الحفاظ الأثبات له ولا اجتماع الجماعة من رواة نافع على رفعه منهم أيوب وموسى وسائر من ذكرنا ومما يدل على صحة رفعه رواية محمد بن عمرو له عن أبي سلمة عن ابن عمر عن النبي عليه السلام مرفوعاً وكذلك رواه زيد بن أسلم وعبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعاً وكذلك رواه جماعة عن سالم عن ابن عمر مرفوعاً فكيف يحل لأحد أن يتأول في الأئمة المسكرة أنها حلال والنبي عليه السلام قد بين أن كل مسكر خمر وكل خمر حرام نعوذ بالله من الخذلان ومن سلوك سبيل الضلال²⁹.

رابعاً: تقديم الرواية المرسلة على المسند التي بها ضعف:

إن الأصل عند الحفاظ ابن عبد البر في قبول الزيادة في الحديث يتوقف على القرائن التي تحيط بهذه الزيادة.

. تقديم ابن عبد البر للرواية المرسلة التي رواها ثقات على المسند التي في سندها

ضعف:

فعند شرحه لحديث: "مالك عن زياد بن أبي زياد⁽³⁰⁾ عن طلحة بن عبيد الله بن كريز⁽³¹⁾، أن رسول الله ﷺ قال: أفضل الدعاء، دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبیون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له".

قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث ولا أحفظه بهذا الإسناد مسنداً من وجه يحتج به، وقد جاء مسنداً من حديث علي بن أبي طالب، وعبد

الله بن عمرو بن العاص.

فأما حديث علي، فإنه يدور على دينار أبي عمرو⁽³²⁾، عن ابن الحنفية وليس دينار ممن يحتج به.

وحديث عبد الله بن عمرو من حديث عمرو بن شعيب⁽³³⁾، وليس دون عمرو من يحتج به فيه.

وذكر أسانيد أخرى للحديث ثم قال:

ومرسل مالك أثبت من تلك المسانيد. والله أعلم⁽³⁴⁾.

بهذا العرض الموجز يتبين لنا موقف ابن عبد البر من الأحاديث المرسلة ومنهجته في التعامل معها.

خامساً: الزيادة في المتن عند ابن عبد البر:

عند شرحه لحديث "مالك عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً" قال ابن عبد البر: هكذا رواه جماعة الرواة عن مالك. فيما علمت⁽³⁵⁾، وذكر حديثاً آخر: عن معمر عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر أن النبي ﷺ لما جاء المزدلفة جمع بين المغرب والعشاء، صلى المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين. بإقامة لكل واحدة منهما، ولم يصل بينهما شيئاً.

قال ابن عبد البر: ورواه الليث بن سعد عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر⁽³⁶⁾ عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي ﷺ مثله، وليس في حديث مالك هذه الزيادة، وهؤلاء حفاظ زيادتهم مقبولة⁽³⁷⁾

- وعند تناوله حديث صلاة جبريل - عليه السلام - بالنبي ﷺ قال ابن عبد البر: قوله: "الصلاة جامعة" لأنه لم يكن يومئذ أذان وإنما كان الأذان بالمدينة بعد الهجرة بعام أو نحوه حين أريه عبد الله بن زيد في النوم فقال من ذكرنا قوله حديث نافع بن جبير هذا مثل حديث الحسن في أن جبريل لم يصل في وقت فرض الصلاة بالنبي ﷺ، الصلوات الخمس، إلا مرة واحدة وهو ظاهر حديث مالك.

والجواب عن ذلك ما تقدم ذكرنا له من الآثار الصحاح المتصلة في إمامة جبريل لوقتین وقوله ما بین هذین وقت وفيها زیادة یجب قبولها والعمل بها لنقل العدول لها وليس تقصیر من قصر عن حفظ ذلك وإتقانه والإتیان به بحجة وإنما الحجة فی شهادة من شهد لا فی قول من قصر عن حفظ ذلك وأجل واختصر.³⁸

فزیادة الثقة سواء أكانت فی السند أو فی المتن إذا لم تخالف ما رواه الثقات، فإنها مقبولة عند ابن عبد البر، وهو الذي علیه جمهور المحدثین⁽³⁹⁾.

سادسا: الشذوذ فی المتن عند ابن عبد البر:

من الأمثلة التي توضح صنیع ابن عبد البر:

ما رواه سفيان بن عيينة⁽⁴⁰⁾ عن زياد بن سعد⁽⁴¹⁾ عن ابن عتيق⁽⁴²⁾، قال سمعت عمر يقول: "صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيها سواه"⁽⁴³⁾.

قال ابن عبد البر: وحديث سليمان بن عتيق هذا لا حجة فيه لأنه مختلف في إسناده وفي لفظه، وقد خالفه فيه من هو أثبت منه.

وحديث ابن عتيق لم يستثن مسجد رسول الله ﷺ وجعل الصلاة فيه كالصلاة في غيره من المساجد. وقد خالفه في ذلك من هو أثبت منه وأحفظ من ذلك ما رواه الإمام مالك عن زيد بن رباح⁽⁴⁴⁾ وعبيد الله بن أبي عبد الله الأغر⁽⁴⁵⁾ عن أبي عبد الله الأغر⁽⁴⁶⁾ عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: صلاة في مسجدي هذا، خير من ألف صلاة فيها سواه من المساجد، إلا المسجد الحرام"⁽⁴⁷⁾.

مما تقدم في المثالين السابقين يتبين لنا أن الحافظ ابن عبد البر. رحمه الله. درج على عدم قبول الحديث الذي ينفرد به الراوي إذا كان ما انفرد به مخالفاً لما رواه من هو أولى منه بالحفظ والضبط لذلك.

ويقابل ذلك: الحديث المحفوظ، ومثاله ما رواه مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا يقتسم ورثتي دنائير، ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤونة عاملي، فهو صدقة.

قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى: دنانير، وتابعه ابن كنانة⁽⁴⁸⁾: وأما سائر رواة الموطأ، فيقولون ديناراً وهو الصواب، لأن الواحد في هذا الموضع أعم عند أهل اللغة. لأنه يقتضي الجنس، والقليل والكثير، ومن قال ديناراً من أصحاب مالك: ابن القاسم وابن وهب، وابن نافع، وابن بكير، والقعنبي، وأبو مصعب، ومطرف وهو المحفوظ في هذا الحديث⁽⁴⁹⁾.

فيحيى بن يحيى الليثي من أهل العدالة والضبط ومع ذلك رجح ابن عبد البر رواية من هم أكثر عدداً منه.

سابعاً: المنكر:

أما إذا أتت الزيادة من قبل راو ضعيف، فإن الحافظ ابن عبد البر، يردها لأن راويها ممن لا يحتمل تفرده لضعفه. مثال ذلك:

. ما رواه ابن وهب قال أخبرني يحيى بن أيوب⁽⁵⁰⁾، عن زيد بن جبيرة⁽⁵¹⁾ عن داود ابن الحصين⁽⁵²⁾ عن نافع عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: لا يصلى في سبع مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، ومحجة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق بيت الله عز وجل. وهذا حديث انفرد به زيد بن جبيرة وأنكره عليه، ولا يعرف هذا الحديث مسنداً إلا من رواية يحيى بن أيوب، عن زيد بن جبيرة، وقد كتب الليث بن سعد إلى عبد الله بن نافع⁽⁵³⁾ مولى ابن عمر يسأله عن هذا الحديث، فكتب إليه عبد الله ابن نافع لا أعلم من حدث بهذا عن نافع إلا قد قال عليه الباطل؛ ذكره الحلواني⁽⁵⁴⁾ عن سعيد ابن أبي مريم⁽⁵⁵⁾ عن الليث، فصَحَّ بهذا وشبهه أن الحديث منكر، لا يجوز أن يحتج عند أهل العلم بمثله⁽⁵⁶⁾

فهذا الحديث قد انفرد به زيد بن جبيرة وهو ممن لا يحتمل تفرده لضعفه، فحكم ابن عبد البر على الحديث بأنه منكر.

. عن موسى بن علي بن رباح⁽⁵⁷⁾، عن أبيه⁽⁵⁸⁾ عن أبي قيس⁽⁵⁹⁾ مولى عمرو بن

العاص أن عبد الله بن عمرو بن العاص أرسله إلى أم سلمة: هل كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم؟ فإن قالت لا، فقل لها: أن عائشة تحدث أن رسول الله ﷺ كان يقبل وهو صائم. قال أبو قيس فجئتها فقالت أحر أم مملوك؟ فقلت: بل مملوك، فقالت أدنه، فدنوت فقلت: إن عبد الله بن عمرو أرسلني إليك أسألك: هل كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم؟ فقالت: لا، فقلت إن عائشة تحدث أن رسول الله ﷺ كان يقبل وهو صائم، فقالت: لعله لم يتمالك عنها حباً.

قال ابن عبد البر: وهذا حديث متصل، ولكنه ليس يجيء إلا بهذا الإسناد وليس بالقوي، وهو منكر.

وما انفرد به موسى بن علي فليس بحجة، والأحاديث المذكورة عن أم سلمة معارضة له، وهي أحسن مجيئاً، وأظهر تواتراً وأثبت نقلاً منه⁽⁶⁰⁾.

فتفرد موسى بن علي بن رباح بهذا الحديث. رغم أنه صدوق. ومعارضته الأحاديث الثابتة، جعلت ابن عبد البر يحكم على حديثه بأنه منكر لا يحتج به. (وقد يدخل هذا في الشاذ على حسب تعريف ابن حجر له).

ثامناً: زيادة لفظة منكراً:

وقد تكون في الحديث لفظة منكراً: مثال ذلك:

مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب، وهو يحلف بأبيه، فقال رسول الله ﷺ: إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت.

قال ابن عبد البر: والحلف بالمخلوقات كلها في حكم الحلف بالآباء، لا يجوز شيء من ذلك، فإن احتج محتج بحديث يروى عن إسماعيل بن جعفر⁽⁶¹⁾ عن أبي سهيل نافع ابن مالك بن أبي عامر⁽⁶²⁾، عن أبيه⁽⁶³⁾ عن طلحة بن عبيد الله، في قصة الأعرابي النجدي: أن النبي ﷺ قال: أفلح وأبيه. إن صدق، قيل له هذه لفظة غير محفوظة في هذا الحديث من حديث من يحتج به، وقد روى هذا الحديث مالك وغيره عن أبي سهيل

ولم يقولوا ذلك فيه، وقد روي عن إسماعيل بن جعفر هذا الحديث، وفيه: أفلح. والله. إن صدق أو: دخل الجنة والله إن صدق. وهذا أولى من رواية من روى: وأبيه. لأنها: لفظة منكورة تردّها الآثار الصحاح⁽⁶⁴⁾.

وهذا إسناد رجاله ثقات. كما مرّ. لكن إسماعيل بن جعفر تفرد برواية "أفلح وأبيه" لذلك قال فيها ابن عبد البر: لفظة منكورة تردّها الآثار الصحاح⁽⁶⁵⁾، ويمكن أن يدخل هذا في الشاذ، لأن الزيادة فيها مخالفة لمن هو أولى منه، والله أعلم.

نفي العلة عن زيادة الثقات:

ففي حديث مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عباس قال: كان الفضل رديف رسول الله ﷺ فجاءت امرأة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه؛ فجعل رسول الله يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر فقالت يا رسول الله: إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال: نعم وذلك في حجة الوداع.⁶⁶

قال ابن عبد البر: وفي حديث الخثعمية هذا رد على الحسن بن صالح بن حي في قوله أن المرأة لا يجوز أن تحج عن الرجل وحجة لمن أجاز ذلك.

وأما حجة من أبي جواز حج الرجل عن الرجل وهو ضرورة لم يحج عن نفسه فحديث ابن عباس حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا إسحاق بن إسماعيل الطالقاني قال حدثنا عبدة بن سليمان عن ابن أبي عروبة عن قتادة عن عذرة عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن النبي ﷺ سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال: من شبرمة؟ قال: أخ لي أو قريب لي فقال: حججت عن نفسك؟ قال: لا قال: فحج عن نفسك ثم حج عن شبرمة.

ومن أبي القول بهذا الحديث علله بأنه قد روي هذا الحديث موقوفا على ابن عباس وبعضهم يجعله عن قتادة عن سعيد بن جبيرة لا يذكر عذرة وليست هذه عللا يجب بها التوقف عن القول بالحديث لأن زيادة الحافظ مقبولة حكمها حكم الحديث نفسه لو لم

يحيى به غيره وبالله التوفيق.⁶⁷

- وعند تناوله لحديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر "أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة الحنفي وبلال فأغلقها عليه ومكث فيها قال عبد الله بن عمر فسألت بلال حين خرج ماذا صنع رسول الله ﷺ فقال جعل عمودا عن يمينه وعمودين عن يساره وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى".

قال ابن عبد البر: وروى هشيم هذا الخبر عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر فزاد فيه الفضل بن عباس. حدثناه محمد بن إبراهيم قال حدثنا محمد بن معاوية قال حدثنا أحمد بن شعيب قال حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال أخبرنا هشيم أخبرنا ابن عون عن نافع عن ابن عمر قال: "دخل رسول الله ﷺ البيت ومعه الفضل بن عباس وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال فأجافوا عليهم الباب فمكث فيه ما شاء الله ثم خرج".

قال ابن عمر فكان أول من لقيت بلال فقلت أين صلى رسول الله ﷺ فقال بين الأسطوانتين.

ورواه خالد بن الحارث عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر مثله بمعناه ولم يذكر الفضل بن عباس وقال فيه فقلت أين صلى رسول الله ﷺ فقالوا ههنا ونسيت أن أسأله كم صلى.

وروى هذا الخبر ابن أبي مليكة عن ابن عمر قال فيه فسألت بلالا هل صلى رسول الله ﷺ في الكعبة فقال نعم ركعتين بين السارينتين. ففي هذا الحديث أنه صلى فيها ركعتين وهذا خلاف ما تقدم.

ورواه يحيى القطان عن السائب بن عمر عن ابن أبي مليكة وفي هذا الحديث أيضا رواية الصاحب عن الصاحب.

وروى عبد الله بن عباس عن أسامة بن زيد قال "دخل رسول الله ﷺ الكعبة فسبح أو كبر في نواحيها ولم يصل فيها ثم خرج فصلى خلف المقام قبل الكعبة ركعتين

زيادة الثقة مفهومها وأنواعها وأثرها في فهم السنة... أ.د. مصطفى حميداتو

ثم قال هذه القبلة"

قال أبو عمر: رواية ابن عمر عن بلال عن النبي ﷺ أنه صلى في الكعبة، أولى من رواية ابن عباس عن أسامة أن رسول الله ﷺ لم يصل فيها لأنها زيادة مقبولة وليس قول من قال لم يفعل بشهادة وهذا أصل من أصول الفقه في الشهادة إذا تعارضت في نحو هذا فأثبت قوم شيئاً ونفاه آخرون كان القول قول المثبت دون النافي لأن النافي ليس بشاهد، هذا إذا استويا في العدالة والإتقان والقول في قبول زيادة الزائد في أخبار على نحو هذا لأن الزيادة كشهادة مستأنف.

واستدل الحافظ ابن عبد البر على ما ذهب إليه بحديث ابن عمر:

أخبرنا عبد الله بن محمد بن أسد قال حدثنا حمزة بن محمد وأخبرنا محمد بن إبراهيم قال حدثنا محمد بن معاوية قال حدثنا أحمد بن شعيب قال أخبرنا أحمد بن سليمان قال حدثنا أبو نعيم قال حدثنا سيف بن سليمان قال: "سمعت مجاهداً يقول أودن ابن عمر في منزله فقبل هذا رسول الله ﷺ قد دخل الكعبة قال فأقبلت فأجد رسول الله ﷺ قد خرج وأجد بلالاً على الباب قائماً فقلت يا بلال صلى رسول الله ﷺ في الكعبة قال نعم قلت أين قال ما بين هاتين الأسطوانتين ركعتين ثم خرج فصلى ركعتين في وجه الكعبة". وعند مجاهد في هذا حديث آخر حدثناه عبد الله بن محمد قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا زهير بن حرب قال حدثنا جرير عن يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عبد الله بن صفوان قال: "قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة قال صلى ركعتين".

فهذه آثار تشهد لصحة قول ابن عمر عن بلال "أن رسول الله ﷺ صلى فيها الصلاة المعهودة لا الدعاء".⁶⁸

هذه نماذج من تعامل الحافظ ابن عبد البر مع زيادة الثقات في الحديث سنداً ومحتواً. وهي بدون شك توضح مسلك هذا العلم في وضع الأسس التي يجب اتباعها في مثل هذه المسائل الدقيقة من علوم الحديث.

زيادة الثقة مفهومها وأنواعها وأثرها في فهم السنة... أ.د. مصطفى حميداتو

الخاتمة

بعد هذه الإطلالة على منهج الحافظ ابن عبد في التعامل مع زيادة الثقة، يتضح لنا جلياً بأن ابن عبد البر - رحمه الله - اتبع في أغلب صنيعه منهج المحدثين في قبول زيادة الثقة في الحديث.

فقد اتضح لنا بأن الحديث الصحيح عنده هو ما يرويه العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه ولا يكون شاذاً ولا معللاً، إلا أنه، في بعض الأحيان يميل إلى منهج الفقهاء في التصحيح. ورغم تعدد مواهب الحافظ ابن عبد البر العلمية، فإن زيادة الثقة عنده قد تكون في السند أو في المتن وأنها لا تخضع لحكم مطرب، وإنما يتعامل معها وفقاً للقرائن التي تصحب هذه الزيادة.

وتبقى مسألة زيادة الثقة عند محدثي المغرب بحاجة لمزيد من الدراسة والتوضيح، وهو ما نأمل أن يتوجه إليه طلبة العلم والباحثين. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع:

- 1- الإحكام للأمدى - دار الكتاب العربي ط 1 - 1404.
- 2- الاقتراح في بيان الاصطلاح - ابن دقيق العيد - دار الباز - مكة.
- 3- تدريب الراوي - السيوطي - دار نشر الكتب الإسلامية لاهور باكستان.
- 4- تقريب التهذيب - ابن حجر - دار الرشيد سوريا 1406 - 1986.
- 5- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد - ابن عبد البر - مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري - مؤسسة القرطبه.
- 6- التمييز - مسلم بن الحجاج - (مكتبة الكوثر السعودية ط 3 تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي).
- 7- فتح المغيث للعراقي. ط 2، المكتبة السلفية. المدينة المنورة 1388هـ.
- 8- المستصفى للغزالي - دار الكتب العلمية بيروت ط 1 - 1413.
- 9 - ميزان الاعتدال في نقد الرجال دار الكتب العلمية بيروت 1995.

- 10- نزهة النظر - الحافظ ابن حجر - مطبعة سفير - الرياض ط 1 - 1422 تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي.
- 11- نصب الراية - مؤسسة الريان - بيروت - لبنان الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م).
- 12- النكت على كتاب ابن الصلاح - ابن حجر - الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط 1 - 1404هـ.

- الهوامش:

- (1) الاقتراح في بيان الاصطلاح - ابن دقيق العيد - ص: 5 - دار الباز - مكة المكرمة.
- (2) انظر في ذلك: الإحكام للأمدى 155/2 دار الكتاب العربي ط 1 - 1404 - بيروت. والمستصفي للغزالي 133/1 دار الكتب العلمية بيروت ط 1 - 1413.
- (3) التمييز - مسلم بن الحجاج - ص: 172 (مكتبة الكوثر السعودية ط 3 تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي).
- (4) نزهة النظر - الحافظ ابن حجر - ص: 82 - 212 مطبعة سفير - الرياض ط 1 - 1422 تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي.
- (5) المرجع السابق.
- (6) نصب الراية 336/1 مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت الطبعة: 1، 1418هـ/1997م).
- (7) النكت 2/691.
- (8) النكت: 2/692.
- (9) تدريب الراوي 1/68.
- (10) التمهيد 24/290.
- (11) الحديث في التمهيد 1/230 و 14/307 و 24/438.
- (12) التمهيد 24/290.
- (13) التمهيد 24/293.
- (14) التمهيد 16/217.
- (15) لم يستوعب البخاري في جامعه كل الأحاديث الصحيحة ولا التزم ذلك.
- (16) التمهيد 16/217. 218. 219. 220.
- (17) التمهيد 3/306.
- (18) التمهيد: 5/18.
- (19) حفص بن ميسرة العقيلي - أبو عمر الصنعاني - نزيل عسقلان - ثقة ربما وهم، مات سنة إحدى وثمانين ومائة (التقريب ص: 174 رقم 1433).
- (20) محمد بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري - مولا هم المدني - ثقة من السابعة (التقريب ص: 471 رقم 5784).

زيادة الثقة مفهومها وأنواعها وأثرها في فهم السنة... أ.د. مصطفى حميداتو

- (21) داود بن قيس الفراء الدباغ - أبو سليمان القرشي - مولا هم المدني - ثقة فاضل مات في خلافة أبي جعفر (التقريب ص: 199 رقم 1808).
- (22) عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون - المدني نزيل بغداد، مولى آل الهذلي، ثقة فقيه مصنف مات سنة أربع وتسعين ومائة (التقريب ص: 357 رقم 4104).
- (23) محمد بن عجلان المدني - صدوق إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة، مات سنة ثمان وأربعين ومائة (التقريب ص: 496 رقم 6136).
- (24) سليمان بن بلال التيمي مولا هم أبو محمد المدني - ثقة مات سنة سبع وتسعين ومائة (التقريب ص: 250 رقم 2539).
- (25) محمد بن مطرف بن داود الليثي - ثقة. مات سنة بعد الستين ومائة (التقريب ص: 507 رقم 6305).
- (26) هشام بن سعد المدني أبو عباد. صدوق له أوهام. مات سنة ستين ومائة (التقريب ص: 572 رقم 7294).
- (27) التمهيد: 18/5 - 19 (ومن ذهب إلى أن الوصل زيادة تقبل من الثقات العراقي في شرح الألفية ص: 97. 100) (فتح المغيث - للعراقي - ط2، المكتبة السلفية - المدينة المنورة - 1388هـ - 1968م).
- (28) التمهيد: 21/5.
- (29) التمهيد: 1/254.
- (30) زياد بن أبي زياد: مسيرة المخزومي المدني - ثقة عابد مات سنة خمس وثلاثين ومائة (التمهيد 37/6) و (التقريب ص: 219 رقم 2076).
- (31) طلحة بن عبيد الله بن كريب - أبو المطرف - الخزاعي - ثقة. من الثالثة (التقريب ص: 283 رقم 3028).
- (32) دينار بن عمر الأسدي - أبو عمر البزار - الكوفي الأعمى، صالح الحديث رمي بالرفض، قال الأزدي: متروك (ميزان الاعتدال 30/2 رقم 2691) و (التقريب ص: 202 رقم 1836).
- (33) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، صدوق، مات سنة ثمان عشرة ومائة (التقريب ص: 423 رقم 5050).
- (34) التمهيد: 41.38/6.
- (35) التمهيد: 259/9.
- (36) عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي - صدوق مات سنة سبع وعشرين ومائة (التقريب ص: 339 رقم 3849).
- (37) التمهيد: 267/9.
- (38) التمهيد: 44 / 8.
- (39) انظر في ذلك تدريب الراوي ص: 247/1.
- (40) سفيان بن عيينة بن أبي عمران، أبو محمد الكوفي - ثقة حافظ فقيه مات سنة ثمان وتسعين ومائة وله إحدى وتسعون سنة (التقريب ص: 245 رقم 2451).
- (41) زياد بن سعد بن عبد الرحمن الخراساني نزيل مكة ثم اليمن ثقة ثبت (التقريب ص: 219 رقم 2180).

- (42) سليمان بن عتيق المدني - صدوق - من الرابعة - أخرج له مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه (التقريب ص: 253 رقم 2593).
- (43) التمهيد: 20/6.
- (44) زيد بن رباح المدني ثقة مأمون قتل سنة إحدى وثلاثين ومائة (التمهيد 15/6).
- (45) عبيد الله بن أبي عبد الله الأغر أحد ثقات أهل المدينة (التمهيد 214/19).
- (46) أبو عبد الله الأغر - سلمان مولى جهينة - من ثقات تابعي أهل المدينة يروي عن أبي هريرة وأبي سعيد وعنه ابن شهاب وغيره (التمهيد 214/19).
- (47) التمهيد 16/6.
- (48) ابن كنانة: هو عبد الله بن كنانة بن العباس بن مرداس السلمي (التقريب ص: 319 رقم 1556).
- (49) التمهيد: 172. 171/18.
- (50) يحيى بن أيوب الغافقي، أبو العباس المصري - صدوق ربما أخطأ مات سنة ثمان وستين ومائة (التقريب ص: 588 رقم: 7511) و (ميزان الاعتدال ص: 362/4 رقم 9462)
- (51) زيد بن جبيرة بن محمود بن أبي جبيرة المدني - متروك (التقريب ص: 222 رقم 2122) و (الميزان ص: 99/2 رقم 2995).
- (52) داود بن الحصين الأموي مولاهم أبو سليمان المدني - ثقة إلا في عكرمة - مات سنة خمس وثلاثين ومائة (التقريب ص 198 رقم 1779) و (ميزان الاعتدال ص: 5/2 رقم 2600).
- (53) عبد الله بن نافع مولى ابن عمر - المدني - ضعيف مات سنة أربع وخمسين ومائة (التقريب ص: 326 رقم 3661).
- (54) هو الحسن بن علي بن محمد الهذلي، أبو علي الخلال الحُللواني، نزيل مكة - ثقة حافظ مات سنة اثنتين وأربعين ومائتين (التقريب ص: 162 رقم 1262).
- (55) سعيد بن الحكم بن محمد بن سالم بن أبي مريم الجمحي بالولاء، ابو محمد المصري، ثقة ثبت فقيه مات سنة أربع وعشرين ومائتين وله ثمانون سنة (التقريب ص: 234 رقم 2286).
- (56) التمهيد: 226. 225/5.
- (57) موسى بن عُلي بن رباح اللخمي أبو عبد الرحمن المصري صدوق ربما أخطأ، مات سنة ثلاث وستين ومائة (التقريب ص: 553 رقم 6994).
- (58) علي بن رباح بن قيصر اللخمي أبو عبد الله المصري - ثقة مات سنة بضع عشرة ومائة (التقريب ص 401 رقم 4732).
- (59) أبو قيس مولى عمرو بن العاص، اسمه عبد الرحمن بن ثابت - ثقة مات سنة أربع وخمسين (التقريب ص: 667 رقم 8316).
- (60) التمهيد: 125. 124/5.
- (61) إسحاق بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري ثقة ثبت مات سنة ثمانين ومائة (التقريب ص: 106 رقم: 431).

- (62) نافع بن مالك بن أبي عامر الأصبحي التيمي أبو سهيل المدني ثقة مات بعد الأربعين ومائة (التقريب ص: 558 رقم 7081).
- (63) مالك بن أبي عامر الأصبحي سمع من عمر - ثقة مات سنة أربع وسبعين على الصحيح (التقريب ص: 516 رقم 6443).
- (64) التمهيد: 367.366/14.
- (65) قال الحافظ ابن عبد البر في التمهيد (158/16): وهذه اللفظة إن صحّت فهي منسوخة لنهي رسول الله - عن الحلف بالآباء وبغير الله.
- (66) التمهيد 9 / 122.
- (67) التمهيد 9 / 138.
- (68) التمهيد 15 / 317.

Increase confidence - Its concept, types and their impact on the understanding of the Sunnah "Ibn Abd al-Barr model"

Pr. Mostafa HMIDATOU

Abstract

The acceptance of the addition in the narration is considered as a point of contention between the scientists . The narrators focus on the requirements of the law of narration, and there are no regular ruling in the matter.

However, the jurists have their own rules. In the cas of the multidisciplinary like Ibn Abdelbar , it needs a careful consideration to distinguish his approach in that. This is what we will see in this search.

Key words: increase the text - confidence - a novel Hadith - Ibn Abdelbar Alber- al-Sunnah.

* Professeur - Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued-Algérie.

الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع

بقلم

د / إبراهيم رحمانى (*) ود / حمادي نور الدين (**)



ملخص

يعالج هذا البحث أبرز الإشكالات التي تعترض العمل الإفتائي المعاصر من خلال بيان أهم الضوابط الشرعية وكيفية تفعيلها في الواقع العملي ومتغيراته على مختلف المستويات. وتنطلق الدراسة من تعريف الفتوى وبيان أهميتها، لتتطرق إلى أثر البعد المقاصدي وقواعد الفقه في صناعة الفتوى، ثم بيان أهمية فقه التنزيل في الفتاوى المعاصرة، وكذا التأهيل لوظيفة الإفتاء ومقتضياته، ثم الفتاوى المجمعية وسبل ترقيتها، وفي الأخير تعرض لنماذج من الفتاوى المعاصرة، وبيان عدد من التوصيات لحسن ضبط وتوجيه وتفعيل الفتاوى المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: أحكام الفتوى، شروط المفتي، فقه التنزيل، الفتاوى الجماعية، المقاصد، الواقع العملي.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله،

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي - الجزائر.

(**) أستاذ محاضر "أ" بقسم الحقوق - كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة الجلفة - الجزائر.

وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد...

إن للإفتاء مكانة عظيمة ومنزلة رفيعة لتصويب الممارسة الفقهية، وتصحيح مسالك التدبير. ولئن كان لطب الأبدان عناية خاصة لدى الناس؛ فإن طب الأديان بالعناية أولى؛ حيث إن مآل البدن إلى التراب، أما إيمان المسلم وصالح عمله فهو باق بإذن الله تعالى. وإنه لشرف وأي شرف أن يشتغل المرء بأحكام الشرع الخفيف وبذل صادق النصيحة بإرشاد الناس إلى ميراث النبوة والاستمسك بالوحي المطهر.

وأمام كثرة الوقائع وتشعبها وحاجة الناس الملحة لمعرفة حكم الشرع فيها، تعجل بعض المتعلمين لممارسة وظيفة الإفتاء، وتصدروا لإسعاف المستفتين بأجوبة في قضايا كثيرة، بعضها مألوف متداول منصوص عليه في كتب الفقهاء، وبعضها الآخر أمر مستجد لم يسبق أن تطرق إليه أهل التصنيف من الفقهاء، وفي زمرة منه اضطربت الآراء، وتعددت الفتاوى واختلفت. وهكذا استساغ بعضهم التجزؤ على الإفتاء بآرائهم غير المدروسة ولا المؤصلة، ومنهم من لا علاقة له بالعلم الشرعي، ومنهم أيضا بعض خريجي الجامعات ذات الصبغة الشرعية، لكنه تخرج بمؤهلات وظيفية محدودة لا ترتقي به إلى ممارسة الاجتهاد الكلي أو الجزئي. حيث إن الإفتاء يقتضي من صاحبه إلى جانب الكفاءة المعرفية أن يكون صاحب نظر ثاقب وتعمق وتأمل في الموروث الفقهي، وما يتطلبه الواقع المعاصر من إصلاح وتوجيه يرفع من منسوب التدبير المثمر فيه، وهذا يحتاج إلى قدر كبير من الحكمة التي تضع الحكم في محله اللائق به.

ومما لا يخفى أن الاجتهاد الحقيقي لا يمكنه إلا أن يكون واقعيًا، يعرف تفاصيل الحياة ولا يجهلها، يلتفت إلى الواقع بتبصر ولا يلتفت عنه، يعمل ولا يهمل، يبني عليه ولا يبني في فراغ، بل إنه يجابه تحديات العصر ويقدم فتاوى تتصدى للمستجدات. من خلال معرفة تحديات العصر، وكيفية تنزيل القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة على هذا الواقع

الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع ————— د. إبراهيم رحمانى ود. نور الدين حمادي

المتقلب المتغير، امثالاً لقول الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾. [الحشر: 2].

وتأتي هذه الصفحات الموسومة بـ: "الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع" لتقدم مقارنة أصولية فقهية في الموضوع من خلال الخطة التالية:

مقدمة

المطلب الأول: تعريف الفتوى وبيان أهميتها.

المطلب الثاني: أثر البعد المقاصدي وقواعد الفقه في صناعة الفتوى.

المطلب الثالث: أهمية فقه التنزيل في الفتاوى المعاصرة.

المطلب الرابع: التأهيل لوظيفة الإفتاء ومقتضياته.

المطلب الخامس: الفتاوى المجمعية وسبل ترقيتها.

المطلب السادس: نماذج من الفتاوى المعاصرة.

خاتمة: نتائج وتوصيات.

المطلب الأول

تعريف الفتوى وبيان أهميتها

وسوف نتناول بالتعريف الفتوى ثم نتطرق إلى بيان أهميتها:

الفرع الأول: تعريف الفتوى:

تُطلق الفتوى أو الفُتْيَا في اللغة العربية على الإبانة، يقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاءً، إذا قدّم له الجواب وأبان الحكم

فيها. (1) قال الله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النساء: 127]؛

أي: يُبين لكم الحكم فيما سألتكم عنه. (2) وجاء في حديث وابصة بن معبد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال:

«أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْبِرِّ؟» قُلْتُ: نَعَمْ. فَقَالَ: «اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، الْبِرُّ مَا أَطْمَأَنَّتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَأَطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِنَّمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي

الصَّدرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ»⁽³⁾، أي: وإن جعل الناس لك فيه رخصة وجوازا.⁽⁴⁾
والظاهر أن لام (ف ت و) أصلها ياء (ف ت ي)، حيث جاء في "لسان العرب":
"إنما قضينا على ألف (أفتى) بالياء لكثرة (ف ت ي) وقلة (ف ت و)".⁽⁵⁾

وتجمع فتوى على فتاوى وفتاوي والمنقوص هو الأصل، أما المقصور فإنه وارد على
سبيل التخفيف، كما تجمع أيضا على فتاؤ.⁽⁶⁾

وبناء عليه فالفتوى في اللغة لا تخرج عن معنى البيان والإيضاح والإظهار.

أما في الاصطلاح الفقهي فقد وردت قديما وحديث صيغ متعددة لتعريف الفتوى،
نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر ما يلي:

1. الجواب عما يُشكَّل من المسائل الشرعية.⁽⁷⁾
2. حكم الشرع الذي يخبر عنه المفتي بإفتائه.⁽⁸⁾
3. الإخبار بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله.⁽⁹⁾
4. الإخبار بحكم شرعي لا على وجه الإلزام.⁽¹⁰⁾

والملاحظ أن التعريفات السابقة تكاد تتفق على معنى واحد للفتوى، وإن اختلفت
العبارات.

وبناء عليه يمكن أن نستخلص تعريفاً للفتوى كالاتي: هي الجواب عن السؤال ببيان
الحكم الشرعي المطلوب مجردا عن الإلزام.

الفرع الثاني: أهمية الفتوى:

يمكن أن نلخص أهمية الفتوى في العناصر التالية:

1- إن الفتوى ضرورية في حياة الناس؛ لأن المفتي يرد ويحجب عن مشكلات وقضايا

مستجدة وعويصة نزلت بالناس وهم في أمس الحاجة لمعرفة الحكم الشرعي فيها، ويحتاجون إلى تصويب ممارساتهم العملية. وليس كل الناس ولا أغلبيهم علماء بأحكام دينهم لا في عهد الرسول ﷺ ولا في عهد الصحابة والتابعين والأئمة المرضيين، ولقد أمر الله الجاهل أن يسأل العالم عن الحكم فيما ينزل به، قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43].

2- إن الفتاوى لا تكون إلا متصلة بواقع الناس، وبالتالي تعرض لنا صورا من المجتمع الذي ورد منه السؤال أو الإشكال، فنعرف وضع المجتمع فكريا واجتماعيا وسياسيا واقتصاديا وتاريخيا وأديبا، وكل هذه مداخل تمكن من تصوير سبل معالجة المشكلات الاجتماعية بشكل أشمل وأعمق، والنهوض بالمجتمع إلى وضع أفضل.

3- إن الفتاوى من خلال سجلات الأجوبة تخلف لنا توثيقا غاية في الأهمية للمسائل والمسالك الاجتهادية التي تكون عوننا للباحثين ومرجعا مهما لباقي المفتين والمشتغلين بالفقه وأصوله.

4- نتعرف من خلال الغوص في مدونات الإفتاء على شخصيات لامعة من العلماء المجتهدين، ونقف عند جهودهم في سبيل الوصول إلى الحكم الشرعي، والمؤهلات التي أفادتهم والآداب الشرعية التي تمثلوها عند اختلاف الآراء.

5- إن الفتاوى إذا نوقشت في الجامعات الفقهية، فإنها تفيد تلقيح أفكار العلماء واستفادة بعضهم من بعض، وتوفر رصيда محترما يتعاون فيه أهل النظر للوصول إلى الحكم الشرعي الأقرب إلى الصواب، فتتقلص الأخطاء وتقل حدة الاختلافات.

6- إن الفتوى وسيلة لأداء الأمانة التي حملها الله العلماء؛ فقد أخذ الله الميثاق على العلماء ببيان الأحكام وعدم كتمانها، وقد حصر التكليف بهم؛ فكان لزاما عليهم التصدي للفتوى في النوازل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، وذلك إبراء للذمة بالقيام

بتكاليف إبلاغ العلم وعدم كتمانها.

7- إن الفتاوى تثري الرصيد العلمي للفقيه بدفعه إلى الغوص في مصنفات المادة الفقهية والاطلاع على جهود من سبقه من العلماء، ومن ثم ي الاستفادة من فتاوى السابقين من العلماء، أو أن يسلك مسالكهم ومناهجهم حتى يصل إلى معرفة الحكم الشرعي.

المطلب الثاني

أثر البعد المقاصدي وقواعد الفقه في صناعة الفتوى

إن الاجتهاد الفقهي يعبر عن حسن فهم منهج الله تعالى في الأرض، والقائم على مقاصد الشارع من خلقه، والخطاب الشرعي يكمن في فهمه لا في قراءته.

ونظراً لأثر المقاصد والقواعد الفقهية في استنباط أحكام النوازل المعاصرة، فقد توجهت أنظار العلماء لتفصيل دورهما في التصدي للنوازل، مما يتطلب تحديد ضوابط عامة لهما.

الفرع الأول: المقاصد الشرعية:

تكاد تعريفات المقاصد الشرعية قديماً وحديثاً تتفق على أنها: الغاية التي يرمي إليها التشريع والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام.⁽¹¹⁾ ولأجل ذلك فإنه يجب النظر إلى المقاصد من النواحي الآتية:

1- المقاصد الشرعية كليات اجتهادية: المقاصد حسب مضمونها هي: «جلب المصالح ودرأ المفساد»، وقد درج العلماء على تحديدها وترتيبها على النحو التالي: الضروريات والحاجات والتحسينات، وقد اتفقت الشرائع على المحافظة عليها.

والملاحظ أن المقاصد منذ تأسست، وانبثاقها عن التعليل آلت إلى نوع من الفضائل فهي لم تشغل كآلية للإنتاج الفقهي، والاستجابة لجميع النوازل التي تعترضنا، وحتى

الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع ————— د. إبراهيم رحمانى ود. نور الدين حمادي

"الشاطبي" عندما طرح نظريته في المقاصد، لم يقدم تطبيقات عملية لها في النوازل. وهذا ما جعل البعض يقدم طروحات لتفعيل دور المقاصد في التصدي للنوازل، على اعتبار أنها كليات يجب إعمالها في معرفة أحكام الفتاوى من ذلك:

- حصر "د. طه جابر العلواني" المقاصد في ثلاثة أنواع: (12) التوحيد، التزكية، العمران.

فالتوحيد: بتجلياته على سائر جوانب الحياة، ويمثل حق الله على العباد. والتزكية: لها علاقة بالإنسان، وتطهيره. العمران: له علاقة بالكون واستخلاف الله للإنسان لتعمير الأرض. والفعل الإنساني هو حاصل الجدل بين هذه الثلاثة.

- مثال تطبيقي: حكم الشرع في توظيف البنك للأموال الفائضة واستغلالها في أعمال معينة.

فمن باب تفعيل المقاصد السالفة يجب تحديد ما يلي:

- معرفة حق الله في مثل هذه المعاملة على عباده "مقصد التوحيد".
- استحضار مؤشرات قرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ﴾ [الحشر: 09] "مقصد التزكية".
- النظر إلى المستقبل، لأنَّ قوانين الاقتصاد يفترض فيها الاستمرار، مع مراعاة تأثيرات هذه المعاملة على العمران "مقصد العمران".

فلا بد من استحضار هذه المقاصد، واستثمارها في معرفة هل مثل هذه المعاملة تصح أم لا؟

2- تصحيح الدرس المقصدي عند "طه عبد الرحمن": حيث يرى أن الصبغة المادية هيمنت على تحديد المصالح والقيم، عددا ونوعا حتى جعلت قيمة الدين منحصرة في أركان الإسلام الخمسة، وجعلت الأخلاق أشبه بالترف السلوكي، مخالفة بذلك مقصد المقاصد، وهو تحقيق العبودية لله تعالى، وهذا لا يتحقق دون أن تشمل الأخلاق كل فعل من الأفعال.⁽¹³⁾

وهذا يتطلب إبراز العلاقات الدقيقة التي تجمع بين الأخلاق والفقه في الشريعة الإسلامية، والتي تجعل الأخلاق أساسا يبنى عليه الفقه، وتجعل الفقه ضابطا يوجه هذه الأخلاق.

- مثال تطبيقي: تفعيل دور الأخلاق في حلّ الفتاوى المعاصرة.

حيث أن الكثير من نوازل العصر مثل: الفوائد البنكية، وما يترتب عنها من استغلال القضايا الأسرية، وما ينتج عنها من هم للمجتمع، أفرزت إشكالات عويصة أساسها أن القوانين الوضعية، لا تعبر أي اهتمام لبواطن الأفعال، ومن شأن تفعيل دور الأخلاق أن تزاحم بين الإلزام القانوني ومبادئ الأخلاق، بحيث تصبح الأخلاق قادرة أن تسد ثغرات القوانين العامة.⁽¹⁴⁾

3- مراعاة غايات المقاصد أثناء معالجة الفتاوى، فالشريعة الإسلامية لم تجعل المقاصد منبثقة من مجرد التفلسف المحض، وإنما رسمت معالمها نصوص، شرعت لغايات معينة، ومن جملة هذه الخصائص التي يجب مراعاتها أثناء معالجة نوازل العصر ما يلي وهي على سبيل الذكر لا الحصر:

1. العدل: وهو ذلك الميزان الذي يعطي كل ذي حق حقه، على وجه الدقة من غير تحيز، وهو عبارة عن الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط.⁽¹⁵⁾ وهو في حق الله مطلق، وفي حق الخلق نسبي، لا يقبل التجزئة، ولا الترقيع، فهو كلي يظل المجتمع بأسره، وعليه تقوم الشريعة، فهو جوهرها وعبادها.⁽¹⁶⁾

الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع ————— د. إبراهيم رحمانى ود. نور الدين حمادي

ومن تطبيقات هذا المبدأ في النوازل: أن القاضي إذا أتلّف أموال الناس ظلماً فعليه ضمانه، إن تعمد الجور؛ لأنه كغاصب أخذ مالاً من شخص فدفعه لآخر، ويلزم من ولي الأمر التصدي للظلمة والمفسدين.⁽¹⁷⁾

2. الإنسانية: المقاصد الشرعية إنسانية في موضوعها لأنها تتناول ما خلق الإنسان لأجله وهو عبادة الله، والإنسان غاية من غايات التشريع.

ولأجل ذلك فإن تشريعات الإسلام تدعو لنصرة المستضعفين في كل مكان، وحماية الحريات والحقوق وفي مقدمتها حرية الفكر والعقيدة، ومن أجل ذلك كانت معظم فتوحات الإسلام من هذا القبيل.

3. السلم: من الشائع في الأدبيات الفقهية التقليدية ما يشعر أن أصل علاقة المسلمين بغيرهم هي الحرب، وساقوا لذلك العديد من الآيات ووضعوها في غير سياقها، غير أن الضوابط التي وضعتها الشريعة لتنظيم العلاقة مع غير المسلمين تقوم على مبدئين:

أ/ الأصل العلاقة مع غير المسلمين هي السلام: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾⁽¹⁸⁾، واللجوء إلى الحرب لا يكون في الإسلام إلا في حالة رد العدوان.

ب/ حث القرآن على الوفاء بالعهد والعقود، مما يؤكد احترام المعاهدات الدولية وهي المصدر الأساسي للقانون بين الدول.⁽¹⁹⁾

4. الحرية: لفظ الحرية جاء في كلام العرب بمعنيين:

الأول: ضد العبودية، وهي أن تكون تصرفات الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة تصرفاً غير متوقف على رضا الآخر، وهذا المعنى مقرر مشهور في الشريعة، فمن قواعد الفقه قول الفقهاء «الشارع متشوف للحرية» فمن أهم مقاصد الشريعة إبطال العبودية وتعميم الحرية، ومن ذلك إحجامها على تجدد سبب الاسترقاق.

الثاني: تمكن الشخص التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض، ومظاهر

الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع ————— د. إبراهيم رحمانى ود. نور الدين حمادي

هذا في الشريعة كثير في المعتقدات والأقوال والأفعال.

ففي المعتقدات: أسس حريتها على إبطال المعتقدات الضالة التي أكره دعاة الضلالة على إتباعها.

وفي الأقوال: الإقرارات والعقود والالتزامات فيسلب عنها التأثير متى صدرت في حالة الإكراه.

وفي الأعمال: فهي تكون في عمل المرء في خاصته وفي عمله المتعلق بعمل غيره.

ويخلص محمد الطاهر بن عاشور بعد عرض مبحث الحرية كمبدأ قرره الشرع للقول: «واعلم أن الاعتداء على الحرية نوع من أنواع الظلم»⁽²⁰⁾

ويجب ملاحظة أن اعتبار هذه الخصائص، وإن كان مقررا في نصوص القرآن والسنة، لم يلتفت إليها الفقهاء إلا بعد ضغط الواقع الناشئ عن صدمة الحضارة، وهي مع ذلك لم تُفعل في الإجابة عن المستجدات، فنحن يقينا ندور في دائرة تفعيل الفقه الموروث لنعالج نوازل العصر، فكأننا نحترق في البحر.⁽²¹⁾

4- اعتبار المآلات: والمآلات في اللغة جمع مآل، وأصله أول بمعنى رجوع، فيقال: آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً، وأول إليه الشيء أرجعه، والإيالة بمعنى السياسة من هذا الباب، لأن مرجع الرعية إلى راعيها.⁽²²⁾

أما اصطلاحاً فإنها تثبت من أن إلحاق الحكم الشرعي بالواقعة النازلة لا يفضي إلى عواقب وتداعيات مستقبلية تناقض مقاصد الشرع المبتغاة من التشريع.⁽²³⁾

وعليه فإن اعتبار مآلات الأفعال كقاعدة أصولية المقصود به أن الحكم الشرعي، إنما وضع لتحقيق مصلحة الإنسان، لكنها في بعض الأحيان، وفي بعض الأعيان قد لا تؤدي إلى تلك المصلحة المبتغاة، بل قد تؤدي إلى نقيضها من المفسدة، وذلك لخصوصية تطرأ على ذات تلك الأعيان أو على ظرفها، وفي هذه الحال فإن الفقيه يراعي ذلك المآل

الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع ————— د. إبراهيم رحمانى ود. نور الدين حمادي

الذي آل إليه الفعل عند جريانه على مقتضى الحكم، فيعدل به إلى حكم آخر يتحرى المصلحة ويتفادى المفسدة.

ويعتبر "الشاطبي" أحسن من أوفى شرح هذا المدلول الاصطلاحي، إذ قال في شأنه: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل [فقد يكون] مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول والمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة».⁽²⁴⁾

تطبيق: الاقتراض الربوي للأقليات المسلمة لشراء المساكن.

صدرت فتوى من المجلس الأوربي للإفتاء بجواز الاقتراض الربوي للأقليات المسلمة لشراء المساكن مراعيًا فيها هذا الأصل، إذ جاء في مبررات الفتوى: «إنَّ المسلم غير مكلف شرعا أن يقيم أحكام الشرع المدنية والمالية والسياسية ونحوها، مما يتعلق بالنظام العام في مجتمع لا يؤمن بالإسلام؛ لأنَّ هذا ليس في وسعه ولا يكلف الله وسعها، وتحريم الربا هو من هذه الأحكام التي تتعلق بهوية المجتمع، وفلسفة الدولة، واتجاهها الاجتماعي والاقتصادي»⁽²⁵⁾، ولعلَّ ما ذهب إليه بعض الفقهاء الأحناف من تجويز للتعامل الربوي في الديار غير الإسلامية هو اجتهاد مبني على هذا الملحظ.⁽²⁶⁾

ويتبين لنا أن خصوصية الأقليات المسلمة هي في ذاتها تمثل عاملاً من العوامل المؤثرة في أيلولة بعض الأحكام الشرعية، يقول "عبد المجيد النجار": «الأحكام لما تكون متجهة بالتكليف إلى الهيئة الاجتماعية العامة، أو إلى الأفراد باعتبارهم مندرجين في تلك

الهيئة، أو إلى الدولة باعتبارها ممثلة للمجتمع، فإن مقصدها من المصلحة يكون مبنياً على ذلك المعنى من التطبيق الجماعي، وإذن فإن التطبيق الجزئي على بعض الأفراد، أو على فئة قليلة من المجتمع لا يكون منتهياً إلى تحقيق مقصدها، بل ربما كان في بعض الحالات مفضياً إلى إلحاق ضرر بمن تطبق عليهم تلك الأحكام من الأفراد حينما لا يكون التطبيق عاماً». (27)

الفرع الثاني: القواعد الفقهية

نظراً لأن حركة التشريع في الإسلام، اصطبغت بصبغة التفريع، فإن القواعد الفقهية لم تنشأ جملة واحدة، كما توضع النصوص القانونية، بل تطورت مع تطور الفقه والأحناف كانوا أول من التفت لتلك القواعد، وكان يعبر عنها باسم "الأصول" من ذلك: رسالة "أبي الحسن الكرخي" (ت 537هـ)، وكتاب "تأسيس النظر للدبوسي".

وكان القرن الثامن الهجري أحفل القرون بهذه التأليف، ويلاحظ أن كثيراً من المؤلفات عرفت باسم "الأشباه والنظائر"، غير أن هذه الكتب على عظم قيمتها لا تتضمن القواعد بالمعنى الذي حدده "مصطفى الزرقا" وهي: «النصوص الفقهية الدستورية التي تعبر عن أحكام كلية في بضعة ألفاظ من صيغ العموم»، وإنما تتضمن تقسيمات وضوابط أساسية في موضوعات فقهية كبرى. (28)

والقواعد بهذا المعنى هو ما جاءت به مجلة الأحكام العدلية فكلها قواعد كلية ذات صياغة تشريعية فنية.

والناظر في فتاوى كثير من الفقهاء، يشاهد استدلالهم بالقواعد الفقهية، في إثبات بعض النوازل، وكتب التخريج الفقهي، قائمة في الكثير من الأحيان على رد الفروع إلى القواعد الفقهية.

وقد تترد بعض الفقهاء في اعتبار القواعد مصدر لاستنباط أحكام النوازل لسببين.

الأول: أن هذه القواعد هي ثمرة للفروع الفقهية، فلا يعقل أن يجعل ما هو ثمرة دليلاً لاستنباط أحكام الفروع.

الثاني: أن هذه القواعد ليست مطلقة، فهي لا تخلو من مستثنيات.

وعند النظر نرى أن الاستدلال بالقواعد الفقهية لمعرفة النوازل المعاصرة، من الأمور المهمة لفقه النوازل المعاصرة، إذا أحسن الفقهاء دراستها وإعمالها، فستفتح لهم أبواباً واسعة للاجتهاد، وتوفر عليهم جهداً كبيراً، مع مراعاة الضوابط الآتية:

(1) مراعاة أصل القاعدة:

فهناك قواعد منصوص عليها من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ مثل القواعد الخمس، فهذه قواعد قطعية، تندرج تحتها فروع فقهية كثيرة، وهناك قواعد تم استنباطها من الفروع الفقهية.

فمن القواعد التي دل عليها القرآن والسنة النبوية قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"، فقد دلت عليها كل الآيات المتعلقة بالعدل، وعدم الاعتداء، كقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: 36]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 279]، وقول الرسول ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»⁽²⁹⁾، وتفرعت عنها مجموعة من القواعد: "الضرر يزال" و"الضرورات تبيح المحظورات" و"الضرورة تقدر بقدرها"...

(2) مراعاة تطابق القاعدة مع النّازلة:

إذا نزلت نازلة يمكن الرجوع في الفتوى والحكم للقواعد الفقهية، إلا إذا وجد فرق واضح فيما اشتملت عليه القاعدة والنازلة، وقد صرح الإمام "القرافي" بنقض حكم القاضي إذا خالف قاعدة من القواعد السالمة من المعارض. ومثل لذلك: بما لو حكم القاضي بعدم وقوع الطلاق في المسألة السريحية فإنه ينقض؛ لأنه يخالف القاعدة

المعروفة أن من شرط الشرط إمكان اجتماعه مع المشروط وشرط السريجية مع مشروطه أبداً، لأنّ تقدم الثلاث يمنع لزوم الطلاق بعدها.⁽³⁰⁾

3) ارتباط القواعد الفقهية بمقاصد الشريعة:

إدراك القواعد الفقهية، خاصة الكبرى منها، يفيد المجتهد في النوازل من حيث ربط الفرع بمقصده التشريعي، فقاعدة "المشقة تجلب التيسير" أثناء إعمالها، ترتبط أساساً بمبدأ رفع الحرج في الشريعة الذي هو مقصد شرعي هام.

وعموماً فإن استثمار في القواعد الفقهية، وتطويرها من شأنه أن يسهم في معالجة نوازل العصر وقضاياها يقول السيوطي: «إنّ فنّ الأشباه والنظائر فنّ عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهد في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لا تنتقضي على الزمان».⁽³¹⁾

تطبيقات:

1. مياه المجاري بعد تنقيتها وتعيمها، يمكن إدراجها تحت قاعدة: «والحكم بالنجاسة مشروط باتصاف المحكوم بنجاسته بالأغراض المخصصة لتماثل الأجسام».⁽³²⁾

2. الوديعة الادخارية المعروفة بشهادة الاستثمار، وهي نوع من الإقراض. وصورتها: أن تقوم الجهة صاحبة الشهادات، بجذب أصحاب الأموال بتقديم فوائد التي تارة ترد إلى رأس المال فتزيد قيمة الشهادات كما في الشهادات ذات القيمة المتزايدة، وتارة يأخذها المقرض أولاً بأول كل ستة أشهر، كما في الشهادات ذات العائد الجاري، وحقيقتها تعتبر قروضا شرطت على الزيادة والقاعدة الفقهية: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني».⁽³³⁾

المطلب الثالث

أهمية فقه التنزيل في الفتاوى المعاصرة

وفيه نتطرق لتعريف التنزيل، ونبين الفرق بين الاجتهاد في الاستنباط والتنزيل، ثم نعرض لأدلة وضوابط تنزيل الأحكام من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريف التنزيل:

يطلق التنزيل في اللغة ويراد به الترتيب؛ نقول: نزل الشيء، أي: رتبته ووضعته منزلة. (34) كما يراد به الإسقاط؛ نقول: أسقط الشيء، أي: أوقعه وأنزله، ومنه قول القائل: سقط إليّ القوم، أي نزلوا عليّ. (35) ويراد بالتنزيل أيضا: ما وصل من الملاء الأعلى، حيث شاع استعمال كلمة "التنزيل" في وصف القرآن ومعناه متفرقا، منجّما. (36)

أما في الاصطلاح الفقهي فقد استعمل التنزيل في معان كثيرة منها:

1- تطبيق قاعدة كلية على جزئياتها، وفي هذا يقول "السيوطي": «إن تنزيل الفقه الكلي على الموضوع الجزئي يحتاج إلى تبصر زائد على حفظ الفقه وأدائه». (37)

2- إيقاع الأفعال على وفق مقتضى الأدلة الشرعية، وفي هذا المعنى يقول "الشاطبي": «المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين بحسبها». (38)

ومن خلال ما سبق يمكننا أن نختار في تعريف التنزيل بأنه: الإدراك المتبصر بكيفية إسقاط أحكام الشريعة، على النوازل بما يحقق مقصود الشارع، ومقتضيات الواقع.

وعلى هذا ففقه التنزيل يتطلب معرفة الحال، وما يلائمه من الأحكام الشرعية، ولا يعني إطلاقا تقطيع الصورة الفقهية ولا الانتقاء منها، بقدر ما يعني «فقه الحالة» وما يلائمها. (39)

الفرع الثاني: الفرق بين الاجتهاد في الاستنباط والتنزيل:

يختلف الاجتهاد في الاستنباط عن الاجتهاد في التنزيل في أمور منها:

1. **من حيث منهج النظر:** إن الاستنباط يقوم أساساً على فقه النصوص، بينما التنزيل يقوم على فهم النازلة وسياقها، ولهذا يختلفان منهجاً في التجريد والتشخيص؛ فالاجتهاد في الاستنباط يقوم على التجريد والعموم، بينما الاجتهاد في التنزيل يقوم على التشخيص والإفراد.⁽⁴⁰⁾ وبيانه أن الاجتهاد في استنباط الحكم الشرعي ينتهي وفق منهج الاستنباط عند الأصوليين إلى تقرير الحكم الشرعي مجرداً عن التوابع، وهو ما سماه "الشاطبي": «الاقتضاء الأصلي» للأحكام قبل طرؤ العوارض، كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة.⁽⁴¹⁾ أما في الاجتهاد في التنزيل؛ فإن تصرفات المكلفين لا تقع مجردة، بل مشخصة، فلكل نازلة سياق يؤثر في مناهج الحكم وقد يغيره تماماً، فكل نازلة مع سياقها حالة منفردة قد لا تشبه أية سابقة ولو من جنسها أو نوعها، وهذا ما سماه "الشاطبي" «الاقتضاء التبعية»، كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت.⁽⁴²⁾

2. **من حيث الترتيب الزمني:** والمعنى أسبقية الاجتهاد في الاستنباط على الاجتهاد في التنزيل؛ ففهم النصوص أساس الاستنباط يسبق زمنياً تنزيلها، والحاجة إلى الفهم أسبق من الحاجة إلى التطبيق منطقياً وزمنياً⁽⁴³⁾، فيأتي الاجتهاد في التنزيل ابتناءً على الاجتهاد في الاستنباط ومقيداً به.

3. **من حيث المتطلبات العلمية:** الاجتهاد في فهم النصوص يتطلب مجموعة من المعارف أحصاها الأصوليون؛ بينما الاجتهاد في التنزيل يتطلب العلم بالموضوع على ما هو، وتختلف طرق معرفة الوقائع، وهو من قبيل تحقيق مناهج الأحكام.

4. **من حيث الارتباط الأصولي:** تناول علماء الأصول قواعد الاستنباط بالعناية والضبط، أما مسائل التنزيل فجاءت بعض مسائل ماثلة ماثلة في باب الأدلة المختلف فيها، والتي لها صلة بالوقائع كالعرف، الاستحسان، المصالح المرسلة، وسد الذرائع... غير أن أهم ما بحث في هذه المسائل الحجية مما جعلها خادمة للاستنباط، أكثر من كونها خادمة

للتنزيل، إضافة لبعض المباحث القليلة في القياس، مثل: المناسبة في طرق إثبات العلة، تحقيق المناط، وفي الاجتهاد مثل: مبحث الفتوى وشروطها.

ويبقى الاجتهاد في تنزيل الأحكام مهم لأنه: «ينتقل من المعلوم، وهو النص أو ما يؤول إليه إلى المجهول وهو الواقعة التي ينبغي الوصول إلى الحكم الشرعي لها، وليس هذا الاجتهاد بالأمر الهين، وإن كان ما يتطلبه من جهد ليس في درجة واحدة، لأنَّ انطباق الأحكام والأسماء على الوقائع قد يكون ظاهراً، وقد يكون خفياً»⁽⁴⁴⁾.

الفرع الثالث: أدلة اعتبار التنزيل:

إن المستبع لحركة التشريع، لا يعدم شواهد تدل على اعتبار هذا الأصل التطبيقي، منها:

أ- من السنة النبوية: أن الرسول ﷺ سئل مرات كثيرة عن أفضل الأعمال، فكانت إجابته تختلف من شخص لآخر، رغم اتحاد السؤال، ولكن الرسول ﷺ راعى حال كل سائل، وسياق كل سؤال. ومن أمثلته:

- حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سئل رسول الله ﷺ: «أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله. قال: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قال: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور»⁽⁴⁵⁾.

- حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «سألت رسول الله ﷺ: أي العمل أفضل؟ قال: الصلاة في أول وقتها، قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدين»⁽⁴⁶⁾.

ب- من فتاوى الصحابة: ما رواه هارون عن أبي مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة قال: «جاء رجل إلى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار، قال: فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أنَّ لمن قتل

توبة مقبولة؟ قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل رجلاً مؤمناً، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك»⁽⁴⁷⁾ وبناء عليه، فنشوء مناط يختلف عن المناط العام للتوبة، جعل ابن عباس يستدعي حكماً آخر. والسؤال من المستفتي كان هدفه التماس المبرر الشرعي من المفتي.

الفرع الثالث: ضوابط فقه تنزيل الأحكام:

إن فقه تنزيل الأحكام على الوقائع في عملية الإفتاء يحتاج إلى جملة ضوابط، أهمها:

1. **مراعاة فقه الصياغة:** والمراد بالصياغة ما حدّده "عبد المجيد النجار" بقوله: «تهيئة خطة شرعية تنبني على ما حصل من فهم لحقيقة الدين في هيئتها المجردة تهيئة تكون بها صالحة لمعالجة الأوضاع من حياة الإنسان ذات الخصوصيات المكانية والزمانية بمراعاة تلك الخصوصيات في تهيئة الخطة»⁽⁴⁸⁾.

وفقه الصياغة بهذا المعنى يمثل نقطة ضعف في تاريخ الاجتهاد، حيث لم يلق من العناية ما لقيه الفقه التقريري، فظلت الفتاوى تتجه نحو الفردية في معالجتها للنوازل الشخصية، في حين حدث تقصير كبير في معالجة الأوضاع الاجتماعية العامة باعتبارها قضايا عامة.

2. **مراعاة مبدأ الواقعية في الأحكام:** إن الواقع ليس مجرد اصطلاح يطلق، ولكنه منظومة متداخلة، ومعقدة، وحمل الناس على أحكام شرعية يحتاج لتمحيص هذا الواقع بالاستعانة بالعلوم والمناهج الكفيلة بتحقيق ذلك، نتيجة تعقد الحياة، وتعدد البيئات، وكثرة النوازل المستأنفة، وقد لاحظ الفقهاء أهمية الواقع في تنزيل الأحكام، فنجد ابن القيم بعدما يسوق كلاماً طويلاً عريضاً في أهمية ومراعاة الأعراف والعوائد في الفتوى يتوج ذلك بقوله: «هذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل، فيغر الناس، ويكذب على الله ورسوله، ويغير دينه، ويحرم ما لم يحرمه الله، ويوجب ما لم يوجبه»⁽⁴⁹⁾.

ولعل "الشاطبي" أحسن من تكلم في ذلك عندما تعرض لتحقيق المناط الخاص فوصفه بأنه نظر: «فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال وشخص... فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعباءها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناءً على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكليف»⁽⁵⁰⁾.

ثم إن التراث الفقهي يزخر بمراعاة هذا المبدأ، ومن أمثلة ذلك اجتهادات عمر رَجُلَيْهِ عَنهُ يَقُول "عبد المجيد النجار" معلقاً على هذا المبدأ: «وهذه الطريقة في الاجتهاد من أدق الطرق وأكثرها عرضة للزلل، ذلك لأن نوازل الواقع قد تكون مندرجة ضمن حكم شرعي جلي اندراجاً واضحاً ولكنها في مجرى حدوثها، أو في مآلها قد تكون مفضية إلى غير المصلحة.. وكم من إهدار للأحكام الشرعية بدعوى أن اعتمادها في بعض النوازل يؤدي إلى مفسدة، وهذا كله يجري اليوم في العالم الإسلامي، من قبل من يعتمد حرفية التطبيق الشرعي بصفة آلية، ومن قبل من يعتمد تعطيل الأحكام الشرعية بصفة مطلقة، بدعوى أنها لم تعد تؤدي في واقع الحياة إلى مصلحة»⁽⁵¹⁾.

3. مراعاة مبدأ العقيدة: والمقصود أن كل سلوك له إطار يفضي به إلى المرجعية العقدية العليا للدين، وتفعيل هذا المبدأ في النوازل التي ليس فيها حكم سابق، يرفع التعارض، ويرشد إلى المصلحة في الحكم.

ومن أمثلة مراعاة مبدأ العقيد أن المعاملة الاقتصادية ببعدها العقدي مبدؤها: أن الملكية لكل شيء هي لله تعالى، وما الإنسان إلا مستخلف فيها، وبالتالي يجب أن يتنزل على هذا سلوكه إنتاجاً وتوزيعاً واستهلاكاً.

ومثال آخر في جانب السياسة الشرعية حيث ربطت طاعة الإمام بإقامة العدل

الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع ————— د. إبراهيم رحمانى ود. نور الدين حمادي

والأمن، ولا معنى للقول بولاية السلطان المستبد ما أقام للشعائر الدينية، فمثل هذا يؤدي للقول بإباحة الاستبداد في الإطار العقدي للسياسة الشرعية.

4. مراعاة فقه التطبيق: ويراد به النظر إلى العينات الواقعية والحالات الفردية أثناء تطبيق الأحكام. وفقه الفتاوى في التراث الإسلامي، يبرز فيه بوضوح هذا النمط من الفقه، ومن باب مراعاة هذا الفقه الالتفات إلى التدرج في التطبيق؛ حيث إن أحوال المسلمين تجري اليوم على غير أحكام الشريعة سياسيا وثقافيا واقتصاديا متأثرة بالقوانين الغربية، فيحتاج علاجها إلى التدرج، وتتحدد صوره في كل بيئة وأشخاصها، وواقع المسلمين بلغ من التعقيد إلى درجة لا يجدي معها إلا المعالجة المتأنية المتدرجة، بعيدا عن النظرة الموعظة في المثالية. يقول "عبد المجيد النجار": كيف يمكن أن تنجز أحكام الحدود في مجتمع إسلامي لا تكفي فيه حاجات الناس الضرورية، بل تعيش فيه طبقات كثيرة في فقر مدقع؟... وكيف يمكن أن تنجز أحكام العدالة في توزيع الثروة في مجتمع ليس فيه من الإنتاج ما يدعو إلى التوزيع أصلاً؟⁽⁵²⁾

وبناء عليه لابد من إدراك حدود الوسع والطاقة؛ فالأحكام تدور مع الاستطاعة صعودا ونزولا، وفي هذا دليل على أن التكليف إنما هو بحدود الوسع، وبالتالي تأتي الأحكام الاستثنائية التي تغير الحكم كما هو في قاعدة الاستحسان، أو تؤجله لعدم توفر ظروف إقامته، مثل زمن المجاعة الذي أوقف مؤقتا فيه حد السرقة.

المطلب الرابع

التأهيل لوظيفة الإفتاء ومقتضياته

يظهر أن التصدي للإفتاء في قضايا العصر على تعقيداتها أسهل من العصور السابقة لمن كانت له في الدين همّة عالية، وفهما صافيا، وفكرا صحيحا. يقول "الشوكاني": لا يخفى أن الاجتهاد قد يسره الله تعالى للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين، لأن التفاسير لكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة إلى حد لا يمكن حصره، والسنة المطهرة

دونت، وتكلم علماء الأمة على التفسير والتجريح والتصحيح، والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد... وبالجمل، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين.⁽⁵³⁾

ويمكن النظر في أن مفتي العصر يقتضي تأهيله أن تتحقق فيه الشروط التالية:

1- التكوين الخاص: ولتحقيق هذا الشرط يرى "مصطفى الزرقا" ضرورة إعداد الطلبة منذ المرحلة المتوسطة، فالثانوية عن طريق الانتقاء من ذوي المواهب البارزة، وتكوينهم من نعومة أظافرهم، ليلتحقوا بالجامعة التي تهيأ تهيئة خاصة.. ومثل هذا التكوين الخاص لفئة من طلاب الشريعة بشروط استثنائية، وفي معهد أو كلية أو جامعة تؤسس لهذه الغاية يطلب فيها مستويات عالية من الشرائط، ولا يقبل فيها من يقبل في الجامعات العادية، ومن الواضح أنه ليس المقصود من ذلك أن الطالب الذي يتخرج من هذه الكلية يعطي في النهاية شهادة بالاجتهاد، وإنما هذا الطريق هو الطريق الصحيح للتأهيل للاجتهاد.⁽⁵⁴⁾

2- الملكة الفقهية: المفتي عموماً، والمعاصر على وجه الخصوص يجب أن توجد فيه الملكة، والملكة منحة إلهية تصقل بالتعلم والتمرن. غير أنه لا بد له من الدربة لأن الفتوى صناعة؛ فهي ليست عملاً ساذجاً ولا شكلاً بسيطاً، بل هي منتج صناعي ناتج عن تفاعل عناصر عدة ولا ينميها الإنسان إلا بالدربة، قال "أبو الأصبع عيسى بن سهل" كثيراً ما سمعت شيخنا أبا عبد الله بن عتاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: الفتيا صناعة، وقد قاله أبو صاع أيوب بن سليمان بن صالح رحمه الله، قال: الفتيا دربة، وحضور الشورى في مجالس الحكم.⁽⁵⁵⁾

3- عدم التعصب سواء كان التعصب للمذاهب الفقهية أو للأشخاص، فالمفتي عندما تُعرض عليه نازلة يجب عليه النظر فيها وفق منهج يصلح للإجابة عنها، وله أن يستفيد من التراث الفقهي دون تحيز، أو تقليد.

4- التيسير والوسطية: وهذا لأمرين لأن فلسفة التشريع في الإسلام قائمة على اليسر لا العسر، وعشرات النصوص تدل على وضع الأصار والأغلال، وعدم التكليف بما لا يطاق، ورفع الخطأ أو النسيان، والتخفيف منها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]، وقوله ﷺ: «إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»⁽⁵⁶⁾. كما أن طبيعة العصر وواقع الناس تفرض على المفتي أن يسر على الناس؛ لأنَّ شريعة الإسلام تواكب حاجات الإنسان، والرخصة مبدأ مقرر شرعا وهو منهج الرسول ﷺ والصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وكبار الفقهاء. يقول "سفيان الثوري": «إنما الفقه الرخصة من ثقة، أما التشديد فيحسنه كل أحد»⁽⁵⁷⁾، وهذا يتطلب التمييز بين قطيعات الدين وظنياته، وفقه الموازنة، وعدم الانزلاق بالفتوى تبريرا للواقع الخاطئ.

5- مخاطبة الناس بلغة العصر: فأغلب من يتصدى للإفتاء يستعمل مصطلحات صعبة، وألفاظا غريبة عن روح العصر وثقافته، بل أكثر من ذلك نجد أمثله منقولة من بطون الكتب القديمة، وكأن الأمثلة قطيعات. وهذا راجع في الأساس لافتقار المفتي لمفاتيح الثقافة العصرية. وبالتالي يجب على المفتي أن يخاطب الناس بالمنطق السليم إذ لا تعارض بين النص الصريح والعقل الصحيح، وعليه أن يذكر الحكم الشرعي مقروناً بحكمته وفلسفة التشريع الإسلامي، فالناس اليوم لا يقبلون الأحكام مجردة من الحكمة⁽⁵⁸⁾، وذكر البدائل عند منع بعض التصرفات.

6- المفتي هو من حصل جملة آداب: ومنها أن يكون ظاهر الورع مشهورا بالديانة والأخلاق، وأن يكون ثقة مأمونا متنزها عن أسباب الفسق وخوارم المروءة، فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط متيقظاً، لا يخاف في الله لومته لائم من الحكام أو العامة، وأن يكون سليم المعتقد، قوي الشخصية لا يخضع للمؤثرات من قرابة ولا عداوة، وجلب نفع أو دفع ضرر.⁽⁵⁹⁾

7- المفتي يمتنع عن الإفتاء في النوازل إذا لم يعلم: وعليه أن يرشد السائل إلى من

يعلم، ويدله عليه، وليس في ذلك نقص بل هو من تمام العلم وحسن الأدب؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 76]. وكان ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إذا سئل عن شيء قال: لا أدري، ثم يقول: «أتريدون أن تجعلوا ظهورنا لكم جسورا في جهنم، أن تقولوا: أفتانا ابن عمر بهذا». (60) وسئل "الشعبي" عن شيء فقال: لا أدري، ف قيل له: أما تستحي من قولك لا أدري وأنت فقيه أهل العراق، قال: لكن الملائكة لم تستح حيث قالت (61): ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: 32].

8- المفتي لا يخضع للأهواء: وهذا من أشد المزالق خطرا على المفتي في عصرنا، سواء اتبع هوى نفسه أو هوى غيره، وبخاصة أهواء أصحاب المكانة الذين ترجى عطاياهم، وتحشى رزاياهم، فيتقرب إليهم الطامحون والخائفون، بتزييف الحقائق، وتبديل الأحكام، وتحريف الكلم عن مواضعه، إرضاء لنزواتهم واتجاهاتهم، ومثال ذلك اتباع أهواء العامة وإرضائهم بالتساهل أو بالتشدد وكله من اتباع الهوى المضل عن الحق. قال تعالى: ﴿وَأَن اخْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: 49].

9- المفتي لا يخضع للواقع المنحرف: وهذا الواقع الناتج أساسا من التراجع الحضاري للأمة الإسلامية لما هجم الاستعمار العالمي، وسادت منظومة العولمة أخرج العالم الإسلامي إحراجا شديدا، وأرغم على ترك كثير مما لديه، ولحقت بالهزيمة البدع الذميمة والأفهام السقيمة والأوضاع الجامدة والعادات الفاسدة التي أتى الناس بها من عند أنفسهم، وأوهنوا بها الفرد والمجتمع والدولة، وشوهوا بها وجه الحق، وأضاعوا بها الكتاب والسنة. والظاهر في حواضر العالم الإسلامي استنساخ الواقع الغربي الذي امتد في فراغ الأمة الإسلامية وغفلتها عن مقوماتها؛ لأن تصورهما للإسلام طفولي تغلب عليه السطحية، ويستقي معارفه على ضعفها من عهود الاضمحلال العقلي في التاريخ، ويضع سدا منيعا وعداوة دائمة بينه وبين عهود الازدهار. (62)

10- المفتي يرجع عن الخطأ، إذا تبين له، فالحق أحق أن يتبع. وعليه فلا يكفي في المفتي التبحر في العلم لينال ثقة الناس واحترامهم، فلا بد أن يقتزن العلم بالعمل وبالخلق الحسن.

11- معرفة السوابق الفقهية، فالفقه الموروث ارتبط أغلبه بالواقع التاريخي الذي أنتج فيه، وصار جزءاً من ذلك الواقع التاريخي نوعياً، ولذلك فلا بد من اعتباره سوابق فقهية يتم النظر فيها، فهي كفيلة بمساعدة الفقيه المعاصر على تلبية احتياجات عصره الفقهية فتشري قدرات المفتي وملكوته، وتريه جوانب قد لا تظهر له بغير ذلك، ولكن لا ليأخذ الفتوى حرفياً منها فيقع في خطأ القياس على الثابت بالقياس أو الاجتهاد، بل ليأخذ تلك الدروس المشار إليها ثم يتجاوزها إلى الأصول ليأخذ من حيث أخذ السابقون.⁽⁶³⁾

ولقد ترك الأئمة السابقون لنا قاعدة فقهية ذهبية تعزز هذا الاتجاه وتثريه، وهي قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان...».⁽⁶⁴⁾

12- معرفة البحوث والقرارات المتعلقة بالنوازل المعاصرة، فالمجامع الفقهية ومجالس الإفتاء والجامعات الإسلامية ومراكز البحث في القضايا الفقهية المعاصرة، إضافة إلى ما يتم إصداره في المجالات المحلية المحكمة، وكتب الفتاوى المعاصرة فمثل هذه الأعمال لابد أن تكون محل بحث وإطلاع من طرف من يتصدر للإفتاء أو على الأقل معرفة البحوث المتعلقة بالنازلة محل البحث.

المطلب الخامس

الفتاوى المجمعية وسبل ترقيتها

إن الإفتاء ظاهرة ملازمة لتجدد النوازل والمستجدات، وفي عصرنا الحاضر صارت الفتوى تستدعى في أغلب الأحيان من طرف أفراد تصدوا للإجابة عن أسئلة الناس. والفتاوى الفردية تعبر عن الصبغة الغالبة التي طغت على عملية الإفتاء منذ نهاية عصر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والمتتبع لاستعمالات الفقهاء لمصطلح "الإفتاء" أو "المفتي"

الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع ————— د. إبراهيم رحمانى ود. نور الدين حمادي

يلاحظ بأنه عملية فردية تنظيراً وممارسة، فالشاطبي مثلاً في معرض حديثه عن المفتي الخليق بمنصب الإفتاء يقول: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور...»⁽⁶⁵⁾، فجاء بصيغة الأفراد "المفتي"، وكذا نجد الأمر نفسه بالنسبة للمجتهد.

والأدلة متضافرة على جواز الإفتاء منها حديث "معاذ بن جبل"⁽⁶⁶⁾، ورسالة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْقَضَاءِ⁽⁶⁷⁾. وقد قام بهذا الواجب الرسول ﷺ في أول الأمر، ثم تولى الإفتاء بعده أصحابه، فكان منهم المقلون والمتوسطون والمكثرون، عدهم "ابن حزم" ونقل كلامه "ابن القيم"⁽⁶⁸⁾.

ثم إن كل كتب الفتاوى والنوازل التي دونت، تظهر أن الإفتاء مورس بشكله الفردي في كل القضايا المعروضة على اعتبار أن الإفتاء حق لمن استكمل مؤهلاته. لكن بالنظر إلى كثرة الحوادث في عصرنا وتشعبها، وكثرة المفتين وتنوع مشاربهم؛ فإن وضع ضوابط تحدد الإفتاء الفردي باتت أكثر من ضرورة، ولعل أهمها:

1- حدود الضرورة والضرر في الإفتاء الفردي: كان الإفتاء الفردي في الماضي ضرورة في بداية تأسيس الفقه الإسلامي، لأنه جند العزائم لحرثة أرض الشريعة، وتأسيس ثروة فقهية متشعبة، لم يكن من الممكن أن يحصل هذا النتاج الفقهي لولا هذا الاجتهاد الفردي في القرون الثلاثة الأولى.⁽⁶⁹⁾ وهو ضرورة في عصرنا الحاضر عندما يقتصر على أقطاب الفتوى المشهود لهم بالعلم والثقة والاعتدال، والذين يشكلون دعائم لا يمكن الاستغناء عنهم في المجامع الفقهية، لقدرتهم المميزة على التجديد في مناهج الإفتاء، والتصدي للنوازل.

أما الضرر فما نشهده في عصرنا من فوضى عارمة ممن يدعي الإفتاء في المستجدات التي لو عرضت على عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لجمع لها فقهاء الصحابة.

ومن أسباب الضرر في الفتاوى الفردية ما يلي:⁽⁷⁰⁾

الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع ————— د. إبراهيم رحمانى ود. نور الدين حمادي

- 1- حب الظهور لدى بعض المفتين والولع بالفتاوى الشاذة، وإغراءات الإعلام والجمهور.
- 2- التعسف في جرّ أحكام الشريعة إلى النظريات والأفكار القانونية الغربية المخالفة لمبادئ الإسلام.
- 3- السير في ركاب السلطة وتسويق اتجاهاتها وتبرير تصرفات الحكام في أي وضع كان.

4- التسرع وعدم التروي والبحث وعدم امتلاك القدرة على الإفتاء في المسألة.

وبناء عليه فالواقع المعاصر بتركيبته المعقدة لا يسمح للفرد المؤهل أن ينفرد لوحده بالإفتاء في النوازل التي تشمل عموم المجتمع أو عموم الأمة، فتؤدي إلى تسليط رأيه غير الفردي على عموم المجتمع أو الأمة، فيحدث الضرر، وضابط ما يكون مجال الإفتاء الفردي هو: (71)

- 1- النظر في الأثر المترتب على النظر في النازلة، فإن تعدى مجاله المفتي أو المستفتي فلا مجال للإفتاء فيه بصفة فردية.
- 2- النظر في طبيعة الموضوع والنازلة محل الاجتهاد، فهناك نوازل تختص بأفراد بينما نجد نوازل أخرى تمس حياة المجتمع أو الأمة.

فليس من حق المفتي الفردي أن يفتي خارج مؤسسة الإفتاء في قضايا ينتج عنها اختلال في نظام المجتمع، كالاكتفاء في مسألة إمامة المرأة للرجال في الصلاة (72) في بعض الأوساط الإسلامية اعتماداً على رأي ينسب للطبري. فبالرغم أنها مسألة خلافية تدرس بأنارة بين كبار المتخصصين، إلا أن بعثها للرأي العام يؤدي إلى البلبلة والتشتت.

وليس من حق المفتي الفرد أن يفتي خارج مؤسسة في قضايا تتعلق بشؤون الحرب والسلم والعلاقات الدولية ومن أمثلتها ما أفرزته حوادث 11 سبتمبر 2002م من نوازل منها: حرب الخليج الأولى والثانية وتضارب الفتاوى فيها، وفتاوى تتعلق

باستدعاء قوات التحالف، مما هو مصنف ضمن فتاوى الأمة وقضاياها المصرية.⁽⁷³⁾

وليس من حق المفتي الواحد الإنفراد بالإفتاء في تحديد نظام الحكم الصالح المعتبر في دولة أو معاملة اقتصادية تجوز معاملة ما، فقد يؤدي هذا إلى مشكلات في تلك الدولة من الصعب معالجة آثارها.

3- ما يتعلق بفقه الأقليات المسلمة الذي يجب أن تراعى فيه مصلحة المسلمين الدائمة في الدول الغربية، مما يتطلب إدراكا جيدا للسياق الاجتماعي والسياسي والثقافي والاقتصادي، الذي يعيش فيه المسلمون في الغرب.

أما في مجال الإفتاء الجماعي فهناك محاولات عدة لتحديد مجال الإفتاء الجماعي، منها محاولة "السوسوة"، حيث حصرها في ثلاث مجالات:⁽⁷⁴⁾

- 1- القضايا المستجدة ذات الطابع العام والمتشعبة بين عدة علوم.
- 2- القضايا العامة التي سبق لأسلافنا الاجتهاد فيها وتعددت آراءهم.
- 3- القضايا التي قامت أحكامها على أساس متغير كالعرف والمصلحة.

وهذه المحاولة على أهميتها فهي تفتقر للضبط المنهجي، وتجنح للعموم والإغراق في التجريد. ولعل أوضح محاولة وأدقها ما ذكر "قطب سانو" حيث بين أن ضابط مجال الإفتاء في النازلة يرجع إلى مدى ارتباطها بحياة المسلمين على المستوى: المحلي أو الإقليمي، أو على مستوى الأمة. وبالتالي فهناك مجالات ثلاثة:

أ- قضايا محلية:⁽⁷⁵⁾ ويراد بها القضايا التي تمس حياة أفراد مجتمع معين دون غيره من المجتمعات، أي قطر دون قطر. ومن أمثلتها:

أ/ تحديد نوعية النظام التعليمي بين الاختلاط والفصل بين الجنسين فقبول أحد النمطين في مجتمع يجب أن يخضع لقاعدة المآلات والمفسدة في كل مجتمع.

ب/ تحديد الزيِّ الرجالي والنسائي لابد من التفرقة فيه بين المقصد والوسيلة، فيرجع

لخصوصيات كل مجتمع.

ج/ النظام السياسي يخضع لظروف كل دولة، فلا يمكن فرض نظام حكم إسلامي معين كنموذج.

ومن المأخذ على هذا المجال أن النوازل الوطنية قد تختلف من منطقة إلى أخرى فهناك دول جغرافيتها شاسعة، مما يعني إدراج قسم آخر هو قضايا محلية، واستبدال التسمية الأولى بالقضايا الوطنية.

ب- قضايا إقليمية: (76) وهي مجموع النوازل التي تمس حياة عدد من المجتمعات التي تعيش في إقليم واحد، وتتبنى أعرافا وتقاليد مشتركة. فالنوازل التي تمس حياة أهل إقليم، لا ينبغي أن يتصدى لها مجتهدون محليون بل مجموع ممثلين لدول الإقليم. ومن الأمثلة لهذه القضايا: تحديد سن البلوغ.

ومن المأخذ على هذا القسم هو أنه غير عملي، فمعظم الدول الإسلامية تتبنى منظومة قانونية تختلف عن بعضها البعض، مما يجعل عملية الاتحاد في إصدار الفتوى غير ميسرة، خصوصا إذا كانت هناك خلافات سياسية بين دول الإقليم.

ج- قضايا أممية (77): ويراد به النوازل التي تمس حياة عموم الأمة بغض النظر عن مواقعهم، والاجتهاد يقوم فيها من طرف أفراد مجتهدين من الأقطار الإسلامية. ومن أمثلة هذه القضايا:

- قضية تحرير المسجد الأقصى، والتعامل مع اليهود.
- قضايا السلم والحرب.
- علاقة المسلمين بغيرهم.
- قضايا الطب الحديثة.
- قضايا تخص تبني تفسيرات جديدة لنصوص الوحي مغايرة ومختلفة عن التفسير الموروث.

الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع ————— د. إبراهيم رحمانى ود. نور الدين حمادي

- مراجعة جملة حسنة من الاجتهادات والفتاوى التي تبناها القدامى.

والتصور الأقرب للواقعية هو أنه يجب أن يكون مجال الإفتاء الجماعي في أربع أنواع من المجامع:

- القضايا الوطنية والمحلية: وهي النوازل التي تخص الدولة الواحدة، وما فيها من أقاليم. وتباشرها المجامع المحلية في كل إقليم أو المجمع في تلك الدولة.
- قضايا الأقليات المسلمة: وهي التي تهتم بنوازلهم، فهذه من اختصاص مجالس الإفتاء في كل قارة.
- قضايا الأمة: وهي التي تهتم بنوازل وقضايا الأمة، وهي ما اختصاص مجلس يضم أعضاء من جميع الدول الإسلامية.

• القضايا المتخصصة: مثل القضايا البنكية والطبية، وتكون من اختصاص المجامع المتخصصة. ويقتصر عملها ونشاطها على الإفتاء في العمليات المتعلقة بأنشطتها. ولأجل تطوير عملية الاجتهاد المجمع في المستجدات والذي أصبح اليوم حاجة جماعية أقره كل الفقهاء، وصدرت بشأنه التوصيات، وأنشأت من أجل تحقيقه المجامع.⁽⁷⁸⁾ يجب مراعاة ما يلي:

1) الاعتقاد بضرورة الاجتهاد الجماعي في التصدي للنوازل، استنادا إلى أن أكثر القضايا المعاصرة معقدة ومركبة، والوصول إلى إدراك حكمها يقتضي أن تكون الفتوى جماعية فيها، ولا يتحقق ذلك إلا بالرجوع إلى هيئات الفتوى، ومجامعها. وهذه الصورة من الإفتاء كانت كثيرة في زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ومن سار على هذه الطريق في الفتوى الجماعية "أبو حنيفة النعمان"، فقد وضع مذهبه شورى بينه وبين تلامذته، قال "أبو يوسف": «كان أبو حنيفة إذا وردت عليه المسألة قال: ما عندكم فيها من الآثار؟ فإذا روينا الآثار وذكر ما عنده: نظر فإن كانت الآثار في أحد القولين أكثر أخذ بالأكثر،

فإذا تقاربت الآثار وتكافأت اختار⁽⁷⁹⁾.

والمسلك المذكور يحقق لنا اليوم التكامل في تقليب الآراء مما يسد النقص في اجتهاد الفرد، كما يؤدي إلى تلاقي الأفكار الجمعي الذي يجعل عقل الجماعة انضج من عقل الفرد. كما أن هذه الضرورة تدعو إليها الأمور التالية:

أ/ سد الباب على المتعلمين من الصغار وأنصاف أو أشباه العلماء.

ب/ سد الباب على الجهات التي تريد تسييس الفتوى أو تجميعها.

ج/ سد النقص الحاصل في المستوى العلمي لدى كثير من الفقهاء.

د/ إعطاء القضايا المطروحة حقها من البحث العلمي الجاد.

(2) دراسة المستجدات في لجان خاصة، فيجب أن تتم دراسة الموضوع المراد إصدار الفتوى فيه، وخصوصاً إذا كان اجتماعياً يترك أثره على نطاق واسع، في ندوات متخصصة تشبعه بحثاً وترفع النتيجة ومعها تقرير يبين مختلف الاتجاهات إلى المجمع الأوسع ليقرر الموقف. على أن يسبق عملية استنباط الحكم الشرعي، توضيح دقيق للموضوع من قبل خبراء متخصصين بحضور الفقهاء والإجابة عن تساؤلاتهم⁽⁸⁰⁾.

(3) الدعوة إلى توحيد المعايير وتجميع القواعد الفقهية ذات الأثر في عملية الاستنباط، لذلك يجب الاتفاق أو التقارب الفكري حولها لما لهذا من أثر في اختصار الطريق ودقة الاستنتاج، فمثلاً يجب الإجابة عن تساؤلات كثيرة من قبيل:⁽⁸¹⁾

أ/ ما هو الموقف من العقود المستجدة؟ وهل تشملها عمومات تصحيح العقد ولزوم الوفاء به أم أنها تقتصر على العقود التي كانت جارية في العصور الماضية؟

ب/ مسألة التفريق بين الغايات والوسائل، فالعمل المصر في له غاياته، ولهذه الغايات وسائل متعددة تجب دراستها وتمحيصها والابتعاد عن المحرم منها، أو اختراع بدائل تفي بالغرض.

ج/ ما هو الربا؟ وهل يشمل الربا المعكوس (أي ما يعرف بضع وتعجل) وهل يشمل كل إضافة في مقابل مهلة زمنية؟ أم هل يشمل العقوبات المالية على التأخير في الدفع، وهل يشمل ما يدفعه الأقرباء؟ أم ما يدفعه الكفار؟

(4) تعهد الدول الممثلة لمنظمة التعاون الإسلامي بالعمل بالفتوى المجمعية⁽⁸²⁾ والابتعاد عن مخالفتها إلى فتاوى فردية، وكل ما يؤدي إلى تمزيق الأمة، مع ملاحظة الظروف التي لا تنسجم مع الفتوى المجمعية - لو وجدت - بعين الاعتبار، ويتأكد هذا العمل أكثر فيما يتعلق بفتاوى الأمة.

(5) التنسيق بين المجمع الفقهي تحقيقاً للتكامل وتغادياً للتناقض والتضارب في القرارات، عبر عملية تفهم لحيثيات الفتاوى والتفاهم حول آثارها.

(6) العناية بالمؤسسات الرسمية للإفتاء لأجل تدعيمها بالعلماء المؤهلين للإفتاء وتزويدها بالمعلومات والمراجع وقرارات المجمع، وتمكينها من الاتصال بالمجامع الأخرى لتبادل الرؤى، ومنحها الاستقلالية التامة في اتخاذ القرارات، حتى لا تنحرف الفتوى عن مسارها السليم.

(7) إنشاء قاعدة بيانات دولية تجمع فيها فتاوى جهات الإفتاء في العالم لخدمة الباحثين والعلماء.

(8) توجيه السائل في القضايا المهمة للبدايل المشروعة، فتحريم بعض صور المعاملات المعاصرة لا يحل مشكلة الناس، بل يوقعهم في حرج وضيق، مما يتطلب إيجاد بدائل إسلامية.

(9) انسجام الفتاوى مع مبادئ العدالة والفترة الإنسانية، فالفقه الإسلامي يتعرض في قضايا العصر إلى سوء فهم أو تشويه متعمد، لأن الفتوى التي تصدر من جهات الفتوى لا تنسجم مع هذه المبادئ، مع أن معظم هذه المبادئ، هي من صميم خصائص

الإسلام، سواء تعلق الأمر بحقوق الإنسان، أو المرأة، أو الشأن الاجتماعي عمومًا.

إن التصدي للنوازل المعاصرة معقود في حياتنا المعاصرة على الاجتهاد المجمعي، غير أن هذه المجامع على ضرورتها وأهميتها، لم تلق من البعض القبول على اعتبار أن العضوية فيها لا تخضع لضوابط ومعايير محددة تؤهل الكفاءات المميزة، ومن المؤهلات التي يجب مراعاتها في اختيار أعضاء المجامع إضافة لمؤهلات الإفتاء التي سبق ذكرها حتى تؤدي هذه المجامع دورها، وتكون لفتاواها مصداقية ما يلي:

(1) العلماء العاملون الذين تتوفر فيهم ثلاثة شروط: فقه النص، فقه الواقع، العدالة، فالعديد من المجامع أصبحت تمثل اتجاهها فقهيًا بعينه، ونقص ذلك المجامع التي تقتصر على العلماء الذين لهم دراية بالنصوص فقط، فلا بد أن يكون الاختيار على اعتبار الكفاءة في مجموع أدوات النظر الاجتهادي دون إقصاء لأي أداة.⁽⁸³⁾

(2) أن يتم الاختيار عن طريق الانتخاب من العلماء، فالترشح لمنصب الإفتاء في المجامع يجب أن يكون دليلًا على الأهمية، وأن يتم بواسطة الإقرار من بقية العلماء بأهمية هذا العالم بالعضوية في مجمع ما، على غرار ما يتم العمل به في إنشاء المجالس العلمية للجامعات، والمنظمات الدولية العلمية، وهذا الإقرار يكون منطلقه مكانة العالم، وإنتاجه العلمي ومصداقيته.

(3) المناصب الإدارية والرسمية لا تؤهل الشخص بالضرورة للمجامع، على اعتبار أن تعيين الشخص في أعلى المناصب الدينية يتم وفق اعتبارات سياسية وحزبية، فلا يقال إن الدولة أدرى بالعلماء الذين يصلحون للإفتاء فإذا اختارهم جاز لها أن تمنع سواهم منه، فمند نحو ثمانية وثمانين عاما كتب "محمد سعيد الباني" يصف بعض من يتولون مناصب الإفتاء الرسمية الحكومية قائلا: «إن الواحد منهم ليس بمفت البتة في لسان العلم ومصطلح أهله لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز، وإنما هو ناسخ عن الكتب خطأ أو مُردّد صداها لفظًا، فهو أشبه بموظف مراجعة، ما دام خاليا من

الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع ————— د. إبراهيم رحمانى ود. نور الدين حمادي

التبصر والترجيح أو التخريج، وإن كان باصطلاح الحكومات المتقهقرة يُوسم بالمفتي»⁽⁸⁴⁾.

4) عدم الانقطاع عن ذوي الاختصاصات الدقيقة، وهذا في مختلف شؤون الحياة لمشاورتهم والتباحث معهم في تفاصيل الأمور التي يراد الإفتاء بها، فالخبراء يوضحون غوامض وكيفيات الأمور للعلماء العاملين ليفتوا بشأنها عن دراية وبصيرة.

المطلب السادس

نماذج من الفتاوى المعاصرة

أ- فتوى "الشيخ محمود شلتوت" في صناديق التوفير ورجوعه عنها:

وصورتها: أن بعض الناس يودعون أموالهم في صناديق التوفير التي تقوم به مصلحة البريد في مصر فهل يحل للمسلم أن يأخذ العوائد السنوية التي تدفعها المصلحة كربح عن الإيداعات؟

وصدرت الفتوى بجواز هذه المعاملة وذلك:

أ/ لأنّ هذا العقد مع مصلحة البريد لم يكن قرضاً، إنما هو إمدادٌ للمصلحة بزيادة رأس مالها، ليتسع استثمارها ومعاملاتها، وتكثر أرباحها من خلال استغلال الأموال في مواد تجارية يندر فيها -إن لم ينعدم- الكساد والخسران.

ب/ إن هذه المعاملة بكيفية وظروفها وبضمان أرباحها معاملة جديدة لم تكن معروفة لفقهاءنا الأولين وقت أن بحثوا أنواع الشركات واشترطوا فيها شروط.

ومن هنا يتبين أن الربح المذكور ليس فائدة لدين حتى يكون ربا، ولا منفعة جرها قرض حتى يكون حراماً⁽⁸⁵⁾، والمتبع لمثل هذه الفتاوى على كثرتها يرى أن آفتها جاءت من كونها فردية حيث عرضت على المفتي من طرف من لم يصور المسألة تصويراً صحيحاً، فيفتي المفتي بحسب ما تصوّره.

يقول "القرضاوي" معلقاً على هذه الفتوى: «ذكر الثقات أن مصلحة البريد التي تدير صناديق التوفير لا تملك أجهزة للتجارة والاستثمار، وإنما تعطي الحصيد للبنوك لتأخذ منها فائدة توزعها -أو بعضها- على المشتركين، فانتهى الأمر إلى إقراض البنك بفائدة، ولكن بواسطة البريد»⁽⁸⁶⁾.

ب- فتوى "د. عزت عطية" رئيس قسم الحديث بالأزهر بجواز إرضاع الكبير:

حيث أباح فيها للمرأة العاملة أن تقوم بإرضاع زميلها في العمل منعاً للخلوة المحرمة، إذا كان وجودها في غرفة مغلقة لا يفتح بابها إلا بواسطة أحدهما. مؤكداً على أن إرضاع الكبير يكون خمس رضعات، وهو يبيح الخلوة ولا يحرم الزواج، وأضاف أن المرأة في العمل يمكنها أن تخلع الحجاب أو تكشف شعرها أمام من أرضعته، مطالباً بتوثيق هذا الإرضاع رسمياً، ويكتب في التوثيق أن فلانة أرضعت فلاناً⁽⁸⁷⁾، وقد تراجع "عزت عطية" عن الفتوى بعد الضجة الكبيرة التي أحدثتها.

وهذه الفتوى الفردية أحدثت ضجة إعلامية صاخبة، استغلها البعض للاستهزاء بأحكام الشرع؛ فجاءت العناوين في الصحف على النحو التالي: "أرضعي زميلك ولا حرج"، "فتاوى ماركت"⁽⁸⁸⁾. وقد تصدى كبار العلماء لهذه الفتوى بالرد عليها.

فالدكتور "يوسف القرضاوي" رأى أن المستند الذي اعتمد عليه "عزت عطية" هو حادثة خاصة⁽⁸⁹⁾ ورخصة لا يجوز تعميمها، وأشار أن "عزت عطية" هو مختص في الحديث أصلاً، وليس من رجال الفقه والفتوى.⁽⁹⁰⁾

ورأى "د. محمد كمال إمام" أستاذ الشريعة بكلية الحقوق بجامعة الإسكندرية أن إثارة هذا الموضوع يُعد نوعاً من الخلط والتشويش في عالم الإسلام المعاصر في مصر وغيرها من الدول العربية، فالمرأة والرجل يلتقيان، فلم نعد بحاجة للاحتيال ما دام في الإطار المشروع والمسموح به في ظل تطورات معاصرة فرضت اللقاء في مختلف الأماكن. ويرى أن مستند الفتوى رواية ضعفها الكثير وسياق الحديث إذا ما صححناه يعني أخذ جزء

من لبن المرأة في كوب وإعطائه للكبير.⁽⁹¹⁾

ولنا أن نتساءل أيضا هل الإرضاع خاص بالمرأة المتزوجة المرضع؟ أو المرأة الشابة غير المتزوجة؟

الخاتمة

في نهاية المطاف تقترح الدراسة بعض التوصيات:

- 1- ضرورة تفعيل الاجتهاد الجماعي في النوازل المعاصرة عن طريق المجامع الفقهية، وترى أن الإفتاء الفردي في القضايا المصيرية وذات الشأن العام أصبح اليوم يشكل ضررا أدى لصدور فتاوى مارقة وضالة.
- 2- الإسراع في وضع ميثاق دولي للإفتاء يلتزم به كل من يتصدى للفتوى، يوضح مؤهلات المفتي وضوابط استنباط الأحكام الشرعية ومجال الفتوى الجماعي والفردي.
- 3- تأسيس مجلس أخلاقيات مهنة الإفتاء في كل دولة من بين مهامه: تزويد المفتين بقرارات المجامع الفقهية، وعقد دورات تكوينية للمفتين، إضافة إلى تعريض كل من يخالف ميثاق الفتوى للمساءلة، وتسييل العقوبات.
- 4- وضع بروتوكول إعلامي تلتزم به كافة وسائل الإعلام، الهدف منه الحفاظ على هيبة الفتوى، نظرا لخطورتها ومعالجة لفوضى الفتاوى عبر وسائل الإعلام.
- 5- إنشاء مراكز بحث وطنية تهتم بفقه النوازل المعاصرة، بهدف رصد المستجدات وتحليلها والإفادة منها في تطوير المجتمع، على أن تكون المرجعية العليا في قضايا النوازل.
- 6 - ضرورة توحيد الفتاوى، بالنسبة للأقليات المسلمة المقيمة بديار الغرب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

- الهوامش:

(1) ينظر: الجوهرى، إسماعيل بن حماد (توفي 393هـ)، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ج3 (ط2؛ بيروت: دار العلم للملايين، 1984م)، ص2452، مادة: (فتى)؛ وابن منظور: محمد بن

- مكرم (توفي 711هـ)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، ج5، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ص3348 مادة: (فتا)؛ والرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ضبط وتخريج وتعليق: مصطفى ديب البغا، (الجزائر: دار الهدى بعين مليلة، 1990م)، ص191 مادة: (ف ت ي).
- (2) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (توفي 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ج5 (ط: 2؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1965م)، ص402.
- (3) أخرجه أحمد، المسند (228/4)، والدارمي، السنن، كتاب: البيوع، باب: دع ما يريبك، (245-246) ج: 2533. قال النووي: "حديث حسن" (النووي، يحيى بن شرف، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، تحقيق: محي الدين جراح، بيروت: مؤسسة مناهل العرفان، د.ت، الحديث: 590، ص324).
- (4) ينظر: ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (توفي 795هـ)، جامع العلوم والحكم، (القاهرة: دار أم البنين، د.ت)، ص184 وما بعدها.
- (5) ابن منظور، لسان العرب، 3348/5.
- (6) الشاطبي، إبراهيم بن موسى (توفي 790هـ)، فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق: محمد أبو الأجناف، (ط: 2؛ تونس، 1406هـ/1985م)، ص68؛ بواسطة: إبراهيم، محمد يسري، الفتوى: أهميتها، ضوابطها، آثارها (ط: 2؛ لا.ن، 1428هـ/2007م)، ص20.
- (7) أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً (ط: 1؛ دمشق: دار الفكر، 1419هـ/1998م)، ص281.
- (8) عبد الكريم زيدان، نظام الإفتاء (قسنطينة: دار البعث، 1985م)، ص81. وهو مستل من كتابه: أصول الدعوة.
- (9) ينظر: ابن حمدان الحنبلي (توفي 695هـ)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، المقدمة، خرّج أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، (ط: 4؛ بيروت ودمشق: المكتب الإسلامي، 1404هـ/1984م)، ص4.
- (10) الخطاب، محمد بن محمد (توفي 954هـ)، مواهب الجليل، ج1 (ط: 2؛ بيروت: دار الفكر، 1398هـ) ص32؛ والزرقاني، عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، ج3 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2002م) ص136.
- (11) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الدار السودانية للنشر والتوزيع، ط3، 1997م، ص83؛ ومحمد سعيد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، دار الهجرة، ط1، 1418هـ، ص34.
- (12) مقابلة مع د. طه جابر العلواني (د. نور الدين حمادي).
- (13) طه عبد الرحمن، "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"، مجلة المسلم المعاصر، القاهرة،

- عدد: 103، 2000م، ص 60-61.
- (14) المرجع نفسه، ص 61.
- (15) ابن العربي، أحكام القرآن، /1172.
- (16) عبد السلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط 4، 2004م، ص 48-55.
- (17) المهدي الوزاني، النوازل الكبرى، 26/9 وما بعدها.
- (18) الأنفال، من الآية 61.
- (19) جمال الدين عطية، "من الضروريات الخمس إلى المجالات الأربع"، مجلة المنطلق الجديد، عدد 1، خريف 2000م، ص 89-90.
- (20) محمد الطاهر عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 135.
- (21) مقابلة مع د. طه جابر العلواني (د. نور الدين حمادي).
- (22) ابن منظور، لسان العرب 1/130.
- (23) محمد عثمان شبير، مرجع سابق، ص 105.
- (24) الشاطبي، الموافقات، /127-128.
- (25) فتاوى المجلس الأوروبي، للإفتاء والبحوث، نقلا عن: عبد المجيد النجار، مآلات الأفعال، مرجع سابق، ص 216.
- (26) السرخسي، المبسوط، 14/56.
- (27) عبد المجيد النجار، مآلات الأفعال، ص 217.
- (28) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 2/958-859.
- (29) مالك، الموطأ، باب القضاء في الموقف، رقم: 1461.
- (30) القرافي، الفروق، 4/40.
- (31) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 7.
- (32) مسفر القحطاني، مرجع سابق، ص 461.
- (33) المرجع نفسه، ص 460.
- (34) ابن منظور، لسان العرب 11/657.
- (35) المصدر نفسه 11/657.
- (36) الجرجاني، التعريفات، دار الكتاب المصري، ط 1، 1991م، ص 81.
- (37) السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، ص 179.
- (38) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق 4/33.
- (39) عمر عبيد حسنة، من فقه الحالة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 1، 2004م، ص 1-12.

- (40) عبد المجيد النجار، مقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة في الواقع الإسلامي الراهن، دار المستقبل، ص30.
- (41) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق 78/3.
- (42) المصدر نفسه 79/3.
- (43) عبد المجيد النجار، مقتضيات المنهجية، مرجع سابق، ص36.
- (44) عبد الحميد مذكور، المنهج في علم أصول الفقه، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، قسنطينة، الجزائر، 1989م، ص15-16.
- (45) صحيح مسلم، كتاب الإيمان 50/2.
- (46) الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة، بيروت، دار المعرفة، ج1، ص188.
- (47) رواه مسلم، رقم: 3023.
- (48) د. عبد المجيد النجار، فقه التدين فهما وتنزيلا، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط3، 2006م، ص84.
- (49) ابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق 229/4.
- (50) الشاطبي، مصدر سابق 57/4-59.
- (51) عبد المجيد، فقه التدين، مرجع سابق، ص122.
- (52) المرجع نفسه، ص152.
- (53) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص254.
- (54) مصطفى الزرقا، الاجتهاد، بحث مقدم إلى ملتقى الفكر الإسلامي بالجزائر، مرجع سابق، ص15-16.
- (55) الونشريسي، المعيار المعرب، مصدر سابق، 79/10.
- (56) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، رقم: 69، ومسلم كتاب الجهاد والسير، ح1732.
- (57) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، مصدر سابق.
- (58) القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، دار الصحوة، مصر، ط1، 1408هـ، ص131.
- (59) النووي، آداب العالم والمتعلم والمفتي والمستفتي وفضل طالب العلم، منشورات مكتبة الصحابة، طنطا، مصر 1408م. والكتاب من مقدمة كتابه: المجموع شرح المذهب.
- (60) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2007م، 171/2.
- (61) المصدر نفسه، 174/2.
- (62) الغزالي، الغزو الثقافي يمتد في فراغنا، دار الكتب، الجزائر، ص10.
- (63) المرجع نفسه، ص79.

- (64) أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1983م، ص173.
- (65) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 258/4.
- (66) أخرجه البخاري 544/2. النسائي، السنن الكبرى 134/5.
- (67) ابن القيم، إعلام الموقعين 85-86/1.
- (68) المصدر نفسه، 18/1.
- (69) مصطفى الزرقا، الاجتهاد ودور الفقه، مرجع سابق، ص10-11.
- (70) محمد فوزي فيض الله، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مكتبة دار التراث، الكويت، 1404هـ، ص137-138.
- (71) قطب سانو، مرجع سابق، ص150-174.
- (72) سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، فتاوى الأمة وأصول الفقه الحضاري، منهجية الإفتاء في عالم مفتوح، المركز العالمي الوسيطية، مرجع سابق، ص30.
- (73) حيث أجازت ذلك "د. أمية ودود" أستاذة الدراسات الإسلامية بجامعة فرجينيا، وأمت جمعا من النساء والرجال في صلاة الجمعة، وبعض النساء حاسرات الرأس وذلك في مدينة نيويورك 18 مارس 2005م، (www.islamonline.net)
- (74) عبد المجيد السوسو الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص178.
- (75) قطب سانو، مرجع سابق، ص155.
- (76) المرجع نفسه، ص156.
- (77) المرجع نفسه، ص157.
- (78) منها القرار رقم: 153 (17/2) عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة في عمان للفترة من 24 إلى 2006/06/28م.
- (79) وهبي سليمان الغاوجي، أبو حنيفة النعمان إمام الأئمة الفقهاء، دار القلم، دمشق، ط6، 1999م، ص66.
- (80) محمد علي التسخيري، دور المجامع الفقهية والاجتهاد الجماعي في معالجة المستجدات من الناحية الشرعية وسبل تطويرها، المؤتمر العالمي منهجية الإفتاء في عالم مفتوح، مرجع سابق، ص4.
- (81) المرجع نفسه، ص9. والبيان الختامي للمؤتمر.
- (82) المرجع نفسه، ص10. والبيان الختامي للمؤتمر.
- (83) أحمد عبد الغفور السامرائي، مؤسسة الإفتاء الجماعي، المركز العالمي للوسطية، مرجع سابق، ص6.
- (84) محمد سعيد الباني، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، المكتب الإسلامي، بيروت، 1981م، ص207-208.
- (85) محمود شلتوت، الفتاوى، القاهرة، دار الشروق، مرجع سابق، ص351-352.

- (86) يوسف القرضاوي، فوائد البنوك هي الربا الحرام، دار الصحوة، مصر 1410هـ، ص 103-104.
- (87) نشر نص الفتوى، موقع القناة الفضائية العربية، يوم: الأربعاء 2007/05/15م في الموقع www.alarbiaya.net
- (88) جريدة الشرق الأوسط، بتاريخ 26 ماي 2007م، عدد: 10406.
- (89) إرضاع زميل العمل، استغلال إعلامي لعبث فقهي، مقال بتاريخ: 2007/05/19م، موقع: www.islamonline.net
- (90) المرجع نفسه.
- (91) المرجع نفسه.

Contemporary Fatawa between the rules of the Charia and the requirements of the reality

Dr. Brahim RAHMANI & Dr. Nouredine HAMMADI

ABSTRACT

This research deals the most problems witch face the contemporary work of Fatwa. by showing the most important rules of Charia and how to activate it in practice and variables at different levels. This study starts from the definition of fatwa and indicates its importance, then it deals with the impact of the purpose dimension and the rules of Fiqh in the Fatwa. This research also shows the importance of the Fiqh Tanzil in contemporary Fatawa, as well as the qualification of the function Fatwa, and its requirements, Fatwas Fiqh Academies and ways of developing them. Finally, the research deals with models of contemporary Fatawa, it also shows a number of recommendations in order to adjust, direct and activate contemporary fatwas.

Key words: the provisions of the fatwa, the mufti conditions, the jurisprudence of Tanzil, collective Fatawa, purposes, the practical reality.

* Maître de conférence A: Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued- Algérie.

** Maître de conférence A: Faculté de droit et des sciences politiques, Université Djelfa - Algérie.

الفتاوى المعاصرة بين ضوابط الشريعة ومقتضيات الواقع ——— د. إبراهيم رحمانى ود. نور الدين حمادي

أحكام بيع السِّلَم في مذهب الإمام مالك وأوجه الاستفادة من انفرادات المذهب في السِّلَم المعاصر

بقلم

د / محمد رشيد بوغزالة (*)



ملخص

يعالج هذا البحث مسائل مهمّة في عقد بيع السِّلَم في مذهب الإمام مالك بن أنس، مع العناية ببحث المسائل التي انفرد بها، وطرق الاستفادة منها لتطوير أداء المصارف الإسلامية، بمنهج تحليلي للمسائل، واستقرائي للنصوص والأقوال، انطلاقاً من بيان ماهية بيع السلم ومشروعيته، ثم بيان شروطه في مذهب الإمام مالك، وعرض أوجه الاستفادة من انفرادات مذهب الإمام مالك في السِّلَم المعاصر. الكلمات المفتاحية: البيوع الآجلة، المعاملات المالية، تأخير الاستلام، تعجيل الثمن، التجارة، بيع الشار.

مقدمة

الحمد لله الذي جعل العلم نبراساً يُهتدى به في ظلمات الجهالة، وجعل العلماء ورثة الأنبياء، وهداة الأمة إلى نور الحق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد الصادق الوعد الأمين، وعلى آله الطاهرين، وعلى أصحابه الغر الميامين، وبعد؛

إن الحركة المالية والاقتصادية التي شهدتها المصارف والمؤسسات المالية في العقود الأخيرة التي واكبها تسارع كبير في بنیان المال والأعمال، وكذا اضطراب مشهود في أداء

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي - الجزائر.

الاقتصاد العالمي، حثمت هذه العوامل على المصارف الإسلامية أن تواكب مجريات نهضة المال والأعمال، وأن تبتكر السبل التي تُسهم في تطوير أدائها الاقتصادي لتحقيق مكاسبها التي تحتكم إلى مرجعية الفقه الإسلامي.

هذه الحاجة إلى تنويع سبل الأداء تقتضي على المصارف الإسلامية أن تجد لنفسها أبواباً ومشروعات مختلفة المسالك تتنوع بها مواردها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن تجد لنفسها المخارج المشروعة لما قد يعترضها من إشكالات بعيداً عن الاحتياطات.

ويُعتبر "باب السلم" من أهم أبواب فقه المعاملات، الذي احتوى على قواعد متميزة يمكنها أن تفتح آفاقاً كبيرة في عالم التجارة والاستثمار، هذا الباب الذي يُفترض أن تكون المصارف الإسلامية قد استفادت منه في تطوير أدائها في عالم الاقتصاد.

ولا يباري أحد ممن له اطلاع على مصادر الفقه وأصوله لما لمذهب إمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قواعد المرونة التي انبثقت عنده من تفاعل الأثر والنظر، ليواكب بها مستجدات الوقائع، ووجد فيها الفقهاء على مر الزمان ما يُسرّ ناظرهم، وقد لجأت إليه المصارف الإسلامية في حل الكثير من عقدها، وأجابه إلى الكثير من حاجاتها.

وإننا إذا فتحنا "باب السلم" في مصادر المذهب المالكي وجدناه ثرياً بمختلف المسائل التي اتفق في كثير منها مع غيره من المذاهب، إلا أنه انفرد بمسائل أخرى كان ينبغي بحثها بروية؛ لأنها تفتح آفاقاً كثيرة للمصارف الإسلامية في أبواب التمويل لا تجدها عند غيره من المذاهب.

وعليه ارتأيت أن أنشر في هذه الورقة البحثية مهمات عقد بيع السلم في مذهب الإمام مالك بن أنس، وأولي الاهتمام ببحث المسائل التي انفرد بها، وطرق الاستفادة منها لتطوير أداء المصارف الإسلامية، بمنهج تحليلي للمسائل المبحوثة، استقراي للنصوص والأقوال في مصادر المذهب.

أحكام بيع السلم في مذهب الإمام مالك وأوجه الاستفادة ... د. محمد رشيد بوغزالة

وقد قسمت هذه الورقة إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيع السِّلَم - الماهية والمشروعية

المطلب الثاني: شروط بيع السِّلَم في مذهب الإمام مالك

المطلب الثالث: أوجه الاستفادة من انفردات مذهب الإمام مالك في السِّلَم المعاصر

هذا، وما كان فيه من زلل أو خلل فمن الشيطان ومني، وما كان فيه من صواب فمن الله جَلَّ جَلَالُهُ، والحمد لله رب العالمين.

المطلب الأول

بيع السلم - الماهية والمشروعية

الفرع الأول: تعريف السلم

السِّلَم في اللغة بالتحريك بمعنى السِّلَف، والسِّلَم والسِّلَف بمعنى واحد، والاسم "السِّلَم"؛ وهو أن تعطي ذهباً وفضة في سلعة معلومة إلى أمدٍ معلوم فكأنك قد أسَلَمْتَ الثمن إلى صاحب السلعة سَلَمْتَهُ إليه¹.

ونقل الحافظ ابن حجر عن الماوردي قوله: إن السلف لغة أهل العراق، والسلم لغة أهل الحجاز، وقيل السلف تقديم رأس المال، والسلم تسليمه².

والسلف له معنيان في المعاملات؛

أحدهما: القرض الذي لا منفعة فيه للمقرض، وعلى المستقرض رده كما أخذه.

والثاني: هو السلم المعهود، وهو تسليم مال عاجل بمقابلة موصوف في الذمة، يقال: سلفت، وأسلفت، وأسلمت بمعنى واحد³.

السلم في اصطلاح المالكية:

عرفه ابن عرفة بأنه: "عقد معاوضة يوجب عبارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير متماثل

العوضين".

فقوله: "عقد معاوضة" ليفيد على أن بيع السلم هو بيع من البياعات التي يجب أن تخضع لأحكام البيع وشروطه.

وقوله: "يوجب عمارة ذمة" أخرج به المعاوضة في المعينات؛ أي البيع الحاضر؛ لأن السلم وارد على مبيع موصوف في الذمة غير حاضر.

وقوله: "بغير عين" أخرج به بيعه الأجل.

وقوله: "ولا منفعة" أخرج به الكراء المضمون وما شابهه من المنافع في الذمة.

وقوله: "غير متماثل العوضين" أخرج به القرض.

- السلم بيع المحاويج: والفقهاء يسمون السلم بـ "بيع المحاويج" لأن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري السلعة برخص، وأن يضمن تملكه لها في وقت اشتداد الطلب عليها، كما أن المسلم إليه محتاج إلى أن ينفق المال على الثمرة، أو أن ينفقه على سفره وتجارته لأجل تحضير السلعة المسلم فيها⁴.

- بعض المالكية يقولون بكراهة إطلاق لفظ "السلم" على العقد:

ذهب بعض المالكية إلى كراهة إطلاق لفظ "السلم" على العقد وإنما يفضلون لفظ "السلف"⁵، ويستدلون بما أثر عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يكره أن يقول السلم، ولكن السلف، ويقول: "أسلمت لله رب العالمين"⁶.

ويروي بعضهم هذا الأثر عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لذلك لم يُكثر الإمام مالك في موطنه لفظ "السلم" وإنما استعمل لفظ "السلف"⁷.

الفرع الثاني: حكم السلم وحكمة مشروعيته

السلم جائز بنص الكتاب وصريح السنة وعليه إجماع الأمة؛

أحكام بيع السلم في مذهب الإمام مالك وأوجه الاستفادة ... د. محمد رشيد بوغزالة

فأما الكتاب فقولته تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتُبُوهُ﴾⁸.

روى ابن أبي حاتم والطبري بإسناد متصل عن ابن عباس، قال: أشهد أن السلف المضمون، إلى أجل مسمى، إن الله أحله وأذن فيه، ثم قرأ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتُبُوهُ﴾⁹.

قال مالك في هذه الآية: وهذا يجمع الدين كله¹⁰.

ومن السنة:

عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قدم النبي ﷺ المدينة، وهم يسلفون في شمار السنة والسنتين، فقال: «من أسلف في تمر، فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»¹¹.

قال ابن عبد البر: وأما السلم الثابت في الذمة بالصفة المعلومة فجائز عاما وأعواما للحديث¹².

قال ابن بطال المالكي: أجمع العلماء أنه لا يجوز السلم إلا في كيل معلوم أو وزن معلوم فيما يكال أو يوزن، وأجمعوا أنه إن كان السلم فيما لا يكال ولا يوزن فلا بد فيه من عدد معلوم، وأجمعوا أنه لا بد من معرفة صفة الشيء المسلم فيه¹³.

الفرع الثالث: السلم مستثنى من أصل المنع للحاجة العامة

الأصل في بيع السلم أنه من بيع المعدوم، وكذا من بيع الإنسان ما ليس عنده الذي جاء فيه النهي الصريح، إلا أنه ورد في بيع السلم الترخيص من الشارع للحاجة العامة الداعية إلى السلم، ورفقا بالناس وتيسير شؤونهم، قال القاضي عبد الوهاب: ولأن السلم إنما يجوز ارتفاقاً للمتعاقدين؛ لأن المسلم يقدم الثمن للارتفاق، والمسلم إليه

يرغب في ارتخااص الثمن للرفق الذي له في استعجال الانتفاع به وفي الصبر والتأخير، وإذا زال الرفق زال الجواز فكان كالقرض لما كان للرفق بالمقترض كان ما أخرجه عن ذلك يبطله؛ ولأن السلم مشتق من اسمه الذي هو السلف، وهو أن يتقدم رأس المال ويتأخر المسلم فيه، فوجب منع ما أخرجه عن ذلك؛ ولأنه بدل في السلم فوجب أن يقع على وجه واحد اعتباراً برأس المال¹⁴.

وقال ابن العربي: السلم مستثنى من بيع ما ليس عندك رخصة للحاجة الداعية إليه¹⁵.

وقال ابن بطال: إن السلم خصته السنة بالجواز من بيع ما ليس عندك ومن ربح ما لم يضمن توسعة من الله لعباده ورفقا بهم¹⁶.

وقال القرطبي: والسلم بيع من البيوع الجائزة بالاتفاق، مستثنى من نهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عندك، وأرخص في السلم، لأن السلم لما كان بيع معلوم في الذمة كان بيع غائب تدعو إليه ضرورة كل واحد من المتابعين، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري الثمرة، وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل إبانها لينفقه عليها، فظهر أن بيع السلم من المصالح الحاجة¹⁷.

المطلب الثاني

شروط بيع السلم في المذهب المالكي

اختلف السادة المالكية في تحديدها، فبعضهم أوصلها إلى أربعة عشر شرطاً¹⁸، وقال بعضهم هي تسعة¹⁹، وقال بعضهم سبعة²⁰، وبعضهم قصرها على ستة²¹، وأهم ما اتفقوا عليه من الشروط:

الشرط الأول: تسليم جميع رأس المال حذاراً من الدَّين بالدَّين؛ لإجماع العلماء على منع الكالئ بالكالئ وهو الدَّين بالدَّين، وقد ورد فيه حديث لكنه ضعيف²².

- وانفرد المالكية دون غيرهم بجواز تأخير تسليم رأس المال بالشرط اليوم واليومين²³، وجوز بعضهم إلى الثلاثة أيام؛ لأن الثلاثة مستثناة من المحرم في الهجر، والمهاجرة بالإقامة بمكة ثلاثة أيام، ومنع الإحداد لغير ذات الزوج²⁴.

ووجه تجويز المالكية للتأخير اليوم واليومين لأنه لا بد من مدة يمكن فيها وزن المال ونقده، وقد جرت العادة بتراخي الوزن والإقباض عن وقت الإيجاب والقبول²⁵. ومنع المالكية التأخير بالشرط أكثر من ثلاثة أيام.

وأما بغير شرط ففي الفساد به قولان. بل جَوَّز بعضهم تأخيره إلى أجل السلم²⁶. وهذا في العين، أما العرض فلا يفسد العقد بتأخيره بغير شرط أكثر من الثلاث ولو إلى أجل السلم لأنه لا يُتصور فيه الدين بالدين²⁷.

- هل يجوز تأخير رأس المال بالشرط في السلم في المعين؟

جَوَّز عبد الملك بن حبيب تأخير رأس المال بالشرط فيما يُشرع في أخذه كالرطب واللحم والفاكهة، وإن كان بين العقد والقبض أجل فلم يجز²⁸. ونُقل مثل هذا عن مالك حيث أجاز مالك الشراء من ثمر حائط بعينه بعد زهوه، ليأخذ ذلك رطباً، وإن ضرب للثمن أجلاً، وهو يشرع في أخذه إلى عشرة أيام أو عشرين²⁹.

- هل يجوز الخيار في السلم؟

انفرد المالكية بجواز الخيار في السلم في حدود ثلاثة أيام، أي الأجل الذي يمكن تأخير رأس المال إليه بالشرط³⁰. ونُقل عن بعض البغداديين من المالكية منع الخيار في السلم³¹.

- هل يجوز أن يكون رأس المال منفعة؟

يجوز في مذهب مالك أن يكون رأس المال منفعة كسكنى دار وركوب مركوب

وخدمة أجير ونحو ذلك من المنافع، لكن بشرط القبض أي ابتداء استيفاء المنفعة، ولا يضرّ بعد ابتداء القبض أن يتأخر استيفاؤها إلى أجل قبض المسلم فيه، لأن قبض الأوائل قبض للأواخر³².

الشرط الثاني: أن يكون المسلم فيه موجّلاً، لئلا يكون من بيع الإنسان ما ليس عنده³³.
ومشهور المذهب أن أقلّ الآجال التي يجب أن يكون إليها السلم هو ما تختلف فيه الأسواق؛ أي ترتفع وتنخفض، قال ابن القاسم: السلم لا يجوز أن يكون أجله عند مالك إلا إلى أجل تختلف فيه الأسواق³⁴. ونقل مثل هذا عن سعيد بن المسيب³⁵.
ولم يجد مالك أجلاً لما ترتفع فيه الأسواق وتنخفض، ورآه ابن القاسم فيما بين الخمسة عشر يوماً إلى العشرين يوماً³⁶.
وروى ابن عبد الحكم الجواز في الأيام اليسيرة؛ أي دون الخمسة عشر يوماً³⁷.

هل المسافة تقوم مقام الأجل في السلم؟

مشهور المذهب كذلك أن المسافة التي تختلف فيها الأسواق غالباً تقوم مقام ضرب الأجل، كأن يعين القبض ببلد غير البلد الذي تمّ فيه العقد مما تتغير بينهما الأسواق عادة كمسافة اليومين فأكثر³⁸.

واعتبر الجزولي المسافة باختلاف الأسواق ولو كانت نصف يوم³⁹.

وقال بعضهم ولو اقتربت مسافة البلدين إذا اختلفت أسواقهما⁴⁰.

قال ابن العربي في مسألة اعتبار المسافة في أجل السلم: وهي مسألة ضعيفة لأنه أجل مجهول؛ إذ يقول أخرج معي فاقبض فيقول نعم، أو لا، أو سأخرج غداً، فيرفعه إلى الحاكم كما قال علماؤنا فيخرج أو يتعذر، فإذا اعتذر أمر بالتوكيل فيجد من يوكل أو لا يوكل، وفي هذا من التغرير ما لا يخفى على أحد مما يعود بجهالة الأجل⁴¹.

ويظهر لي من خلال كلام أئمة المذهب في هذه المسألة أن الاعتبار الأقوى هو

اختلاف الأسواق لا بُعد المسافات، وعلى هذا لو كانت الأسواق تختلف في البلد الواحد إذا كان كبيراً فيمكن اعتبار ذلك أجلاً للسلم.

إلى أي مدى يمكن أن يؤجل التسليم؟

أطلق بعض أئمة المذهب القول إنه لا حدّ لأجل السلم إلا ما يجوز إليه البيع على الخلاف في ذلك⁴²، إلا أن بعض أئمة المذهب قال إنه لا حدّ لأجل السلم إلا ما يؤول به إلى الغرر⁴³.

وذكر بعضهم ما لا يجوز من آجال السلم كمدة تعمير الإنسان؛ وهو ما لا يعيش البائع إليه غالباً؛ كأن يبيع سلعة ويشترط عليه المشتري أن لا يدفع الثمن إلا بعد مائتي سنة، أو ستين إن كان ابن أربعين أو ثلاثين؛ لأنه بمنزلة التأجيل بالموت، وكره أجل عشرين سنة ونحوها⁴⁴.

الشرط الثالث: أن يكون الأجل معلوماً

المتفق عليه بين أهل العلم أن يكون الأجل معلوماً لورود الحديث به، ولأن الأجل له جزء من الثمن فهو مبيع فيجب أن يكون معلوماً⁴⁵. فإذا قال إلى يوم كذا فالحد فيه طلوع فجر ذلك اليوم. وإذا قال في شهر رمضان أو شوال فقال المازري هو غرر. وقال ابن العطار: يُكره لاقتضائه المنازعة ما بين أول الشهر إلى آخره.

وقال ابن شاس: لو قال: إلى الجمعة أو إلى رمضان حلّ بأول جزء، ولو قال: في الجمعة أو في رمضان فهو من أوله إلى آخره، ويُكره بدءاً⁴⁶.

لكن الذي نقل عن مالك أن المعتبر أوسط ما ذكر لأنه أجل معلوم؛ ويكون محل الأجل في وسط الشهر، أو في وسط السنة إن قال في شهر كذا أو في سنة كذا⁴⁷.

ويجوز في مذهب مالك تأقيت أجل السلم إلى النيروز، والمهرجان، وفصح النصارى، وصوم النصارى، والميلاد إذا كان وقتاً معلوماً⁴⁸.

أحكام بيع السلم في مذهب الإمام مالك وأوجه الاستفادة ... د. محمد رشيد بوغزالة

- الأجل غير المحدد:

انفرد مالك عن غيره من أهل العلم باعتبار جواز السلم إلى الآجال غير المحددة؛ كموسم الحصاد، والدارس، وقدم الحاج، والعطاء، ونحوه لأنه رآه معلوماً⁴⁹.

ويعتبر في الوفاء ميقات معظم ما ذكر لا ما يحصل فيه من الفعل؛ لأنه قد لا يكون لهم حصاد في سنتهم، وقد لا يكون لهم عطاء في ذلك العام، وقد لا يقدم عليهم حاج في عامهم ذاك، كما لا يخفى أن معظم كل واحد مما ذكر ليس يوماً واحداً بل هو أيام متعددة، وعليه فهل يراعى أول يوم من كل أو، وسطه أو آخره، وتظهر فائدة ذلك فيما إذا طلب المسلم التعجيل في أول المعظم، وامتنع المسلم إليه من ذلك. فبعض أهل المذهب قال يراعى أول ما ذكر، واستظهر بعضهم الوسط⁵⁰.

الشرط الرابع: ألا يكون رأس المال والمسلم فيه مما يجري بينهما الربا⁵¹

كأن يكون بين طعامين ربويين أو نقدين مما يجري بينهما ربا النساء أو ربا الفضل، ولا يجوز في شيء في أكثر منه كثوب في ثوبين من جنس واحد ولا في شيء في أجود منه لما يؤول إليه من السلف بزيادة، ولا في شيء في أقل منه أو أدنى منه لما يؤول إليه من "ضمان بجعل". لكن يجوز فيما تختلف منفعته مما يتماثل حتى يصيران كالجنسين المختلفين؛ لأن أصل المذهب أن كل ما يتباين اختلافه من الجنس الواحد ويقصد من أحدهما خلاف ما يقصد من الآخر أنه يجوز سلم بعضها في بعض، وذلك كالحيوان والثياب يكون أصلها واحد ويجوز سلم أحدهما في الآخر إذا اختلفت منافعهما⁵².

الشرط الخامس: أن يكون المسلم فيه ديناً في الذمة⁵³

أي أن يكون ديناً، وذلك احترازاً من بيع المعين الذي يتأخر قبضه، لأنه لو لم يكن في الذمة لكان معينا فلو جاز في المعين لكان من باب بيع ما ليس عند الإنسان وهو لا يجوز⁵⁴.

وإنما اشترط هذا الشرط لأجل استقرار عقد السلم وحفظه من الفسخ بعد الانعقاد، لأن المعينات المشخصات الموجودة والمرثية بالحس لا تثبت في الذمم؛ ولذلك لو وقع العقد بالبيع الحاضر على سلعة معينة فاستُحقت انفسخ العقد لوقوع المطالبة على العين بذاتها ولو بوجود مثلها بجميع أوصافها، ولو ورد العقد على ما في الذمة كما في السلم فأعطاه ذلك وعيَّنه فظهر ذلك المعين مستحقاً رجع إلى غيره؛ لأنه تبين أن ما في الذمة لم يخرج منها⁵⁵.

- هل يصح السلم في المعينات؟

ومع ما ذكرناه انفرد المذهب المالكي دون غيره بجواز السلم في المعينات كثر حائط بعينه بشروط⁵⁶:

أولاً: إزهاؤه؛ للنهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها.

ثانياً: سعة الحائط؛ بحيث يمكن استيفاء القدر المشتري منه.

ثالثاً: بيان كيفية القبض ومقداره متوالياً أو متفرقاً، وقدر ما يؤخذ منه كل يوم.

رابعاً: إسلامه لمالكه؛ أي مالك الحائط إذ لو أسلم لغيره وهو معين ربما لم يبعه له مالكة فيتعذر التسليم.

خامساً: شروع المسلم في الأخذ حين العقد أو بعده بزمان قريب؛ كنصف شهر فقط لا أزيد.

سادساً: أخذه لكل ما اشتراه بسراً أو رطباً.

ومسألة السلم في المعين - كما قال ابن العربي - هي مسألة مدنية، اجتمع عليها أهل المدينة، وهي مبنية على قاعدة المصلحة؛ لأن المرء يحتاج إلى أخذ اللبن والرطب مياومة، ويشق أن يأخذ كل يوم ابتداءً؛ لأن النقد قد لا يحضره، وصاحب النخل واللبن يحتاج إلى النقد... فلما اشتركا في الحاجة رُخص لهما في هذه المعاملة قياساً على العرايا غيرها من أصول الحاجات والمصالح⁵⁷.

وأغلب المالكية لا يتعدون في ذكر السلم في المعين مسألة التمر واللبن واللحم ونحوه من حاجات الناس اليومية، لكن هل يتعدى ذلك ما ذكروه من الثمر والحليب أم لا ؟ فالذي قرره ابن العربي أن ذلك مبني على المصلحة، ودعت إليه الحاجة فُرخص قياساً على العرايا، والذي نستخلصه من هذا أنه متى ما وُجدت الحاجة فإنه يُرخص في السلم في المعين بشروطه.

لكن إذا لم تدع الحاجة إلى السلم في المعين فهل يتخلف الجواز ؟ والجواب أن الجواز غير مرتبط بالحاجة، لذلك جاز بعض المالكية السلم في صوف غنم بأعيانها إذا شرع في جزازها⁵⁸.

وهذا النوع من السلم اجتمع على جوازه فقهاء المدينة بل جوزوا تأخير تسليم رأس المال فيه إلى العطاء ونحوه إذا شرع المسلم في أخذ المسلم فيه ولم يروه من الدين بالدين، واشتهرت تسمية هذا النوع في بعض كتب المذهب بـ "بيعة أهل المدينة" وبعض المتأخرين من أهل المذهب يسميه "بيع السلفة"⁵⁹ وهي جائزة في مذهب مالك بشرطين: أحدهما: أن يشرع في أخذ ما سلم فيه.

والثاني: أن يكون أصل ذلك عند المسلم إليه على ما قال غير ابن القاسم⁶⁰. قال مالك ينقل اجتماع أهل المدينة على جواز هذا النوع من السلم: ولقد حدثني عبد الرحمن بن المجبر عن سالم بن عبد الله قال: كنا نبتاع اللحم كذا وكذا رطلاً بدينار يأخذ كل يوم كذا وكذا، والتمن إلى العطاء فلم ير أحد ذلك ديناً بدين ولم يروا به بأساً⁶¹.

السلم المعين في الصناعات:

مع ما قدمناه من الرخصة في السلم المعين فيما يحتاجه الناس فمشهور المذهب أنه لا يتعدى جواز السلم في المعين إلى الحرف والصناعات أي بتعيين الصانع والمصنوع منه، وعلى هذا جرى صاحب المختصر بقوله: "وَالشَّرَاءُ مِنْ دَائِمِ الْعَمَلِ: كَالْحَبَّازِ وَهُوَ يَبِيعُ وَإِنْ

أحكام بيع السلم في مذهب الإمام مالك وأوجه الاستفادة ... د. محمد رشيد بوغزالة

لم يدم فهو سلم: كاستصناع سيف أو سرج وفسد بتعيين المعمول منه أو العامل⁶².

وأجاز أشهب من أصحاب مالك تعيين العامل والمعمول منه⁶³.

وجوز للخمى الصناعة من المعين إذا كان لا تختلف صفته كمعدن معين وقمح معين وصوف معين⁶⁴.

وفي المدونة جواز السلم في حديد معدن بعينه إذا كان المعدن مأمونا لا ينقطع حديده من أيدي الناس لكثرت في تلك المواضع⁶⁵.

وفي البرزلي: ويجوز أن يشترط في الثياب عمل رجل بعينه، أو في طراز بعينه⁶⁶.

وهذا ما نفهمه من سياق المدونة، فقد ورد فيها: قلت: هل يجوز السلف في سمون غنم بأعيانها أو أقطها أو جبنها؟

قال: إن كان ذلك في إبان لبنها وكان يشرع فيه ويأخذه كما يأخذ ألبانها في كل يوم فلا بأس به، وإن كان ذلك بعيدا فلا خير فيه وكذلك ألبانها.

وكره سحنون وأشهب السمن⁶⁷.

هذا وقد أطلق ابن رشد في المقدمات⁶⁸ وتبعه الرجراجي في شرح المدونة⁶⁹ المنع في تعيين العامل وعدم تعيين المعمول منه، وهذا موافقة منه لمذهب المدونة⁷⁰.

ومسألة المدونة التي استشكلها بعضهم هذا نصها: "قلت: أرأيت إن استأجرت رجلا بيني لي داري على أن الآجر والحصص من عند الأجير؟ قال: لا بأس بذلك.

قلت: وهذا قول مالك؟ قال: نعم. قلت: ولم جوزه؟ قال: لأنها إجارة وشراء حصص وآجر صفقة واحدة.

قلت: وهذا الأجر لم يسلف فيه ولا هذا الحصص ولم يشتر شيئا من الأجر بعينه ولا من الحصص بعينه فلم جوزه مالك؟

قال: لأنه معروف عند الناس ما يدخل في هذه الدار من الجص والآجر فلذلك جوزه مالك.

قلت: هنا قد جعلت الآجر والجص معروفًا؛ لأنه كما زعمت أنه عند الناس معروفًا ما يدخل في هذه الدار، أرايت السلم هل يجوز له فيه إلا أن يضرب له أجلا وهذا لم يضرب للآجر والجص أجلا؟ قال: لأنه لما قال له: ابن لي هذه الدار فكأنه وقت؛ لأن وقت بنائها معروف عند الناس وإنما جوزه مالك؛ لأن ما يدخل من الآجر والجص في هذه الدار عند الناس معروف ووقت ما تبنى هذه الدار إليه معروف فكأنه أسلم إليه في جص وآجر معروف إلى وقت معروف وإجارته في عمل هذه الدار، فذلك جائز، وقال غيره: إذا كان على وجه العمالة ولم يشترط عمل يديه فلا بأس به إذا قدم نقده⁷¹.

ونقل الوشرسي اعتراض نظار المشائخ وحذاقهم إطلاقه -يعني ابن رشد- المنع فيه دون تفصيل الحال في المسلم إليه. وهو مقيد عندهم بما إذا لم يكن من أهل صنعة عمل الجص والآجر، كما اعترضوا إطلاق المدونة الجواز في المسألة على قولي مالك وابن القاسم، وهو مقيد بأن يكون الأجير صاحب صنعة عمل الجص والآجر، فيصير تأخر النقد جائزا كالشراء من الخباز والجزار الدائمي العمل كل يوم خبزا أو لحما والشمين معجل أو مؤجل إذا شرع في العمل⁷².

وعليه يتحصّل الخلاف في مذهب مالك في مسألة السلم في الصناعات بتعيين العامل والمعمول منه، وإن كان مشهور المذهب يقتضي المنع منه، إلا أن طائفة من المحققين أطلقوا فيه الجواز، والله أعلم.

الظروف الطارئة على السلم في المعين:

أجاز المالكية تعديل العقد اعتبارا للظروف الطارئة غير المتوقعة على عقد السلم في المعين، كمن أسلم في لبن عشر شياه، فاحتلبها شهرا، ثم مات منها خمس أن الرجوع على سعر ذلك الذي نقص فيها تبقى من الشهور⁷³.

أحكام بيع السلم في مذهب الإمام مالك وأوجه الاستفادة ... د. محمد رشيد بوغزالة

وفي النواذر والزيادات: ومن أسلم في لحم ضأن، يأخذ كل يوم شيئاً معلوماً، فانقطع وقته، فقد وجبت المحاسبة، وله أن يأخذ باقي رأس ماله لحم بقر أكثر أو أقل، أو ما شاء سواء نقداً⁷⁴.

لكن هل تكون المحاسبة على ما تبقى من الكيل، أم على القيمة؛ لأن قيمة المكيل المتبقي يوم العقد ليست كقيمته يوم الانقطاع؟

والذي يظهر من كلام أهل المذهب أن المحاسبة مختلف فيها؛ فقال جماعة المحاسبة تكون على الكيل دون النظر إلى القيمة يوم المحاسبة، وقال آخرون المحاسبة تكون على القيمة لا على ما تبقى من الكيل، ونُقل هذا عن ابن القاسم وعلى هذا القول أكثر أهل المذهب⁷⁵.

قال في النواذر والزيادات: ومن العتبية روى أشهب، عن مالك في شراء لبن غنم شهراً، أنه جائز، فإن ماتت شاة، أو أصابها ما نقص لبنها، وضع عنه، وإن نقصت كما ينقص لبن الغنم فيما عرف، لم يوضع لذلك شيء إذا نقص نقصان مثلها⁷⁶.

الشرط السادس: أن تين أوصاف المسلم فيه تبيناً شافياً⁷⁷ والتي تختلف بها الأغراض في المسلم فيه عادة في بلد السلم؛ من نوع كقمح وشعير وفول ونحو ذلك، وصنف كرومي وحشبي، وبخت وعراب، وضأن ومعرز، وكتان وقطن وحرير وصوف، وحاله كجودة ورداءة وبينهما، ولونه كأسود وأبيض وأحمر، ومكانه كشامي ومصري وحجازي، وكذا ناحيته إن احتيج إليها كشرقية وغربية، والقدر كوسق وصاع وذراع وطويل وقصير، والسن المستلزم لبيان الصغر والكبر، والجنس كذكر وأنثى⁷⁸.

الشرط السابع: أن يكون مقدوراً على تحصيله غالباً وقت حُلُوله⁷⁹

وذلك لئلا يكون تارة سلفاً وتارة ثمناً، وقيد بالغالب لأن الغالب كالمحقق⁸⁰، لأن السلم في مذهب مالك - رَحِمَهُ اللهُ - وأصحابه جائز فيما ينقطع من أيدي الناس وفيما لا

ينقطع من أيديهم، إذا اشترط الأخذ فيما ينقطع من أيديهم في حين وجوده، فإن اشترط الأخذ في حين عدمه لم يجوز⁸¹.

ولو أخذ المسلم بعض المسلم فيه وانقطع عنه الباقي أو خرج إبانة فقال مالك: يتأخر الذي له السلف إلى إبانها من السنة المقبلة ثم رجع عن ذلك فقال: لا بأس أن يأخذ بقية رأس ماله إذا لم يقبض ذلك في إبانه⁸².

وهناك قول ثالث نسبه التونسي لمالك؛ وهو مبني على التفصيل بين أن يقبضه أكثر السلم، أو أقله، فإن أقبضه أكثره جاز التأخير، وإن أقبضه أقله فلا يجوز التأخير.

وهذا القول رده الرجراجي وقال: هو قول لا وجه له، ولو كان بالعكس لكان أشبه في النظر، وأسعد للفظ الكتاب في قوله: "لا بأس أن يأخذ بقية رأس ماله"⁸³.

وقال ابن القاسم: وأرى أنه إن شاء أن يؤخره على الذي عليه السلف إلى إبانه من قابل فذلك له⁸⁴. ونُقل عنه قوله: له أن يؤخر، وله أن يتعجل بقية رأس ماله، وفسخه أحب إلي⁸⁵.

ونُقل عنه أنه يجب التأخير إلى قابل إلا أن يتراضيا بالمحاسبة.

ونُقل عنه أيضاً: أنه متى قبض الأكثر جاز تأخير الباقي إلى قابل، وإن قبض اليسير وجبت المحاسبة⁸⁶.

وقال سحنون: من طلب التأخير منهما فذلك له إلا أن يجتمعا على المحاسبة فلا بأس بذلك⁸⁷.

ونُقل عنه أنه يجب التأخير أبداً⁸⁸.

وقال أشهب: تجب المحاسبة⁸⁹.

وقال أصبغ: تجب المحاسبة إلا أن يتراضيا بالتأخير⁹⁰.

قال ابن حبيب: وفي التأخير مغمز؛ لأنه إذا ملك تعجل ما له، صار التأخير ديناً من دين⁹¹.

المطلب الثالث

أوجه الاستفادة من انفرادات المذهب في أبواب السلم

من خلال ما عرضناه من أحكام السلم في مذهب الإمام مالك - رحمه الله - ورأينا أن المذهب انفرد باجتهادات في باب السلم لم تكن في غيره من المذاهب، ويمكن أن يُستفاد من هذه الانفرادات في تطوير السلم المعاصر الذي تحريه المصارف الإسلامية، ونحن في هذا المطلب اخترنا التنزيل لبعض تلك الاختيارات في المذهب وكيفية الاستفادة منها في السلم المعاصر.

الفرع الأول: السلم المقسّط

يجوز السلم المقسّط عند السادة المالكية تخريجاً على أصل مذهبه في جواز بيع التقسيط، ويمكن أن يُخرّج السلم المقسّط على وجهين:

1- السلم المقسّط الحال:

وهذا تخريجاً على قول السادة المالكية بجواز السلم في المعين إذا شرع المسلم في أخذه، كالسلم في الخبز واللبن والرطب يأخذ منه كل يوم منابه، ويجوز في هذه الحال تأخير رأس المال حتى إلى أجل السلم على ما سبق بيانه.

ويصلح هذا التخريج في واقع الشركات ومؤسسات المال في شراء المعادن والمحروقات المستخرجة من باطن الأرض، كما يصلح كذلك مع الشركات الغذائية والزراعية فيجوز للمؤسسات المالية والتجارية التعاقد عن طريق السلم المقسّط الحال مع شركات النفط والمعادن وكذا الشركات الغذائية والزراعية وتستفيد هذه المؤسسات المصرفية الإسلامية عن طريق هذا العقد من عدة جوانب:

أولاً: تعيين سلعة معينة مقصودة بذاتها - كما سبق بيانه في السلم في المعين - وليست سلعة موصوفة في الذمة.

ثانياً: التقسيط في التمويل؛ لأن بإمكانها تأخير التمويل إلى أجل السلم كما سبق بيانه، كما أن واقع العمل المصرفي يفضل فيه تسديد العمليات الآجلة على أقساط ودفعات، وليس الدفع الحاضر.

ثالثاً: أن السلم المقسط يتيح للمصارف الإسلامية التسويق للمنتوج المسلم فيه على مراحل وليس دفعة واحدة، فتسوق لعملائها فقط ما تستلمه من الكمية المحدودة من الشركة أو الجهة المسلم إليها، وهذا يمكنها دائماً من تحديد مشترين جدد وتنويع أسواقها، لكن بشرط أن تشرع في استلام المنتوج المسلم فيه فور التعاقد كما اشترط ذلك أئمة المذهب.

2- السلم المقسط المؤجل:

وهذا يكون في عقد السلم المعروف، والذي تكون فيه السلعة المسلم فيها موصوفة في الذمة، فعند حلول أجل التسليم لا يستلم المسلم -المصرف الإسلامي أو غيره- السلعة المسلم فيها دفعة واحدة وإنما على دفعات مما ييسر له عملية التسويق بارتياح.

الفرع الثاني: السلم المقارن للبيع

جوز بعض المالكية إبرام صفقة السلم المقارنة للبيع كأن يبيع البائع سلعة على أن يعطي ثمنها سلماً، فهذا جوزه بشرط إقباض السلعة المباعة في صفقة البيع وكذا إقباض ثمنها، وسواء وقع التفرق قبل الصفقة الأولى أم لم يقع⁹².

وكأن يمن أجازوه لم يأخذوه مع عموم النهي عن صفقتين في صفقة، كما أن اشتراطهم للإقباض في الثمن والسلعة في الصفقة الأولى لأجل تحقيق الفصل بين الصفقتين، وإعطاء إمكانية التحلل من الصفقة الثانية لأي من المتعاقدين.

وعلى قول من أجاز عقد السلم المقارن للبيع فإنه يمكن في السلم المعاصر أن يشترط المصرف الإسلامي على عملائه من المؤسسات الصناعية والتجارية وحتى الأشخاص الطبيعيين أن يدفعوا أثمان الصفقات المبرمة مع المصرف كرأس مال سلم، وعلى هذا التخريج فإن المصرف يحقق لنفسه أماناً مالياً جديداً.

الفرع الثالث: السلم الموازي

انفرد السادة المالكية بناء على قواعد مذهبهم بجواز السلم الموازي في كل شيء ما عدا الطعام فإنه لا يجوز بيعه قبل قبضه⁹³، ففي المدونة قال مالك: "لا بأس أن تبيع ما سلفت فيه إذا كان من غير ما يؤكل ويشرب من غير الذي عليه ذلك السلف بأقل أو بأكثر أو بمثل ذلك إذا انتقدت"⁹⁴.

وفي تهذيب المدونة: "وكل ما أسلمت فيه من سائر العروض على عدد أو كيل أو وزن إلى أجل، فجائز بيع ذلك قبل قبضه من غير بائعك، بمثل رأس مالك، أو أقل أو أكثر نقداً، أو بما شئت من الأثمان"⁹⁵.

قال القاضي عبد الوهاب: "وما عدا الطعام والشراب من سائر العروض والعبيد والحيوان والعقار، وما ينقل ويحول وما لا ينقل ولا يحول، وما يكال أو يوزن وما لا يكال ولا يوزن، كان عيناً معينة أو سلماً مضموناً في الدِّمَّة فبيعه قبل قبضه جائز في الجملة بخلاف الطعام، ما لم يعرض في العقد ما يمنع منه من كونه ديناً بدين، أو ذريعة إلى بيع وسلف، أو بعض الأشياء الممنوعة"⁹⁶.

ودليل المالكية في استثناء الطعام مما يباع قبل قبضه هو انقيادهم للنص الذي ورد في النهي عن بيع الطعام قبل قبضه لحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاماً حتى يستوفيه"⁹⁷.

وتخصيص الحديث للطعام بالذكر دليل على أن ما عدا الطعام على خلافه.

قال مالك: ومن أسلم في ثمر حائط بعينه، فأخذ كل يوم كذا وكذا، فلا يبيع ذلك ولا شيئاً منه حتى يقبضه⁹⁸.

قال ابن عبد البر: "وحجة مالك ومن قال بقوله في هذا الباب أن رسول الله ﷺ خص الطعام ألا يبيعه كل من ابتاعه حتى يستوفيه ويقبضه؛ فإدخال غير الطعام في معناه ليس بأصل ولا قياس؛ لأنه زيادة على النص بغير نص، وهذا أيضاً مذهب أحمد بن حنبل وداود بن علي، لأن الله تعالى قد أحل البيع مطلقاً إلا ما خصه على لسان نبيه ﷺ وذكره في كتابه"⁹⁹.

وعليه فإنه يمكن للمصارف الإسلامية -تخريجاً على مذهب الإمام مالك- في جواز السلم الموازي أن تتعاقد على أساس عقد السلم بأن تُسلم في سلع أو أغذية موصوفة في الذمة مع الشركات المنتجة سواء الصناعية أو الزراعية، ثم تقوم هذه المصارف بإبرام صفقة السلم الثانية وتقوم بدور المسلم إليه مع عملاء وتجار أو صناعيين في السلعة نفسها، وبالمواصفات نفسها، وفي الآجال نفسها، أو بعدها بفترة وجيزة لمراعاة انتقال السلع في يد المصرف بين اعتباره مسلماً إلى مسلم إليه.

الفرع الرابع: السلم في الحرف والصناعات

1- السلم الحال في الحرف والصناعات: برغم أن السادة المالكية قد منعوا السلم الحال في الأصل، إلا أنهم رخصوا فيه في الحرف والصناعات مراعاة لحاجات الناس، بل جوّزوا تأخير النقد فيه بشروطه، ولم يروه من الدّين بالدّين، ففي نوازل البرزلي: يجوز السلم الحال لأرباب الحرف ويؤخذ من التجارة لأرض الحرب¹⁰⁰ وسواء قدم النقد أو أخره، وذلك بشرط:

- أن يشرع في الأخذ.

- وأن يكون أصل ذلك عند المسلم إليه¹⁰¹.

وعلى هذا يجوز في السلم المعاصر أن يتعاقد المصرف الإسلامي مع الشركات الصناعية والتحويلية على اختلاف صناعاتها على أساس عقد السلم وفق مذهب الإمام مالك؛ وذلك بأن يستلم منها منتجاتها ويقوم بتسويقها، وهو بالخيار في أن يعجل الثمن أو يؤخره إلى أجل معلوم في حدود أجل السلم مع مراعاة شرط المذهب في ذلك وهو:

- **أولاً:** أن يباشر المصرف في استلام المنتج من الشركة الصناعية فور التعاقد.

- **ثانياً:** أن يكون التعاقد مباشراً مع الشركة المصنعة وليس عبر الوسطاء والسماسرة.

2- سلم الخامات بما يخرج منها:

جوز السادة المالكية أن يكون رأس مال السلم خامات ومواد أولية يعطيها المسلم إلى المسلم إليه بشرط أن تختلف المنفعة بسبب الصنعة بين الحال التي كان عليها المسلم فيه وهو على أصله خاماً، وبين حالها بعد الصنعة بحيث إنه لا يمكن إعادتها بعد الصنعة إلى أصلها الذي كانت عليه وهي خام.

وذكر السادة المالكية معيار التفرقة لمعرفة ما يجوز سلمه في أصله وبين ما لا يجوز سلمه في أصله؛ وهو ألا يكون المصنوع هيّن الصنعة؛ بحيث لا تؤثر الصنعة في عين الخامة، ويسهل إعادتها إلى أصلها؛ لأن هون الصنعة كأنه لا يخرج المصنوع عن أصله، وتبقى المنفعة متقاربة بين الحالين، وكأنه سلم الشيء في شيء من جنسه، ويمثل السادة المالكية لهين الصنعة كسلم الكتان في غزل الكتان.

وأما ما لم يكن هين الصنعة بحيث لا يمكن إعادته إلى أصله فيجوز سلم أصله فيه لاختلاف المنفعة بين الحالين وتعذر الإعادة بعد الصنعة إلى الأصل¹⁰².

وأما إذا كان الخام عبارة عن جزء من عدة خامات متضمنة في تكوين المنتج فهذا أولى بالجواز.

ومن هذا يمكن للمؤسسات المصرفية الإسلامية أن تقدم للشركات والمؤسسات

أحكام بيع السلم في مذهب الإمام مالك وأوجه الاستفادة ... د. محمد رشيد بوغزالة

الصناعية والتحويلية على أساس عقد السلم وفق مذهب مالك رأس المال عبارة عن خامات، مثل البترول أو الحديد أو المطاط أو القطن أو البلاستيك ونحو ذلك على أن تستلم المسلم فيه عبارة عن سلع مصنعة مثل الآلات و السيارات والألبسة ونحوها مما هو جاهز للتسويق والاستعمال.

الفرع الخامس: الشركة في السلم

انفرد المذهب المالكي كذلك عن غيره من المذاهب بإجازته للشركة في السلم باعتبارها من أوجه المعروف وليست من أوجه المكايسة¹⁰³، واشترط المالكية أن ينقد الشريك مناب نصيبه فور قبول الطرف الآخر للمشاركة، إلا إذا أنعم عليه بنصيبه وتطوع له به فلا بأس بذلك، ولا يجوز لصاحب السلم أن يشترط على شريكه أن ينقد عنه لمنافاته للمعروف¹⁰⁴.

وجوز المالكية للشريك أن ينقد عن صاحب السلم إذا أجابه إلى الشركة من غير أن يشترط عليه شيء، ثم عسره الثمن، فسأل المشترك أن ينقد عنه فإن ذلك جائز في المذهب¹⁰⁵.

وإنما جوز المالكية الشركة في السلم كما جوزوا فيه الإقالة والتولية لأنه يغتفر في أوجه المعروف ما لا يغتفر في غيره من أوجه المشاحة¹⁰⁶.

قال مالك: وذلك أن أهل العلم أنزلوه على وجه المعروف ولم ينزلوه على وجه البيع¹⁰⁷.

قال سحنون لابن القاسم: أليس قد كان مالك لا يرى بأساً بالشركة والتولية والسلم في جميع الأشياء الطعام وغير ذلك إذا انتقد؟

قال: نعم لم يكن يرى بذلك بأساً¹⁰⁸.

وعليه فإنه يمكن من الاستفادة من أفراد مذهب الإمام مالك بإجازته للشركة في

أحكام بيع السلم في مذهب الإمام مالك وأوجه الاستفادة ... د. محمد رشيد بوغزالة

عقود السلم المعاصر وذلك بأن المصرف الإسلامي قد متاح له فرص مختلفة في عقود السلم في عالم المال والأعمال على المدى القريب أو المتوسط، وقد تكون المصارف الإسلامية مقتنعة بنجاعة هذه الفرص المتاحة نظراً لمردودها المغربي بحيث لا يمكنها أن تُفقد هذه الفرص، لكن قد تعترض هذه القناعة حسابات المصرف الائتمانية حيث يمكنه أن ينفرد بإبرام عقد السلم في الحاضر لكن يحتاج أن يسترد جزءاً من رأس ماله في فترة أو فترات ضمن أجل السلم، فيمكنه في هذه الأحوال أنه بعد إبرام الصفقة وضمانها أن يبدأ في البحث عن شركاء في صفقة السلم بشرط أن ينقدوا له منابهم من رأس المال على ما اشترطه مذهب الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ.

الفرع السادس: التولية في السلم

عرّف ابن عرفة التولية بأنها: تصيير مشتر ما اشتراه لغير بائعه بثمنه.¹⁰⁹

انفرد المالكية دون غيرهم من مذاهب أهل العلم بجواز التولية في السلم بشروط:

- أولاً: أن يدفع المولى للموئى مثل رأس المال.

- ثانياً: أن يتناجزا دون تأخير.

- ثالثاً: أن يحضر الذي عليه السلم ويقرّ ببقائه في ذمته¹¹⁰.

والذي نفهمه من وجوب إقرار الذي عليه السلم أن الحق الذي عليه قد انتقل من ذمة إلى ذمة فكأنه عقد جديد فلزم قبوله بذلك.

وتصلح التولية في السلم المعاصر في عقود السلم التي قد تجربها المصارف الإسلامية مع عملائها من الأفراد والشركات بمختلف نشاطاتها ثم تطرأ ظروف قاهرة على عمل المصرف تجعل تنمة الالتزام والبقاء عليه محرجاً أو مستحيلاً مع تعذر الإقالة من الطرف الآخر. فإنه وفق مذهب الإمام مالك يجوز للمصرف أن يبحث على عميل يوليه العقد بالشروط المذكورة ليتحوّل الالتزام من ذمته إلى ذمة أخرى.

خاتمة

الحمد لله الذي وفقنا لإتمام هذه الورقة، ونسأله أن يعمّننا بالبركة، وقد اجتهدنا في أن نأتي على مهمّات عقد السلم في مذهب الإمام مالك - رحمه الله - وقلبنا النظر ملياً فيما انفرد به المذهب المسائل، وقد تمخض البحث على بعض النتائج أهمّها:

- السلم عند أئمة المذهب مستثنى من أصل المنع من بيع الإنسان ما ليس عنده تيسيراً ورفقاً بالناس للحاجة العامة إليه.
- السلم في الأصل وارد على ما يوصف في الذمة من الأشياء، إلا أنّ السادة المالكية أجازوه في المعيّنات بشروطه للحاجة إليه.
- انفرد المالكية بجواز تأخير رأس مال السلم اليومين والثلاثة بالشرط، ويجوز لأكثر من ذلك بغير شرط إذا لم يكن عيناً، وإذا شرع المسلم في قبض المسلم إليه جاز تأخيره إلى منتهى الأجل.
- جوّز السادة المالكية أن يكون رأس المال خامات ومواد أوليّة تسلّم فيما يخرج منها بشرط أن لا يمكن عودها إلى أصلها الذي كانت عليه بعد التسليم.
- انفرد السادة المالكية بجواز الشركة والتولية والإقالة في السلم بشروطها لكونها من وجوه المعروف، ويُغتفر فيها ما لا يُغتفر في غيرها من عقود المشاحة.
- الأصل أنّ السلم الحال لا يجوز في المذهب، لكن بعض المتأخرين أجازوه في الحرف والصناعات بشروطه.
- انفرد السادة المالكية بجواز السلم الموازي فيما عدا الطعام لورود النصّ فيه بالتخصيص.
- يمكن الاستفادة في تطوير عقود السلم المعاصر من انفرادات مذهب الإمام

مالك - رحمه الله - في هذا الباب، ولعلّ المزيد من التدقيق والنظر في أبواب الفقه المالكي ومصادر النوازل يوقفنا على كثير من التنزيلات التي يمكن أن نظوّر بها عقد السلم.

والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات

المصادر والمراجع:

- ابن بطل، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض - السعودية، مكتبة الرشد، ط2، 1423هـ - 2003م.
 - ابن شاس، جلال الدين عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة، تحقيق حميد بن محمد لحمر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1423هـ - 2003م.
 - الأصبحي، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك، المدونة الكبرى، تحقيق زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية
 - الأصبحي، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1406هـ - 1985م.
 - الأنصاري، أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ.
 - البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق مصطفى ديب البغا، عين مليلة - الجزائر، ط1، 1992م.
 - البراذعي، أبو سعيد خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي، التهذيب في اختصار المدونة، تحقيق محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1423هـ - 2002م.
 - البرزلي، أبو القاسم بن البلوي التونسي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام (فتاوى البرزلي)، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002م.
 - البغدادي، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، الإشراف على نكت مسائل
- أحكام بيع السلم في مذهب الإمام مالك وأوجه الاستفادة ... د. محمد رشيد بوغزالة

- الخلاف، تحقيق الحبيب بن طاهر، بيروت، دار ابن حزم، ط 1، 1420هـ - 1999م.
- البغدادي، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، عيون المسائل، تحقيق علي محمد إبراهيم بورويبة، بيروت، دار ابن حزم، ط 1، 1430هـ - 2009م، ص 421.
- البغدادي، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق عبد الحق حميش، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، د ت.
- البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش، بيروت - دمشق، المكتب الإسلامي، ط 3، 1403هـ - 1983م.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د ت.
- التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1418هـ - 1998م.
- الجندي، أبو المودة ضياء الدين خليل بن إسحق بن موسى، المختصر، تحقيق أحمد جاد، القاهرة، دار الحديث، ط 1، 1426هـ - 2005م.
- الجوهرى، علي بن الجعد بن عبيد، المسند، تحقيق عامر أحمد حيدر، بيروت، مؤسسة نادر، ط 1، 1410هـ - 1990م.
- الجياني، أبو الأصغ عيسى بن سهل الأسدي، الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكماء، تحقيق يحي مراد، القاهرة، دار الحديث، 1428هـ - 2007م.
- الخطاب، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ط 3، 1412هـ - 1992م.
- الخرشى، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر.
- الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الكبير على مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، د ت.
- الدردير، الشرح الصغير - أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، دار المعارف، د ت.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية على الشرح الكبير للدردير، بيروت، دار الفكر، د ت.
- الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، تحقيق أسعد محمد

- الطيب، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ.
- الجراجي، أبو الحسن علي بن سعيد، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، تحقيق أبي الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1428هـ-2007م.
- الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، حاشية على الشرح الصغير للدردير، دار المعارف، دت.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-2000م.
- العدوي، علي الصعدي، حاشية على شرح الخرشي على خليل، بيروت، دار الفكر، دت.
- العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ.
- الغرناطي، أبو القاسم أحمد بن محمد بن جزى، القوانين الفقهية، بيروت، دار الفكر، دت.
- الغرناطي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق عبد الله الخالدي، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1416هـ.
- الفاسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام (شرح ميارة)، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، بيروت، دار الكتب العلمية، 1420هـ-2000م.
- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق خليل المنصور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ-1998م.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، حققه محمد حجي وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م.
- القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1408هـ-1988م.
- القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، المقدمات الممهدة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ-1988م.

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سمير البخاري، الرياض، دار عالم الكتب، 1423هـ - 2003م.
- القشيري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، الصحيح، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- القيرواني، أبو عبد الله محمد بن أبي زيد القيرواني، النوادر والزوائد على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو وآخرين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999م.
- اللخمي، أبو الحسن علي بن محمد، التبصرة، تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1432هـ - 2011م.
- المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، شرح التلقين، تحقيق محمد المختار السلامي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م.
- المالكي، أبو الحسن، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، على حاشية الفروق، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ - 1998م.
- المعافري، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م.
- المعافري، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك، تحقيق محمد بن الحسين السليمان وعائشة بنت الحسين السليمان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1428هـ - 2008م.
- المواق، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم، التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت، دار الفكر، 1398هـ.
- النفراوي، شهاب الدين أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، بيروت، دار الفكر، 1415هـ - 1995م.
- النمري، أبو عمر يوسف بن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م.
- النمري، أبو عمر يوسف بن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق

مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ.

- النمري، أبو عمر يوسف بن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تحقيق محمد أحمد أحمد ولد ماديد الموريتاني، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرياض الحديثة، ط2، 1400هـ - 1980م.

- عيش، أبو عبد الله محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، 1409هـ - 1989م.

- الهوامش:

1 - الأنصاري، أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط 3، 1414هـ، مادة "سلم"، ج 12 ص 295.

2 - العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ، ج 4 ص 428.

3- البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش، بيروت - دمشق، المكتب الإسلامي، ط3، 1403هـ - 1983م، ج 8 ص 173.

4 - القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سمير البخاري، الرياض، دار عالم الكتب، 1423هـ - 2003م، ج 3 ص 379.

5 - الخطاب، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ط 3، 1412هـ - 1992م، ج 4 ص 514.

6 - الجوهري، علي بن الجعد بن عبيد، المسند، تحقيق عامر أحمد حيدر، بيروت، مؤسسة نادر، ط1، 1410هـ - 1990م، ص 223، ح "1490".

7 - النمري، أبو عمر يوسف بن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م، ج 6 ص 389.

8 - سورة البقرة، من الآية: 282.

9 - الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، تحقيق أسعد محمد الطيب، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ، ج 2 ص 554، رقم "2948"، والطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ - 2000م، ج 6 ص 45.

أحكام بيع السلم في مذهب الإمام مالك وأوجه الاستفادة ... د. محمد رشيد بوغزالة

- 10 - الغرناطي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق عبد الله الخالدي، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1416هـ، ج1 ص 139.
- 11 - القشيري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، الصحيح، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د ت، بلفظه، كتاب المساقاة، باب السلم، ج 3 ص 1226، ح "1604"، والبخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق مصطفى ديب البغا، عين مليلة - الجزائر، ط 1، 1992م، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، ج 2 ص 781، ح "2125".
- 12 - ابن عبد البر، الاستذكار، ج 6 ص 307.
- 13 - ابن بطل، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض - المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد، ط2، 1423هـ - 2003م، ج 6 ص 365.
- 14 - الإشراف، ج 2 ص 567.
- 15 - المعافري، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م، ج 1 ص 836.
- 16 - ابن بطل، شرح صحيح البخاري، ج 6 ص 260.
- 17 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 3 ص 379.
- 18 - القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، حققه محمد حجي وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م، ج 5 ص 225.
- 19 - ابن العربي، القبس، ج 1 ص 832.
- 20 - الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الكبير على مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، د ت، ج 3 ص 195، والنفراوي، شهاب الدين أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، بيروت، دار الفكر، 1415هـ - 1995م، ج 2 ص 98.
- 21 - انظر ابن شاس، جلال الدين عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة، تحقيق حميد بن محمد لحمر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1423هـ - 2003م، ج 2 ص 750.
- 22 - الحديث روي عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ».
- 23 - وهو الذي قاله مالك في المدونة ففيها: " قلت: فإن سلفت في طعام ولم أضرب لرأس المال أجلا فافترقنا قبل أن أقبض رأس المال؟ قال: هذا حرام إلا أن يكون على النقد، قال: وقال مالك: لا بأس بذلك إن افترقا قبل أن يقبض رأس المال إذا قبضه بعد يوم أو يومين أو نحو

- ذلك". (المدونة، ج 3 ص 87).
- 24 - انظر القرافي، الذخيرة، ج 5 ص 230.
- 25 - القاضي أبو محمد عبد الوهاب، المعونة، ج 2 ص 988.
- 26 - البرزلي، أبو القاسم بن البلوي التونسي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام (فتاوى البرزلي)، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2002م، ج 3 ص 58، وعليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، 1409هـ - 1989م، ج 5 ص 333.
- 27 - ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ج 2 ص 751، والنمري، أبو عمر يوسف بن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تحقيق محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرياض الحديثة، ط 2، 1400هـ - 1980م، ج 2 ص 691.
- 28 - القيرواني، النوادر والزيادات، ج 6 ص 69.
- 29 - القيرواني، النوادر والزيادات، ج 6 ص 69 - 70.
- 30 - الخرشي على خليل، ج 5 ص 203.
- 31 - البرزلي، جامع مسائل الأحكام، ج 3 ص 57.
- 32 - الدردير، الشرح الكبير على مختصر خليل، ج 3 ص 196.
- 33 - القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، المقدمات الممهدات، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1408هـ - 1988م، ج 2 ص 29. وابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ج 2 ص 752.
- 34 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 142.
- 35 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 79.
- 36 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 79. وابن رشد، المقدمات الممهدات، ج 2 ص 29.
- 37 - البغدادي، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، عيون المسائل، تحقيق علي محمد إبراهيم بورويبة، بيروت، دار ابن حزم، ط 1، 1430هـ - 2009م، ص 421.
- 38 - النفراوي، الفواكه الدواني، ج 2 ص 99.
- 39 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، بيروت، دار الفكر، د ت، ج 3 ص 206.
- 40 - الفاسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الإتيان والإحكام في شرح تحفة الحكام (شرح ميارة)، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، بيروت، دار الكتب العلمية، 1420هـ - 2000م، ج 2 ص 135.
- 41 - ابن العربي، القبس، ج 1 ص 834.
- 42 - الخطاب، مواهب الجليل، ج 4 ص 524.

- 43 - الغرناطي، أبو القاسم أحمد بن محمد بن جزي، القوانين الفقهية، ص 178.
- 44 - الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير للدردير، ج 3 ص 205، والنفراوي، الفواكه الدواني، ج 2 ص 99.
- 45 - القرافي، الذخيرة، ج 5 ص 254.
- 46 - ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ج 2 ص 753.
- 47 - المواق، التاج والإكليل، ج 4 ص 530.
- 48 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 196، والقاضي عبد الوهاب، عيون المسائل، ص 423، وانظر المواق، التاج والإكليل، ج 4 ص 528.
- 49 - ابن العربي، القبس، ج 1 ص 438، والبغداد، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق الحبيب بن طاهر، بيروت، دار ابن حزم، ط 1، 1420 هـ - 1999 م، ج 2 ص 568.
- 50 - حاشية العدوي على شرح الخرشي على خليل، ج 5 ص 210.
- 51 - القرافي، الذخيرة، ج 5 ص 239.
- 52 - اللخمي، أبو الحسن علي بن محمد، التبصرة، تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط 1، 1432 هـ - 2011 م، ج 6 ص 2925، والشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي، ج 3 ص 267.
- 53 - ابن العربي، القبس، ج 1 ص 832، وابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ج 2 ص 751.
- 54 - المعافري، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك، تحقيق محمد بن الحسين السليمان وعائشة بنت الحسين السليمان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1428 هـ - 2008 م، ج 6 ص 118، وشرح ميارة، ج 2 ص 133.
- 55 - القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق خليل المنصور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418 هـ - 1998 م، الفرق (87) بتصرف، ج 2 ص 236.
- 56 - ذكر ابن العربي لذلك شرطين فقط كما في القبس، ج 1 ص 832، واعتمد أهل المذهب لذلك شروطاً ستة. انظرها عند اللخمي، التبصرة، ج 6 ص 2893، والقرافي، الذخيرة، ج 5 ص 261، والمالكي، أبو الحسن، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، على حاشية الفروق، ج 3 ص 479، والدردير في الشرح الكبير، ج 3 ص 212.
- 57 - ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ج 1 ص 832، والمسالك في شرح موطأ مالك، ج 6 ص 121 - 122.

- 58 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 59. واللخمي، التبصرة، ج 6 ص 2916.
- 59 - الجياني، أبو الأصغ عيسى بن سهل الأسدي، الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، تحقيق يحي مراد، القاهرة، دار الحديث، 1428هـ - 2007م، ص 284.
- 60 - القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 2، 1408هـ - 1988م، ج 1 ص 27، وانظر مواهب الجليل للحطاب، ج 4 ص 538.
- 61 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 315، وابن رشد، البيان والتحصيل، ج 7 ص 208.
- 62 - الجندي، أبو المودة ضياء الدين خليل بن إسحق بن موسى، المختصر، تحقيق أحمد جاد، القاهرة، دار الحديث، ط 1، 1426هـ - 2005م، ص 164. وانظر تقارير شراح خليل في: التاج والإكليل للمواق، ج 4 ص 593، ومواهب الجليل للحطاب، ج 4 ص 593، وشرح الخرشي على خليل، ج 5 ص 223، والشرح الكبير للدردير، ج 3 ص 217، ومنح الجليل لعليش، ج 5 ص 385.
- 63 - ابن رشد، المقدمات الممهدات، ج 2 ص 32، وعليش، منح الجليل، ج 5 ص 384.
- 64 - اللخمي، التبصرة، ج 6 ص 2919.
- 65 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 62.
- 66 - البرزلي، جامع مسائل الأحكام، ج 3 ص 61.
- 67 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 59، وانظر اللخمي، التبصرة، ج 6 ص 2906.
- 68 - ابن رشد، المقدمات الممهدات، ج 3 ص 32.
- 69 - الرجراجي، أبو الحسن علي بن سعيد، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، تحقيق أبي الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، بيروت، دار ابن حزم، ط 1، 1428هـ - 2007م، ج 6 ص 108.
- 70 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 32.
- 71 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 424.
- 72 - الونشريسي، المعيار المعرب، ج 6 ص 235.
- 73 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 318 - 319، والقيرواني، النوادر والزيادات، ج 6 ص 71، واللخمي، التبصرة، ج 6 ص 2906.
- 74 - النوادر والزيادات، ج 6 ص 39.
- 75 - الخطاب، مواهب الجليل، ج 4 ص 532، والخرشي على خليل مع حاشية العدوي، ج 5 ص

- 219-220، والشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي، ج 3 ص 214.
- 76 - النوادر والزيادات، ج 6 ص 71.
- 77 - ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ج 2 ص 755، والدردير، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي، ج 3 ص 278، وعليش، منح الجليل، ج 5 ص 363.
- 78 - البرزلي، جامع مسائل الأحكام، ج 3 ص 60.
- 79 - القاضي عبد الوهاب، عيون المسائل، ص 421، والإشراف على نكت مسائل الخلاف، ج 2 ص 567، وابن الحاجب، جامع الأمهات، ص 372، والخرشي على خليل، ج 5 ص 218، وعليش، منح الجليل، ج 5 ص 374.
- 80 - الخطاب، مواهب الجليل، ج 4 ص 534.
- 81 - ابن رشد، المقدمات، ج 2 ص 23، وابن بطل، شرح صحيح البخاري، ج 6 ص 365.
- 82 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 62، والقيرواني، النوادر والزيادات، ج 6 ص 39.
- 83 - الرجراجي، مناهج التحصيل، ج 6 ص 102.
- 84 - المصدر نفسه، ج 3 ص 62.
- 85 - القيرواني، النوادر والزيادات، ج 6 ص 39.
- 86 - ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ج 2 ص 754.
- 87 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 62.
- 88 - ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ج 2 ص 754.
- 89 - القيرواني، النوادر والزيادات، ج 6 ص 40، والرجراجي، مناهج التحصيل، ج 6 ص 102، وابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ج 2 ص 754.
- 90 - الرجراجي، مناهج التحصيل، ج 6 ص 102، وابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ج 2 ص 754.
- 91 - القيرواني، النوادر والزيادات، ج 6 ص 40.
- 92 - البرزلي، جامع مسائل الأحكام، ج 3 ص 71.
- 93 - انظر ابن عبد البر، الاستذكار، ج 6 ص 439، وكذا الكافي، ج 2 ص 661.
- 94 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 134، وهو موافق لكلامه في الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1406 هـ - 1985 م، ص 659 - 660، وانظر المواق، التاج والإكليل، ج 4 ص 542.
- 95 - البراذعي، أبو سعيد خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي، التهذيب في اختصار المدونة، تحقيق محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث،

- ط 1، 1423هـ - 2002م، ج 3 ص 70، مسألة رقم "2457".
- 96 - البغدادي، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق عبد الحق حميش، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، دت، ج 2 ص 972.
- 97 - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، ج 2 ص 750، ح "2025"، والترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الطعام حتى يستوفيه، ج 3 ص 586، ح "1291".
- 98 - النوادر والزيادات، ج 6 ص 39.
- 99 - ابن عبد البر، الاستذكار، ج 6 ص 440.
- 100 - يقصد بذلك مسألة المدونة في التجارة إلى أرض الحرب ففيها: وسئل مالك عن الرجل يتناع بأربعين دينارا من رطب حائط ما يجني كل يوم يأخذه بحساب ثلاثة أصع بدينار. قال: قال مالك: لا خير في هذا إلا بأمر معروف ويبين ما يأخذ كل يوم قال: وقد كان الناس يتناعون اللحم بسعر معلوم فيأخذ كل يوم وزنا معلوما والتمن إلى العطاء فلم ير الناس بذلك بأسا، واللحم وكل ما يباع في الأسواق مما يتبايع الناس به فهو كذلك لا يكون إلا بأمر معروف ويبين ما يأخذ كل يوم، وإن كان الثمن إلى أجل معلوم أو إلى العطاء إذا كان ذلك العطاء معلوما مأمونا إذا كان يشرع في أخذ ما اشترى ولم يره مالك من الدين بالدين.
- قال مالك: ولقد حدثني عبد الرحمن بن المجبر عن سالم بن عبد الله قال: كنا نبتاع اللحم كذا وكذا رطلا بدينار يأخذ كل يوم كذا وكذا، والتمن إلى العطاء فلم ير أحد ذلك دينا بدين ولم يروا به بأسا. انظر المدونة الكبرى، ج 3 ص 315، وانظر تهذيب المدونة للبراذعي، ج 3 ص 267، والمعيان المعرب للنوشرسي، ج 6 ص 235.
- 101 - التاج والإكليل، ج 4 ص 528.
- 102 - الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير للدردير، ج 3 ص 218، والخرشى على خليل، ج 5 ص 225، ومنح الجليل لعليش، ج 5 ص 390.
- 103 - ابن عبد البر، التمهيد، ج 16 ص 345، والاستذكار، ج 6 ص 498.
- 104 - المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، شرح التلقين، تحقيق محمد المختار السلامي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2008م، ج 2 ص 218.
- 105 - القيرواني، النوادر والزيادات، ج 7 ص 322.
- 106 - انظر الخرشى على خليل، ج 5 ص 250.

- 107 - ابن عبد البر، الاستذكار، ج 6 ص 405.
108 - المدونة الكبرى، ج 3 ص 130.
109 - التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1418 هـ - 1998 م، ج 2 ص 249.
110 - البرزلي، جامع مسائل الأحكام، ج 3 ص 349.

**The provisions of " salm's " sale
in the doctrine of Imam Malik
the aspects of benefit from issues that this doctrine was
characterized in contemporary " Salm ".**

Dr. Mohamed Rachid BOUGHZALA *

ABSTRACT

This research deals important issues in the contract of Salm's sale in the view of Imam Malik ibn Anas, with examining issues that he was characterized by them, and ways to use them for the development of Islamic banks performance, using an analytical approach for issues, and inductive texts and statements, where we show the concept of " salm's " sale and its legitimacy, and show conditions in the doctrine of Imam Malik, and studying the aspects of benefit from issues that the doctrine of Imam Malik was characterized by them in contemporary " Salm ".

Key words: sales futures, financial transactions, receipt delay, accelerate price, trade, selling fruit.

* Maitre de conférence A: Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued- Algérie.

المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي

بقلم

د / حياة عبيد (*)



ملخص

تميّزت الحضارة الإسلامية بحبّها للكتاب وتقديرها له، ونشرها المعرفة عن طريق الكتب، وإنشائها المكتبات العامة والخاصة، وتعميم هذه المكتبات في كلّ البلاد الإسلامية، ولكلّ سكانها دون اعتبار للدين أو الجنس أو اللون أو العمر أو الثقافة. وكان الوقف على إنشاء المكتبات وتجهيزها هو الطريقة العملية المثل التي اعتمدت عليها الحضارة الإسلامية في نشر العلم وتطوير البحث العلمي. فأصبح من المعتاد وجود مكتبة في كل مدرسة أو جامع، أو مستشفى أو دار علم أو خانقاه وقفا لطلبة العلم وللباحثين، توفر مادة علمية يستند إليها المعلم والمتعلم في وقت واحد، وتكون عدّة الباحث في بحوثه العلمية وتطويرها.

الكلمات المفتاحية: الوقف - المكتبة العامة - الحضارة الإسلامية - البحث العلمي.

مقدمة

يقاس رقيّ الأمم وتقدمها بما تمتلكه من معارف متطورة، وثقافة متقدمة، وثروات بشرية متعلمة قادرة على الإنتاج والإبداع والاختراع، وذلك كلّ مرهون بقوة نظامها التعليمي، ووعي مجتمعاتها بضرورة التشجيع على العلم والبحث العلمي بتوفير

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي .

الأجواء المعنوية والمادية المناسبة.

تتطلب العملية التعليمية نفقات كبيرة يعجز على تحملها كثير من الناس في المجتمع، إذ نفقات التعليم متعددة منها: الحصول على الكتب، ونفقات السفر والإقامة والأكل والشرب واللبس والعلاج، فكان الوقف¹ على المدارس وعلى التعليم فيها بكل مستلزماته، وعلى المكتبات وتجهيزاتها يظهر مدى ضخامة وأهمية الدور الذي أسهم به الوقف في العملية التعليمية، وفي تشجيع البحث العلمي² وتطويره³، بحيث تتكفل الأوقاف بنفقات كل طالب راغب في العلم مهما كان مستواه الاقتصادي والاجتماعي، ومهما كان موطنه، كما توفر الإمكانات المادية والمحفزات بكافة أنواعها لكل باحث جاد يعمل على تطوير البحث العلمي وإفادة الإنسانية من نتائجه.

وأصبح من المعروف أنّ الحياة الثقافية والعلمية تزدهر حيث توجد الكتب والمكتبات، فكثرتها والعناية بها يدلّ على الرقي، كما أنّ قلتها أو إهمالها دليل تخلف وإخفاق.

ومن مميزات الحضارة الإسلامية الرئيسية حبّها للكتاب، وإنشائها المكتبات العامة والخاصة، وتعميم هذه المكتبات في كلّ البلاد الإسلامية، ولكلّ سكانها دون اعتبار للدين أو الجنس أو اللون أو العمر أو الثقافة⁴. والملاحظ في تاريخ حضارة المسلمين أنّ الغالبية العظمى من تلك المكتبات كانت مكتبات وقفية⁵.

إنّ الحديث على نشر العلم وتطوير البحث العلمي في الحضارة الإسلامية، يستدعي الحديث على مسائل الوقف على المؤسسات التعليمية وعلى المكتبات، وعلى دور العلم المشابهة لها⁶، فقد أدرك كل الواقفين للمدارس، وحلقات الدرس في المساجد أهمية الكتاب لنشر العلم، وأنّ الاقتصار على تشييد الأبنية وتوفير جهاز التدريس غير كاف، فاهتموا بوقف الكتب عليها لتكون وسيلة ميسرة للتحصيل والبحث، توفر مادة علمية يستند إليها المعلم والمتعلم في وقت واحد، فأصبح من المعتاد وجود مكتبة في كل مدرسة، أو جامع، أو

المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي ————— د. حياة عبيد

مستشفى أو خانقاه وقفاً لطلبة العلم وغيرهم⁷.

كما ساهمت هذه الوقوف على نشر الكتاب العربي الإسلامي على نطاق واسع، في وقت كانت فيه الطباعة غير معروفة وغير موجودة في أي مجتمع، إذ كانت عملية استنساخ الكتب تجري على أيدي نساخ يدويين تخصصوا في هذا العمل،⁸ أمّا في المكتبات العامة الوقفية فإنّ الإنفاق على هؤلاء النساخ كان في الغالب يعتمد على أموال الوقف التي خصصت لدور العلم وخزائن الكتب⁹.

ولما ظهرت فكرة المكتبات العامة تسابق السلاطين والأمراء، والحكام والعلماء والوجهاء في إنشاء خزائن للكتب تحمل اسمهم أو اسم المكان الذي أنشأت فيه، وأوقفوا وحسّسوا الكتب عليها، وعلى القائمين بإدارة المكتبة، وغالباً على الوافدين إليها يطلبون علماً ومعرفة، واهتموا بوجه خاص بالأراضي المقدسة فأوقفوا على الحرمين الشريفين والمسجد الأقصى كتباً مهمة بقيت وما زالت مصدراً مهماً للمعرفة¹⁰.

وظفّق العلماء والأدباء يهدون أهمّ كتبهم لهذه المكتبات العامة، وكانت دواوين الإسلام وكتب الشريعة تُنسخ وتهدي لمثل هذه الخزائن¹¹.

وقام أغلب العلماء بوقف الكتب رجاء الأجر¹²، وللمحافظة عليها من التلف والضیاع، أو انتقال الملكية بعد الموت، فكانوا يفضلون وقفها ليستفيد منها طلبة العلم، يذكر ابن العماد في الشذرات: أنّ ياقوت الحموي أوقف كتبه قبل وفاته على المسجد الزيدي ببغداد وسلّمها إلى الشيخ عزّ الدين بن الأثير¹³.

ووقف ابن الساعي الخازن البغدادي والمؤرخ الكبير كتبه على المدرسة النظامية قبل موته بقليل¹⁴، كما هو عادة العلماء الواقفين كتبهم على المدارس¹⁵.

ومما ساعد على انتشار المكتبات وازدياد عدد الكتب توفر مصانع الورق وأسواق بيعه¹⁶، فأدى ذلك إلى انتشار المكتبات العامة الوقفية، والمكتبات الخاصة التي عادة ما تصير وقفية بعد موت صاحبها، وذلك لتسهيل مهمة اتصال طلبة العلم بها، وإتاحتها للعلماء والباحثين¹⁷.

كيف نشأت تلك المكتبات وازدهرت، وكيف كان نظامها؟ ما هي أنواع تلك المكتبات الوقفية؟ وما هي الأدوار التي أدتها تلك المكتبات الوقفية في تاريخ حضارة المسلمين لتشجيع البحث العلمي وتطويره؟

سيتم توضيح ذلك في هذا المقال من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نشأة المكتبات الوقفية ونظامها في الحضارة الإسلامية.

المبحث الثاني: أنواع المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية.

المبحث الثالث: دور المكتبات الوقفية في تطوير البحث العلمي في الحضارة الإسلامية.

المبحث الأول

نشأة المكتبات الوقفية ونظامها في الحضارة الإسلامية

أولاً: نشأة المكتبات الوقفية:

إنَّ وجود المكتبات ونشأتها في العالم الإسلامي مرتبط بالكتاب، بنشأته ووجوده، " فلما جاء الإسلام، كان أول كتاب بالمعنى الاصطلاحي يكتب ويدون هو القرآن الكريم، ويبدو أنه استمر الكتاب الوحيد المدون والمتاح لجمهور الناس - على الأقل في جوامع الأمصار الكبرى - طوال القرن الأول.. ولكن في ظل الاسترخاء والرفاهية التي صاحبت الدولة العباسية، وكذلك حالة الازدهار في الأندلس، وانتشار العلوم والمعارف، وظهور منهج البحث العلمي لدى المسلمين، كان لابد من التدوين وتقييد العلم الذي أصبح ظاهرة في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري¹⁸.

ثم انتشر الكتاب، وعرفت فئة الوراقين الذين تكفلوا بالنسخ والتجليد وبيع أدوات النسخ والكتابة، ثم تطورت مهنتهم لتصبح بجانب النسخ بيع الكتب والتجارة بها، وهي بذلك شبيهة بدور النشر في عصرنا¹⁹.

ثم ظهرت المكتبات الإسلامية، فكانت وليدة الحاجات المحلية للمجتمع الإسلامي، فالنهضة العلمية في العصر العباسي، كانت سبباً من الأسباب الهامة التي

دفعت المسلمين للاهتمام بالكتاب والمكتبة، فالكتب كانت مثار اهتمام المسلمين واحترامهم لأنها أوعية للمعرفة، ومصدر الاهتمام بها نابع من حض الإسلام على العلم والتعلم²⁰.

فالمكتبة عند المسلمين انطلقت من أجل غاية دينية هي تعليم الناس أمور دينهم وتفقيهم، ولذلك نشأت المكتبات أولاً في المساجد والجوامع²¹ خاصة وأنها كانت أولى الأماكن للتعليم والدرس²²، ومع ذلك فلم تكن المكتبة الإسلامية لتحتوي على الكتب المتعلقة بالعلوم الدينية فقط، بل ضمت كتب العلوم على اختلافها، وبذلك تكون المكتبات أسبق ظهوراً من الجامعات أي المدارس بمصطلح ذاك الزمان، بل الجامعات صورة متطورة من دور العلم التي هي عبارة عن مكتبات في الأصل ولكن تحتوي على قاعات للمحاضرات والمناظرات، والبحث والدرس، وأخرى للنسخ تقدم لروادها كل ما يحتاجون إليه من أدوات الكتابة والورق وحتى من يخدم الباحثين، وفي بعض الحالات الاستثنائية توجد فيها غرف لمبيت الطلبة والعلماء الغرباء²³.

ولما أجاز الفقهاء وقف الكتب، تنافس المسلمون في وقفها نفعا للناس ورغبة في الأجر²⁴، ولكن ذلك تأخر عملياً إلى نهايات القرن الثالث الهجري وبدايات القرن الرابع الهجري كما يراه د. يوسف العش²⁵، أمّا د. يحيى الساعاتي فيرى أنه وإن كان من الصعب إيجاد تاريخ محدد لبداية وقف الكتب، إلا أنه يمكن أن نتلمس هذه البدايات في مكتبة عبد الحكيم بن عمرو الجمحي الخاصة التي أنشأها في مكة المكرمة في القرن الهجري الأول²⁶. وفي القرن الثاني ظهرت بيت الحكمة ببغداد وكان من بين أقسامها مكتبة حظيت بعناية خلفاء بني العباس خاصة المأمون²⁷.

ومكتبة بيت الحكمة قسم مهم من أقسام هذا المركز العلمي، كانت تهدف إلى تشجيع البحث العلمي وتطويره بمساعدة العلماء والباحثين بتوفير أكبر قدر من مصادر المعلومات لهم لتسهيل سبل الدرس والمطالعة والتأليف والترجمة لمن يرغب في ذلك²⁸.

وانتشرت خزائن الكتب الوقفية العامة المستقلة، أو التابعة للمؤسسات التعليمية والدينية

المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي ————— د. حياة عبيد

منذ القرن الرابع الهجري، فلم تخل مدينة من كتب موقوفة²⁹. يقول يحيى ساعاتي " وقد انتشرت خزائن الكتب الوقفية في أرجاء العالم الإسلامي منذ القرن الرابع الهجري لدرجة أننا قلما نجد مدينة تخلو من كتب موقوفة وأصبحت هذه المكتبات بها فيها من كتب وقفية قبلة لطلاب العلم تعينهم على التزود بكل جديد وتوفر لهم فرص مواكبة الأفكار والآراء المدونة لمؤلفين من أصقاع العالم الإسلامي"³⁰. وبلغ من انتشار خزائن الكتب وتوافرها في الأندلس أن أبا حيان التوحيدي النحوي كان يعيب على مشتري الكتب، ويقول: الله يرزقك عقلا تعيش به، أنا أي كتاب أردته استعرتة من خزائن الأوقاف³¹.

ويذكر ياقوت الحموي عن مدينة مرو: أنه كان فيها عشر خزائن للوقف وذلك في القرن السابع الهجري ويقول عنها: "... لم أر في الدنيا مثلها كثرة وجودة، منها خزانتان في الجامع إحداهما يقال لها العزيزية وقفها رجل يقال له عزيز الدين أبو بكر عتيق الزنجاني .. وكان فيها اثنا عشر ألف مجلد أو ما يقاربها، والأخرى يقال لها الكمالية .. وكانت هذه الخزائن سهل التناول لا يفارق منزلي منها مائتا مجلد، وأكثره من غير رهن..."³².

واطلع ابن جبير في رحلته إلى مصر على أحوال مدارسها ومكتباتها ودور العلم فيها، واستفاد من أموالها الموقوفة، فأشاد بمناقب ذاك البلد ومفاخره إذ أن المدارس والمكتبات خصصت لأهل العلم فيهم، فهم يقدون من أقطار نائية فيلقى كل واحد منهم مأوى يأوي إليه، ومارستانا يعالج فيه وحمامات، ومالا يصلح أحواله به جميعا³³.

وكانت هذه المكتبات بكتبها الوقفية إضافة إلى المكتبات الخاصة مثل مكتبات الخلفاء والوزراء والعلماء، وراء حركة الازدهار العلمي التي شهدتها العالم الإسلامي على مدى قرون طويلة، فقد اعتمد عليها العلماء وطلاب العلم في دراستهم ومراجعاتهم ووضع مصنفاتهم³⁴، وهذا من صميم البحث العلمي.

كثرت المكتبات في العصور الإسلامية الأولى كثرة أدهشت الرحالة، وسجلها المؤرخون، وأشاد بها الطلبة الأوربيون الذين نهلوا من كنوزها³⁵، فلا تجد مدرسة أو

مسجداً أو زاوية أو غيرها "دون أن تزود بخزانة كتب نافعة تعين المدرسين على التأليف والبحث العلمي والطلاب على التعلم الذاتي، والتعمق في الدرس وتوسيع المدارك، وبناء المعرفة العلمية³⁶.

ترجع أهمية المكتبات الوقفية في تلك العصور إلى صعوبة الحصول على الكتب نظراً لارتفاع أثمانها، وقلة الموجود منها لأن جميع الكتب كانت مخطوطات مرتفعة الثمن، باهظة التكاليف لارتفاع أثمان مواد الكتابة من الأوراق والأقلام والمواد بالإضافة إلى ارتفاع أجره اليد العاملة في النسخ³⁷.

ولم يقتصر دور المكتبات على خدمة الأساتذة والطلبة، وإنما امتد ذلك الدور لإفادة الباحثين في شتى فروع العلوم "فبدونها ما كنا لنسمع عن كثير من مؤرخي تلك الفترة وعلمائها الذين اعتمد كثير منهم في بحثه على ما وجد من مادة علمية في مكتبات بعض المدارس، وكما أعانتهم المكتبات في تصنيف مؤلفاتهم فإثما قد احتفظت لنا بكثير من هذا التراث..³⁸

ثانياً: نظام المكتبات الوقفية:

الهدف من بيان نظام المكتبات الوقفية هو التأكيد على أنّ الواقفين لتلك المكتبات والقائمين عليها أدركوا أهمية توفر المكتبات الوقفية على نظام دقيق وعلمي لها، لأنّ وضوح نظام المكتبة ودقته يساهم بشكل كبير في تيسير الإطلاع على كتبها، وحسن استفادة الطلبة والباحثين من خدماتها، وكذلك المحافظة على مقتنيات المكتبة من كتب وغيرها ضماناً لاستمرارها في أداء مهامها على أكمل وجه.

شهدت المكتبات الوقفية في تلك العصور تنظيمًا مكتبيًا أثار إعجاب البابا سلفستر الثاني الذي تتلمذ على يد الأساتذة المسلمين، فصّرّح بإعجابه الشديد لمكتبة دار العلم في القاهرة، فقال: "إنّه لمن المعلوم تماماً أنّه ليس هناك أحد في روما له من المعرفة ما يؤهله لأن يعمل بواباً لتلك المكتبة..³⁹

عرفت المكتبات الوقفية نظماً حفظت لها ثروتها الكتبية، ويسرت أداء رسالتها

العلمية نحو الطلبة والعلماء، غير أنَّ المعلومات التي توضح ذلك متفرقة في المصادر المختلفة.

فأهم ما يميّز تلك المكتبات أنّه خصص لها البناء المستقل كما هو الشأن في المكتبات العامة المستقلة، والمكتبات الأكاديمية، أمّا في حالات المكتبات المستقلة الملحقة بالمؤسسات التعليمية والدينية والإستشفائية، كمكتبات المدارس والمساجد والبيهارستانات وغيرها، فلم يتوفر لها ذلك، بل قد يكون مكان المكتبة مجرد حجرات تنظم فيها الكتب، أو خزانة أو أكثر في مكان يستخدم لأغراض أخرى⁴⁰.

فمكتبة القصر الفاطمية كانت متسعة المبنى، وبلغ عدد غرفها أربعين غرفة⁴¹، وكذلك دار العلم بالقاهرة، إذ أمر الخليفة الحاكم بأمر الله ببناء هذه الدار بجوار القصر الغربي خلف خان مسرور⁴²، وكذلك مكتبة دار العلم التي أسسها سابور بن أردشير في بغداد سنة (382هـ/ 992م) في العصر البويهي، حيث بنى داراً كاملة بالكرخ ووقفها على العلماء ونقل إليها كتباً كثيرة⁴³.

أمّا بيت الحكمة في بغداد فلم تحدد المصادر موقعها، وهل كانت ملحقة بقصر الخليفة أو أنّها استقلت بمبنى خاص بها⁴⁴؟ ويذهب بعض الباحثين إلى أنّه رغم قلة المعلومات عن بيت الحكمة ببغداد، إلّا أنّه يتوقع ضرورة أن يكون لها المبنى الخاص بها الفسيح جداً، لاستيعاب مئات الآلاف من الكتب التي اقتنيت فيها⁴⁵.

وكان مبنى المكتبة المستقل يتوفر على المرافق الأساسية من دورات المياه وينابيع الماء، وعادة يحسب حساب جلب الماء في موازنة المكتبة، كما يبيّن ذلك المقرئ⁴⁶.

"وكانت الرفوف تثبت بجوار الجدران لتوضع فيها الكتب.. وأنّ الموضوع الواحد كانت له خزائنه الخاصة، وكلّ خزانة كان عليها قائمة بالكتب الموجودة فيها⁴⁷.

خصصت بعض الحجرات للمطالعة وبعضها للنسخ، وكان الكثير منها مزوداً بالورق والخبر يمنح مجانياً لمن يريد النسخ، والبعض الآخر للمناظرة والبحث والمحاضرات والاجتماعات⁴⁸.

وزودت المكتبات بالأثاث والفرش المناسب صيفا وشتاء، والملائم للأجواء العلمية وللمطالعة والبحث العلمي والنسخ⁴⁹.

كانت المكتبات الكبرى توضع تحت إدارة ثلاثة أشخاص: المشرف الأعلى ويسمى الوكيل أو المدير ووظيفته الإشراف العام أي إدارة أموال الوقف التي تغذي المؤسسة وإدارة مصالح المكتبة العامة غير الفنية التي يختص بها الخازن ومعاونوه⁵⁰، ثم أمين المكتبة ويسمى الخازن⁵¹، وهو المسؤول عن كتبها وتنظيم العمل بها وفقا للشروط التي يعينها له الواقف، فكان يجب يكون أمينا متدينا، واسع الإطلاع عارفا بشؤون الكتب، من أهل العلم والنزاهة⁵².

وعادة يتكون طاقم العاملين في المكتبات الإسلامية من وكلاء وخزنة ومشرفين، ومناولين ونسّاخ ومجلدين ومذهبين، وخدم من فراشين وسعاة وسقائين وغيرهم للقيام بمختلف الأعمال اللازمة لإدارتها والإشراف عليها، وتوفير خدماتها المختلفة لمرتاديها⁵³.

كان للمكتبة الوقفية قوانين تنظيمية تقسم الأعمال وتحدد المسؤوليات، وتبين النظام الداخلي للمكتبة، وعلى الخازن في مطلق الأحوال أن يتقيد بما اشترطه الواقف⁵⁴.

وتحدد نصوص الوقفية أيضا نوعية المستفيدين ونوع الخدمة المكتبية، وهي جميعها تبيح الانتفاع الداخلي الحر للكتب الموقوفة إطلاعا ونسخا وتيسر ذلك، ولكن نصوص الوقفيات تلك تتفاوت فيما يتعلق بالإعارة الخارجية، فبعضها يمنعها مطلقا، وبعضها يبيحها بشروط وبإيصال (بخط)، وبعضها يبيحها برهن وبعضها يبيحها بدون قيود⁵⁵.

كانت أغلب المكتبات مصنفة حسب الموضوعات، فقد عرفت التوزيع الموضوعي للكتب على الرفوف أو على الخزائن⁵⁶، كما عرفت التوزيع الموضوعي على بيوت المبنى كما كانت تسمى⁵⁷.

فلم تخل مكتبة من هذه المكتبات من فهارس يرجع إليها، لتسهيل طلب واستخراج الكتب أو استعمال مجموعاتها من الكتب المخزونة فيها، وكانت الفهارس عادة غاية في

التنظيم، يشرف على إعدادها وتطويرها خازن المكتبة وأحياناً يقوم بذلك واقف الكتب ذاته⁵⁸.

فقد ذكر أنّ فهارس مكتبة الريّ التي وقفها صاحب بن عباد على مدينته بلغت عشرة مجلدات⁵⁹، وكان لخزانة مكتبة النظامية فهرس شامل دقيق اطلع عليه ابن الجوزي في القرن السابع وعرف منه أنّ المكتبة تحتوي على نحو ستة آلاف مجلد⁶⁰. كانت بعض المكتبات تستقبل المستفيدين فترات طويلة في اليوم، وبعضها يفتح طيلة أيام الأسبوع بما فيها الجمع والعطلات، والبعض الآخر قد لا يفتح إلاّ ليوم أو يومين في الأسبوع⁶¹.

وكانت الخدمات التي تقدم للمستفيدين تتفاوت أيضاً من مكتبة لأخرى تبعاً لربع الوقف، ولشروط الواقف، ولكنها إجمالاً تدور حول:

- تيسير الإطلاع الداخلي.
 - تيسير الإعارة الخارجية وفقاً لشروط الواقف.
 - تقديم خدمات الاستنساخ.
 - تقديم تسهيلات الإقامة الكاملة.
- أهمّ خدمة تقدمها المكتبة هو تقديم تسهيلات الإطلاع الداخلي، فكان المناول يقوم بتوصيل الكتب من الخزائن إلى المستفيدين في قاعات المطالعة المنفصلة عن قاعات الخزائن⁶².

وكثير من المكتبات كانت تسمح بالإعارة الخارجية بشرط دفع الرهن، جاء في نص وقفية ابن خلدون لكتابه (كتاب العبر...) في جامع القرويين: "لا يجوز إعارة الكتاب إعارة خارجية إلاّ إذا كان المستعير شخصاً ذا سمعة جيّدة وأميناً، وشريطة أن يدفع رهننا مناسباً وأن يردّ الكتاب في مدة أقصاها شهران"⁶³.

كانت خدمة الاستنساخ داخل المكتبة مع توفر أدوات النسخ مجاناً للمستفيدين قد شكلت بديلاً عملياً لاستعارة الكتاب خارجياً.

أمّا المكتبات الأكاديمية فقد كانت تتيح الإقامة الكاملة للمستفيدين وخاصة الغرباء الذين يرحلون لطلب العلم⁶⁴، وكان ذلك متاحاً لكل طالب علم أو عالم .

أنشئت المكتبات الإسلامية بطريقتين، إمّا أن تقوم الدولة بإنشاء المكتبة العامة المستقلة أو الملحقّة بالمؤسسات التعليمية والدينية أو إنشاء المكتبات الأكاديمية، ثمّ تتكفل بالإنفاق عليها إمّا من مال بيت المال وعادة ما يكون ذلك عن طريق الرصد أو الإيرصاد وهو عند الفقهاء وفقاً لا يجوز إلغاؤه أو تغيير شروط واقفه، خاصة إذا كان الموقوف عليهم من طلبة العلم أو العلماء أو ما يتعلق بالعلم والبحث العلمي، وإمّا أن يكون الإنفاق من مال الخليفة الخاص أو من يتقلد إدارة مهمّة في جهاز الدولة فيكون حينئذ وفقاً خاصاً يأخذ أحكام وقف الأشخاص العاديين.

ومثاله ما أنفق الخليفة المأمون على بيت الحكمة في بغداد، فلقد كان يعطي على ترجمة الكتاب من اللغات الأخرى إلى العربية زنة الكتاب ذهباً⁶⁵، وينفق على بقية أقسامها بسخاء لا نظير له، يقول سيد أمير عليّ في كتابه مختصر تاريخ المسلمين: "لم يشأ المأمون أن تعتمد قضية المعرفة على أريحية الخلفاء أو رجال الدولة وعظائهم المتقلبة وأهوائهم الذاتية، ولذلك فقد جعلها تعتمد على موارد دائمة منظمة، وذلك بخلقه وإيجاده أحباساً دائمة مستمرة من أجل تقديمها وتزويدها بما تحتاجه، معبراً في ذلك عن احترام حقيقي لكرامة الأدب والأدباء"⁶⁶.

أمّا الطريقة الثانية فهي قيام الأفراد العاديين من مختلف طبقات الناس بإنشاء مكتبة عامة أو ملحقة بمدرسة أو مسجد أو مستشفى، فعادة ما يتكفل الواقف بنفقات تلك المكتبة، ويقف عليها أوقافاً تدر دخلاً دائماً يسد احتياجات المكتبة ونفقاتها الواجبة لصيانة المكتبة وعمارتها، وإثراء مقتنياتها، وتوفير أدوات النسخ للقراء، ودفع رواتب العاملين بالمكتبة، ويمتد ذلك إلى التكفل التام بنفقات إقامة الغرباء من الطلبة والعلماء وفق شروط الوقفية ونصوصها.

ومثاله ما أوقفه سابور بن أردشير على دار العلم التي أنشأها ببغداد، وما أوقفه ابن

حمدان الموصللي على مكتبته الوقفية بالموصل، وما أوقفه القاضي الفاضل على مكتبة مدرسته الفاضلية بمصر، وكذلك الشريف الرضي و غرس النعمة الصابئ، وغيرهم كثير جداً⁶⁷.

أما عندما يوقف أحد المؤلفين أو الأفراد كتاباً أو بضعة كتب أو ربماً مكتبته كلها على مكتبة قائمة بالفعل أو ملحقة بمؤسسات تعليمية أو دينية، فإنّ مسؤوليته عن وقفه تنتهي عند كتابة شروطه في الاستفادة من الكتاب، وتسليم الكتاب للمؤسسة، فلا علاقة له بالنفقات الأخرى ولو كانت لترميم كتبه⁶⁸.

أما عن ميزانية تلك المكتبات فرغم تأكيد الباحثين من وجود موازنة لتلك المكتبات إلا أنّ النصوص الدالة على ذلك قليلة جداً، ويمكن أن نستنتج من مختلف الآثار المتحدثة على المؤسسات التعليمية والدينية، ومن الحجج الوقفية، ومن كتب التراجم والطبقات، أنّ المال الذي كان ينفق على المكتبات كبير، وأحياناً كان كبيراً جداً كما هو الشأن بالنسبة للمكتبات الأكاديمية.

يعتمد الباحثون على ما أورده المقرئزي في خطه⁶⁹ لدراسة ميزانية مكتبة دار العلم أو الحكمة بالقاهرة، ويرى بعض الباحثين أنّها الميزانية الوحيدة التي تحصلوا عليها، والتي ربماً تكشف عن الطابع العام لميزانية المكتبات الإسلامية⁷⁰، خاصة الكبرى منها والأكاديمية. أثريت المكتبات الإسلامية بطرق متعددة أهمها جميعاً الوقف، إذ يعتبر وقف الكتب الطريق الرئيسي في تكوين نواة المكتبات الإسلامية وإثرائها، ذلك أنّ الواقفين سواء كانوا خلفاء أو أمراء أو علماء أو أغنياء، رجالاً ونساء اعتادوا وقف مجموعات كاملة على المكتبات العامة المستقلة أو تلك الملحقة بالمدارس والجوامع وبقية المؤسسات الدينية⁷¹.

المبحث الثاني

أنواع المكتبات الوقفية

يمكن حصر أنواع المكتبات في تاريخ حضارة المسلمين في ثلاثة أنواع: المكتبات العامة، والمكتبات الخاصة والمكتبات الأكاديمية⁷².

أولاً: المكتبات العامة

ووجد منها نوعان: المكتبات العامة المستقلة والمكتبات العامة الملحقة بالمؤسسات التعليمية والدينية والإستشفائية.

1- المكتبات العامة المستقلة أو دور العلم:

هي مؤسسات تعليمية مستقلة، وأهم ما تحتويه المكتبة، يقول د. يوسف العث: "وليست دار العلم مكتبة فحسب، بل هي أوسع من ذلك، وعلينا أن نستنتج أن المكتبة تشكل أعظم أقسامها، حتى ليسمى بعضها بعضهم (المكتبة) من غير إضافة لشيء آخر"⁷³. وتعتبر دور العلم من أقدم أنواع المكتبات الوقفية، وهي بجانب كونها مكتبات عامة فهي معاهد عامة للدرس والمطالعة والاستنساخ، والمحاضرات والمناظرات والمباحثات، مباحة ومتاحة لجميع الراغبين في العلم والمعرفة، وهي بذلك تختلف عن الخزائن الخاصة ودور الكتب، "وهي تزيد على دور الكتب بالتعليم أو على الأقل بإجراء الأرزاق على من يلازمها"⁷⁴.

ويمكن اعتبار دور العلم الخطوة التالية لخزائن الكتب، وتتميز بتوفر المستلزمات العلمية وكثرة الأوقاف وأسباب المعيشة، وهي الأصل التي تفرعت منه المدرسة في تاريخ المسلمين، بل هناك من يرى بأن التعليم قد تحول بالفعل في تلك العصور من دار العلم إلى المدرسة⁷⁵، وهي الجامعة بمصطلح عصرنا، ومنه استنتج بعضهم أن المكتبة في تاريخ المسلمين ولدت المدرسة العربية الإسلامية، فلقد كانت المكتبة آنذاك أكبر مركز للنشاطات العلمية والمعرفية⁷⁶.

واتصفت دور العلم في تلك العصور بثلاث صفات هي⁷⁷:

أ- قامت دار العلم على نظام الوقف، واستقلت في بناء خاص، وقدّر لها أن تكون مكتبة عامة.

ب- كانت الدعوة المذهبية-الدعوة للمذهب الشيعي- هي المبدأ الخفي لدور العلم بشكل عام.

المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي ————— د. حياة عبيد

ج- أدت سكنى العلماء في دور العلم إلى إقامة الطلاب وتعليمهم.

وقد اشتهر عدد من دور العلم في العصر العباسي منها :

-**دار علم سابور**⁷⁸ ببغداد: أسسها سنة 383هـ / 993م الوزير سابور بن أردشير(ت 416هـ/1025م) قال ابن الأثير "...وقف فيها كتب كثيرة على المسلمين المتفيعين بها..⁷⁹، ثم فصل في مكان آخر محتوياتها من الكتب بقوله "...كان بها عشرة آلاف مجلد وأربعمائة مجلد من أصناف العلوم..⁸⁰

كانت الكتب الموقوفة في دار علم سابور كثيرة فيها كتب علوم الطب والفلك والحكمة والهندسة بجانب كتب الأدب والدين⁸¹.

ويمكن الاستدلال على الأهمية العلمية لدار علم سابور من ثلاثة عوامل⁸²:

الأول: أنها كانت تستقبل أوقافا من مؤلفات العلماء البارزين مثل جبرائيل بن عبيد الله بن بختيشوع (ت 396هـ/1005م) الذي أوقف كتابه في الطب المسمى (الكناش الكبير أو الكافي)⁸³.

الثاني: وُجد من أهل العلم من يبعث بمؤلفه كهدية ليخلد كوقف في دار العلم هذه لتقييمه علميا، حيث أنّ قبوله فيها يعتبر اعترافا بقيمته العلمية، والمثال على ذلك هو إرسال أحمد بن علي بن خيران الكاتب المصري (ت 431هـ/1039م) لديوانه ورسائله إلى الشريف الرضيّ وهو المشرف يومئذ على دار العلم تحقيقا لهذا الغرض⁸⁴.

الثالث: أنّ قيمتها العلمية والثقافية بلغت كبار رجال العلم والأدب فأقبلوا عليها للدرس والبحث والمناظرة والإقامة، منهم الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعري (ت 449هـ/1057م) الذي زار العراق مرتين، وذكر ذلك أبو العلاء المعري قائلا "والذي أقدمني تلك البلاد مكان دار الكتب بها"⁸⁵، كما أثنى عليها بقوله: "أثرت الإقامة بدار العلم فشاهدت أنفس مكان لم يسعف الزمن بإقامتي فيه"⁸⁶.

تمتعت تلك الدار بأوقاف كبيرة حققت لها الدوام والقيام برسالتها العلمية، ذكر ابن كثير أنّه "وقف عليها غلة كبيرة"⁸⁷، ولما كانت الدار موقوفة للعلماء فقد رسم لها أن

تستضيف بعضهم⁸⁸.

ثم يعقب د. يوسف العش قائلاً: "والحق أنه ما من مكتبة عربية ذكرت في حديث الأدباء مثلما ذكرت هذه المكتبة"⁸⁹.

كان فناء دار العلم لسابور سنة 451هـ/1059م، حيث احترقت دار العلم ونهبت بعض كتبها⁹⁰.

- دار العلم في طرابلس الشام: هي المكتبة التي أوقفها بنو عمار الشيعة في طرابلس بالشام في نهاية القرن الخامس الهجري، كانت غنيّة من أغنى ما امتلك المسلمون من مكتبات، واهتم جميع حكامها من أسرة بني عمار بالمكتبة وإثرائها، فكان لهم وكلاء يجوبون العالم الإسلامي لشراء أفضل الكتب لضمّها إلى المكتبة، كما منحت دار العلم مجموعة كتب من الوقف كان بينها ستة كتب للمعري⁹¹، وذكر أنّ النسخ فيها لا ينقطع، ويقال إنّها حوت ثلاثة ملايين مجلد⁹².

كانت حياة هذه الدار قصيرة إذ أحرقها الصليبيون بعد ثلاثين عاماً من نشأتها، وذلك لما استولوا على طرابلس سنة 502هـ/1109م⁹³.

- دار علم ابن المارستانية: تنسب هذه الدار إلى أبي بكر عبيد الله بن علي المعروف بابن المارستانية، وتقع في الجانب الشرقي من بغداد، وجعل فيها خزانة كتب وأوقفها على طلاب العلم⁹⁴.

2- المكتبات العامة الملحقّة بالمؤسسات التعليمية والدينية والمستشفيات:

أفادت المكتبات العامة الملحقّة الطلاب والأساتذة والباحثين بإبعادهم عن جشع التجار، ومغالاتهم في أثمان الكتب التي كانت جميعها تنسخ باليد مما جعل أثمانها باهضة، يعجز عنها الأستاذ المدرّس والباحث فما بالك بالطالب في بداية طريقه العلمي.. مما جعل للمكتبة الملحقّة بالمؤسسات التعليمية والدينية والإستشفائية أهمية كبيرة في حياة الطلبة الدراسية وفي سير بحوث العلماء والباحثين، فقد أتاحَت للطلبة حرية البحث والاطلاع في العلوم المختلفة، ومكنت الأساتذة والباحثين من تجويد العملية التعليمية،

المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي ————— د. حياة عبيد

ومن التأليف والإنتاج والاختراع وتطوير البحث العلمي وترقيته ببحوثهم المتواصلة⁹⁵.

كان الإنفاق على المكتبات الملحقه يتم عادة من ريع الأوقاف التي توقف عليها لتضمن استمرارها في أداء رسالتها العلمية والمعرفية، وفيما يلي ذكر بعضها:

-مكتبات المساجد والجوامع⁹⁶: نشأ وقف الكتب⁹⁷ مع نشأة الجوامع والمساجد وتطورها، ونشأ التعليم أولاً في المساجد⁹⁸ فاستدعى ذلك ضرورة وجود الكتاب ومن ثم المكتبة، وكانت المصاحف أول وأقدم ما كان يوقف فيها⁹⁹، ولم يكن وقف الكتب مألوفاً إلا في نهاية القرن الثالث الهجري¹⁰⁰، ثم جرت العادة بعد ذلك عند أغلب العلماء أن يوقفوا كتبهم وأحياناً مكتباتهم على الجوامع كي تعم الفائدة على العلماء وطلبة العلم، فقد أشار المقرئ في خطه إلى الكتب الموقوفة من طرف الفاطميين والأيوبيين والمالكيين على الجوامع¹⁰¹، وأشار ابن كثير في البداية والنهاية إلى الكتب الموقوفة في الجوامع كجامع الأموي مثلاً¹⁰²، وأشار ابن الأثير إلى الكتب الموقوفة في جامع قزوين¹⁰³.

-مكتبات المدارس أو الجامعات: لأهمية الكتاب في عملية التعليم والتعلم والبحث العلمي اهتم الواقفون على المدارس بتوفير الكتب المشتملة على المعارف المختلفة على حسب تخصص المدرسة، حيث خصص لها جزء كبير من ريع الأوقاف، ثم تزداد وتتضاعف هذه الكتب من خلال إيقاف العديد من العلماء سواء من مؤلفاتهم أو من مقتنيات مكتباتهم الخاصة، وفي غالب الأحيان يوقفون مكتباتهم كلها قبيل وفاتهم أو يوصون بذلك، أما السلاطين والأغنياء والتجار فيساهمون بإثراء مكتبات المدارس بشرائهم للكتب وإيقافها أو تزويد القائمين على هذه المدارس بالمال لشراء ما يلزم منها¹⁰⁴.

فالنظامية شيدت بها مكتبة كبيرة عامرة بكتبها ومجلداتها¹⁰⁵، ولم ينقطع عنها التزويد بالموقوفات من الكتب أبداً¹⁰⁶، أما مكتبة المستنصرية فلم ير لها مثيل¹⁰⁷، وبنى السلطان

نور الدين بن زنكي مدرسة في دمشق وألحق بها مكتبة¹⁰⁸، وكذلك فعل صلاح الدين الأيوبي¹⁰⁹، والقاضي الفاضل وزيره الذي أسس مدرسته الفاضلية في القاهرة¹¹⁰، وأودع فيها حوالي مائتي ألف مجلد مما أخذه من خزائن الفاطميين، ويذكر ياقوت الحموي عدّة مدارس كانت في مرو، كانت تحوي في زمانه مكتبات ضخمة، وكانت أبوابها مفتوحة للجميع¹¹¹.

-مكتبات المستشفيات أو البيمارستانات¹¹²: عرف المسلمون البيمارستانات¹¹³ مبكراً في تاريخهم، وتعتبر من أهمّ إسهاماتهم الحضارية في مجال الصحة، وقد أنشئت مستشفيات عديدة في العالم الإسلامي شهدت رقياً في نظمها، وتطوراً في بحوثها الطبية ممّا أدهش العلماء الباحثين في كل زمان.

كانت البيمارستانات تضمّ في إيوان التدريس خزائن تحوي عدداً كبيراً من الكتب المتخصصة في الطب والصيدلة، وعلم التشريح ووظائف الأعضاء، إلى جانب علوم الفقه المتعلقة بالطب¹¹⁴، كما كانت كتب الطب متوفرة للدارسين في المكتبات العامة أو الخاصة، بل وفي دكاكين الوراقين، مما يدل على اتساع حركة التدريس في هذا العلم¹¹⁵. فمكتبة مستشفى ابن طولون بالقاهرة كانت تضمّ بين جنباتها أكثر من مائة ألف كتاب¹¹⁶.

أمّا البيمارستان النوري الكبير فقد احتوى على خزانتيّن للمكتب موقوفة على تدريس الطب¹¹⁷، إذ ذكر ابن أبي أصيبعة أنّ نور الدين رحمه الله قد وقف على هذا البيمارستان جملة كبيرة من الكتب الطبية.. فكان جماعة من الأطباء والمشتغلين يأتون ثم تجري مباحث طبيّة " ¹¹⁸.

أمّا البيمارستان العضدي ببغداد الذي أنشأه عضد الدولة بن بويه في بغداد عام (372هـ/982م)، فكان يضمّ مكتبة علمية ضخمة وصيدلية ومطابخ¹¹⁹.

والمستشفى المنصوري وهو من أعظم المستشفيات في تاريخ الإسلام: أنشأه الملك المنصور سيف الدين قلاوون في القاهرة، وذلك سنة (683هـ/1284م)، وكان فيه

مدرسة للطبّ فيها قاعة للمحاضرات مزودة بمكتبة¹²⁰.

ثانياً: المكتبات الخاصة

وهي المكتبات التي كان يُعنى بجمعها أفراد من النَّاس رغبة منهم في العلم¹²¹، مثل مكتبات الخلفاء والأمراء والوزراء والعلماء وغيرهم، ورغم أنَّها غير متاحة لجمهور النَّاس إلَّا أنَّها ساهمت في حركة الازدهار العلمي التي شهدها العالم الإسلامي على مدى قرون طويلة بطريقتين:

الأولى: اعتمد عليها العلماء وطلاب العلم المحظوظين أو المقربين من أصحابها، المسموح لهم بارتياحها في دراستهم ومراجعاتهم، ووضع مصنفاتهم، فقد سمح الأمير نوح بن منصور الساماني لابن سينا الطبيب الشاب الذي عالجته بالدخول إلى خزائن كتبه وتصفحها والإطلاع على فهرس محتوياتها، ومن ثمَّ اختار ابن سينا بعض المراجع التي كان بحاجة إليها¹²².

الثانية: أنَّ أكثر المكتبات الخاصة أصبحت مكتبات وقفية في نهاية المطاف، فبرغبة من أصحابها وقفوها على العلماء وعلى طلبة العلم، وذلك إمَّا في أواخر حياتهم وإمَّا بترك وصية بذلك الوقف، ومثاله وقف مهذب الدين عبد الرحيم بن عليّ الدخوار، إذ أنشأ مدرسة لتعليم الطبّ، صارت تعرف بعد وفاته بالمدرسة الدخوارية، وأوقف عليها داره بمكتبتها وأملاكاً أخرى، واستمرت المدرسة الدخوارية في العطاء طويلاً¹²³. وابن النفيس (ت687) الطبيب الذي تخرج من المستشفى النوري، وانتهت إليه رئاسة الطب في مصر عمل في البيمارستان المنصوري في القاهرة، وأوقف عليه داره وكتبه¹²⁴.

أما ياقوت الحموي فقد كان يملك مكتبة ثمينة احتوت على العديد من النفائس، أوقفها قبل وفاته على مسجد الزيدي بدرج دينار¹²⁵.

وقد انتشر هذا النوع من المكتبات في جميع أنحاء العالم الإسلامي بشكل واسع، من الخلفاء والوزراء،¹²⁶ والعلماء بل ومن أبسط النَّاس في الرعاية¹²⁷.

ثالثا: المكتبات الأكاديمية: أشهرها:

1- مكتبة بيت الحكمة ببغداد: ظهرت بيت الحكمة ببغداد في القرن الثاني للهجرة، ضمت مكتبة كبيرة، كان الهدف من وراء إنشائها مساعدة العلماء والباحثين بتوفير أكبر قدر من مصادر المعلومات لهم لتسهيل سبل الدرس والتأليف والترجمة لمن يرغب في ذلك¹²⁸، وكان لها شأن كبير في عصرها لما حوته من نفائس الكتب في شتى العلوم وبمختلف اللغات¹²⁹، وكانت مركزا للترجمة والتحقيق العلمي بالمعنى العلمي المعاصر، كما كانت مركزا للتأليف والبحث والنسخ والتجليد¹³⁰، وميدانا للإبداع والابتكار، فقد أوجد الخوارزمي محمد بن موسى (ت232هـ/846م) في بيت الحكمة علم الجبر والمقابلة¹³¹، كما ترأس أبناء موسى بن شاكر¹³² دائرة العلوم الرياضية والهيئة والهندسة والحيل والنجوم والموسيقى¹³³.

أما عن حجم المجموعات المكتبية التي تجمعت في مكتبة بيت الحكمة في قمة ازدهارها في عصر المأمون، فيرى بعض الباحثين أنها لا تقل عن مليوني مجلد، كما أنها قد غطت كل فروع المعرفة البشرية المعروفة في ذلك الوقت¹³⁴، وبذلك كانت مركزا قويا للبحث العلمي في ذلك العصر¹³⁵.

تعددت طرق تزويد مكتبة بيت الحكمة بالكتب، كان أهمها: طرق التأليف الداخلي والخارجي، حيث كان المؤلفون يؤلفون كتباً خصيصاً لهذه المكتبة، ويثابون على ذلك¹³⁶. كما يدخل في عملية تزويد المكتبة طريق النقل والترجمة، حيث يشري قسم النقل والترجمة الموجود في بيت الحكمة مكتبتها بالكتب المترجمة مع الحفاظ على الأصل الذي تمت ترجمته¹³⁷.

أنفق الخليفة المأمون على بيت الحكمة في بغداد، وعلى مكتبتها بسخاء منقطع النظير، إذ كان يعطي على ترجمة الكتاب من اللغات الأخرى إلى العربية زنة الكتاب ذهباً¹³⁸.

2- مكتبة دار الحكمة أو دار العلم بالقاهرة: أنشأها الحاكم بأمر الله الفاطمي بالقاهرة، وفتحت أبوابها سنة 395هـ-1005م، وجلس فيها القراء والفقهاء والمنجمون

والنحاة وأصحاب اللغة والأطباء، وجمع فيها من الكتب في سائر العلوم ما لم ير مثله مجتمعاً¹³⁹.

لقد كانت رغبة الحاكم بأمر الله شديدة في أن تنافس دار الحكمة بالقاهرة بيت الحكمة ببغداد، ولذلك اهتم بها اهتماماً كبيراً ظهر ذلك جلياً في عنايته بدقة بنائها وحسن تأييدها، وكثرة الأوقاف عليها¹⁴⁰.

وعُيِّن في هذه المكتبة عمال يقومون بالخدمة والتنظيف، كما عُيِّن لها مشرفون وخزنة ومناولون¹⁴¹.

ولتزويد مكتبة دار الحكمة أو دار العلم¹⁴² نقل إليها الحاكم بأمر الله مجموعات كبيرة من أنفس الكتب الموجودة في مكتبة القصر الخاصة بالخليفة ممّا جعلها من أعظم الخزائن في الإسلام¹⁴³.

واشتملت المكتبة على أقسام: قسم للفقهاء وقسم لقراء القرآن الكريم، وقسم ثالث للمنجمين وقسم رابع لأصحاب النحو واللغة، وقسم خاص للأطباء¹⁴⁴، وكان هناك قاعات للدرس، وأخرى للمحاضرات والمناقشات والمناظرات¹⁴⁵، وقد أباح الحاكم بأمر الله الدار لسائر الناس على طبقاتهم ممن يؤثر قراءة الكتب والبحث والنظر¹⁴⁶، وكانت المكتبة تقدم لمن يشاء منهم الورق والخبر والأفلام، كما كان فيها مكان لإقامة الغرباء¹⁴⁷. بلغ عدد كتب هذه المكتبة حوالي المليونين ومائتي مجلد في مختلف فنون المعرفة والعلوم¹⁴⁸.

اضطربت أحوال المكتبة باضطراب أحوال دار العلم¹⁴⁹ إلى أن قضى صلاح الدين الأيوبي على الدولة الفاطمية سنة 567هـ، فكانت نهاية المكتبة، وبيع ومصادرة كتبها بعد أن كانت وجهة الطلبة والأساتذة والباحثين وسائر الراغبين في القراءة والإطلاع¹⁵⁰.

المبحث الثالث

دور المكتبات الوقفية في تطوير البحث العلمي

لم تكن المكتبة الوقفية مجرد مكتبة تحتوي على كتب فقط، بل كانت مركزاً من مراكز

البحث والدرس والمناظرة، كما كانت تقدم لروادها كل ما يحتاجون إليه من أدوات الكتابة والورق وسائر الخدمات المكتبية، وتجري الأرزاق على العلماء والباحثين بل وعلى الطلبة الغرباء تشجيعاً على العلم وطلبه¹⁵¹.

انضمت المكتبة الإسلامية إلى الأماكن التعليمية الإسلامية الأخرى من مساجد ومدارس، ومنازل العلماء، وحوانيت الوراقين، ومجالس الخلفاء والوزراء العلمية والأدبية، وغيرها من مراكز تعليمية تساهم في ازدهار الثقافة الإسلامية وتطوير البحوث العلمية.

لم يكن بإمكان المكتبات الوقفية الاستمرار في العطاء العلمي والمعرفي دون أوقاف دائرة دائمة، تجري عليها وعلى موظفيها وعلى طلابها، سواء كانت تلك المكتبات عامة مستقلة كدور العلم، أو تابعة للأكاديميات، أو ملحقة بالمدارس والمساجد والمستشفيات وغيرها من المؤسسات التي اضطلعت بمهمة التعليم والتربية، لقد شكلت تلك المكتبات جزءاً من بنائها وهيكلتها ونظامها بل ورسالتها العلمية، ولذلك كانت المكتبات واستمرارها في أداء رسالتها التربوية التعليمية مرهون باستمرار تلك المؤسسات ودوامها، وكان ذلك مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالأوقاف واستمرارها في تمويل تلك المؤسسات، يوضح ذلك المقريري في خططه، ممثلاً ومستدلاً بحال كثير من المدارس والمساجد التي استمرت بفضل الأوقاف، وأخرى اندثرت باندثار أوقافها، أو عدم الاهتمام بتنميتها وتعميرها فضعفت ثم زالت تدريجياً.

فقد ذكر المقريري في خططه أن هناك عدداً من المدارس تم إنشاؤها ولكنها عجزت على القيام بمهمتها التعليمية لعدم وجود أوقاف ينفق عليها من ريعها¹⁵²، إذ يقول عن المدرسة القمحية التي كان يدرس فيها ابن خلدون: "وقد أحاط بها الخراب، ولولا ما يتحصل منها للفقهاء لاندثرت"¹⁵³.

أمّا المدرسة الصحابية البهائية فقد تعطلت وتفرقت خزانة كتبها في الأيدي، وما ذلك إلا لأن أوقافها أخذت، فاندثرت المدرسة بعد أن كانت من أعظم المدارس وأجلّها¹⁵⁴.

المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي ————— د. حياة عبيد

لقد مر بنا في نشأة المكتبات وأنواعها كيف أدت تلك المكتبات مهامها في تشجيع التعليم وتيسير سبله وفي تطوير البحث العلمي، ومع ذلك فإننا نستطيع أن نلخص دور المكتبات الوقفية في تطوير البحث العلمي في شيئين أساسيين لا يستغني عنها البحث العلمي في مسيرته التطويرية:

أولاهما: تهيئة الأجواء المجتمعية والعلمية المشجعة للعلم وللبحث العلمي، وتوفير الإمكانيات والوسائل المادية والعلمية لاحتضان الموهوبين والمبدعين والمخترعين وتكوينهم ورعايتهم.

ثانيهما: توفير الظروف الملائمة للبحث العلمي وتوفير وسائله وما يحتاجه من تجهيزات وإمكانات مادية لمواصلة البحث العلمي وتطويره مع إيجاد المحفزات للباحثين على الدوام. وفيما يلي تفصيل ذلك:

أولاً: تهيئة الأجواء المجتمعية والعلمية المشجعة للعلم وللبحث العلمي، وتوفير الإمكانيات والوسائل المادية والعلمية لاحتضان الموهوبين والمبدعين والمخترعين وتكوينهم، ويمكن توضيح ذلك في المهام التالية التي اضطلعت بها المكتبات الوقفية:

1- ساهمت تلك المكتبات الوقفية في تعضيد أسس التعليم عن طريق إيقاف الكتب مما جعل هناك استمرارية في انتشار التعليم.

2- يسرت تلك المكتبات الوقفية العلم للراغبين فيه دون نفقات بل شجعتهم بالمنح المالية والعينية، وذلك شجع طلبة العلم من كافة الطبقات على تنمية مواهبهم والإبداع والابتكار، فبرع منهم الكثير ممن يُعدّون من أكبر وأشهر العلماء في الإسلام¹⁵⁵.

3- توفر المدارس والجامعات على مكتبات وقفية متخصصة خاصة بها، سهلت على الطلبة والباحثين مهمة التعلم الذاتي والبحث العلمي.

4- المكتبة ضرورية للطالب ولالأستاذ، للطالب للبحث والتعمق في الدراسة وترقية إمكانياته العلمية وشحذ ذهنه وفتح أفكاره، وكل ذلك تحضير له ليكون باحثاً في

المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي ————— د. حياة عبيد

المستقبل، وللأستاذ لاستكمال البحوث والنقد والمقارنة والتأليف، ولتجويد العملية التعليمية¹⁵⁶، ولم يكن ذلك ممكناً دون تلك المكتبات الوقفية.

5- توفر المكتبات الوقفية وكثرتها أدى إلى إشاعة ثقافة التعليم والتعلم، ونشر المعرفة وكذلك نشر ثقافة وقف الكتب¹⁵⁷، وأدى ذلك لإيجاد البيئة المجتمعية المشجعة على العلم وعلى البحث العلمي.

6- المكتبة من أهم وسائل العملية التعليمية والبحث العلمي، ولا بد من تحيّل تلك العهود التي كان الكتاب فيها عزيزاً ومفتقداً، إذ كان ينسخ باليد، فهو إلى جانب غلاء ثمنه لا يوجد بأعداد كثيرة، لنعرف قيمة وجود المكتبات الوقفية، وكيف أدى الوقف دوراً رئيسياً في تشييدها، فوجود المكتبة جعل العملية التعليمية ميسرة وراقية في جودتها من قبل الطالب والأستاذ.

7- سمحت المكتبات الوقفية العامة بتيسير عملية نسخ الكتاب من طرف الطالب والعالم أو حتى الورّاق¹⁵⁸، بل ووفرت وسائل ذلك مجاناً للجميع وهو ما أدى إلى نشر العلم وتشجيع البحث العلمي.

ثانياً: توفير الظروف الملائمة للبحث العلمي وتوفير وسائله وما يحتاجه من تجهيزات وإمكانات مادية لمواصلة البحث العلمي وتطويره مع إيجاد المحفزات للباحثين على الدوام، ويظهر ذلك جلياً فيما يلي:

1- ساهم الموقوفون للمكتبات وعلى المكتبات في ازدهار الحركة العلمية، ودفع عجلة البحث العلمي الذي يركز على توفير الوسائل اللازمة للبحث العلمي وترقيته وتطويره، والتفرغ للبحث العلمي وتوفير المكتبات المتخصصة والأجواء العلمية، كلّ ذلك وفرت المكتبات الوقفية خاصة المكتبات الأكاديمية¹⁵⁹.

2- وفرت المكتبات الوقت والجهد والمال للباحثين بها وفرتهم من مراجع اعتمدوا عليها في بحوثهم وتأليفهم، فالمؤرخ أبو حيان الأندلسي اعتمد في تأليفه لكتبه على كتب الأوقاف¹⁶⁰، والنديم ألف كتابه الفهرست اعتماداً على مكتبة بيت الحكمة البغدادية،

المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي ————— د. حياة عبيد

وياقوت الحموي ألف كتابه معجم البلدان من خلال كتب الأوقاف المنتشرة في كل البلاد الإسلامية¹⁶¹.

3- وجود المكتبات أدى إلى تيسير عملية نسخ الكتب النادرة وتبادلها، ومن ثم إنشاء مكتبات أخرى وهكذا ازدهرت الوراقة وتوفرت الكتب، وذلك أدى إلى تشجيع البحث العلمي وتطويره¹⁶².

4- سمحت المكتبات بمقارنة النسخ على بعضها، وقيام الباحثين بما يسمى عملية تحقيق الكتاب، فكثيرا ما تتم مقارنة نسخ الوراقين بنسخة المؤلف بخط يده¹⁶³، وقد أدى ذلك إلى تطوير البحث العلمي.

5- لولا الكتب المترجمة التي ترجمت لعلوم الأوائل والتي كانت في بيت الحكمة ببغداد، ودار العلم بالقاهرة، ومرصد مراغة ومكتبة السلطان نوح، لما تمكن الباحثون من معرفة البحوث العلمية السابقة، والبناء عليها ونقدها وتكملة مسار البحث العلمي وتطويره¹⁶⁴.

6- المكتبات الوقفية بما تحتويه من نفائس ضرورية للتأليف وتصحيح المؤلفات، ونقدها وترجمتها أو تصحيح ترجمتها والاطلاع من خلال المكتبات على ما سبق من علوم واكتشافات للتصحيح والاستمرار من حيث توقف الآخرون¹⁶⁵، وفي ذلك تطوير للبحث العلمي.

7- المكتبات الوقفية بما تحتويه من كتب هي ذاتها تصلح مادة للبحث العلمي في الفقه والتاريخ وكتب التراجم، في النحو وفي تقويم البلدان، في الطب والفلك وسائر العلوم¹⁶⁶.

8- كانت المكتبات تحتوي على قاعات للمحاضرات المتخصصة، وقاعات للمناظرات والمناقشة وقاعات للترجمة والتصحيح، وكل ذلك من صميم البحث العلمي¹⁶⁷.

9- المكتبات الوقفية سمحت للأوروبيين بالإطلاع على الحضارة العربية وإنتاجها، كما

اطلعوا على ما ألفه اليونان والهنود والفرس مترجماً باللغة العربية، ومنقحاً ومضافاً إليه، ولولا جهود العلماء العرب لما اطلع العالم على ما أنتجته الحضارات السابقة، وما أبدعته الحضارة الإسلامية، ومن ثم الانطلاق مما وصلوا إليه لبناء هذه الحضارة الحديثة¹⁶⁸.

10- عرض المؤلف كتابه على المكتبة الوقفية الشهيرة، ورغبته في إيداعه فيها أمانة ومطلب كثير من المؤلفين، إذ يعتبر قبول مؤلفه فيها بمثابة اعتراف بقيمة كتابه العلمية، وذلك يشكل حافزاً لتجويد التأليف وتطوير البحث العلمي¹⁶⁹.

خاتمة

يسرت المكتبات الوقفية العملية التعليمية بدقة نظمها وتشريعاتها، وبما وفرتها من كتب وأدوات النسخ، وبما تكفلت به من إنفاق على طلبة العلم والباحثين من مختلف الطبقات والأجناس والمناطق، فكل راغب في العلم، وكل باحث مبدع يجد ضالته المعرفية والعلمية في المكتبات الوقفية، كما يجد ما يكفيه هم معيشته ونفقة بحوثه العلمية.

وقد ساهمت تلك المكتبات الوقفية في قيام الحضارة الإسلامية وازدهارها، بل كانت سبباً قوياً في انبعاث الحضارة الحديثة في عصرنا بما وفرتها من كتب حفظت فيه بحوث المسلمين ونظرياتهم واختراعاتهم في الرياضيات والطب والفلك والكيمياء وغيرها من العلوم التجريبية والعلوم الاجتماعية التي كانت مركز البحوث العلمية الحديثة ومادتها، وبما ترجمته من كتب علوم الأوائل مع التنقيح والإضافة والتصحيح أيضاً، فحفظ الأصل المترجم والترجمة جميعاً.

- الهوامش:

¹ عرّفه ابن قدامة بأنه "تحييس الأصل وتسييل الثمرة"، راجع: ابن قدامة موفق الدين المقدسي، المغني، تح. د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط3، 1417هـ-1997م، ج8، ص184.

² للبحث العلمي عدّة تعريفات منها: "عملية فكرية منظمة يقوم بها شخص يسمى الباحث، من أجل تقصي الحقائق المتعلقة بمسألة أو مشكلة معينة تسمى موضوع البحث، بإتباع طريقة علمية منظمة تسمى منهج البحث وذلك للوصول إلى حلول ملائمة للمشكلة أو إلى نتائج صالحة للتعميم على

- المشاكل المماثلة تسمى نتائج البحث"، راجع: سالم محمد سالم، واقع البحث العلمي في الجامعات - دراسة لأعضاء هيئة التدريس بجامعة محمد بن سعود الإسلامية، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، د ط، 1417هـ - 1997م، ص 58.
- ³ التطوير لغة: "من تطور أي تحول من طوره، والطور هو الحد، وأتته طوراً بعد طور أي تارة بعد تارة، وعدا طوره: حده" راجع: الزمخشري، أساس البلاغة، دار الفكر، لبنان، د ط 1420هـ - 2000م، ص 397، وتعني كلمة التطوير التغيير أو التحويل من طور إلى طور، والتطوير اصطلاحاً هو: التحسين وصولاً إلى تحقيق الأهداف المرجوة بصورة أكثر كفاءة، والتطوير يختلف عن التغيير، إذ التغيير قد يحدث بإرادة الإنسان أو بغير إرادته وقد يكون إلى الأسوأ أو إلى الأحسن، بينما التطوير مبني على أساس علمي يؤدي إلى التحسين والتقدم والازدهار، والتطوير لا يتم إلا بإرادة الإنسان وعزمه الصادق، لهذا فالبحث العلمي والتطوير: وهو المصطلح الشائع استعمالاً في العالم (R&D) هو عبارة عن الأعمال الإبداعية التي يتم اتخاذها بطريقة منظمة وتكاملية، بهدف زيادة المخزون المعرفي والثقافي للبشرية، بما فيها معرفة الإنسان والمجتمع، واستخدام هذه المعارف لبناء تطبيقات جديدة وتحسين حياة البشر، وزيادة النمو الاقتصادي وتحقيق الأمان، وهي تشتمل على بحوث أساسية كالرياضيات والفيزياء والكيمياء النظرية وبحوث تطبيقية: كالطب والفيزياء النووية والكيمياء التطبيقية والهندسة... الخ، وبحوث تطويرية التي تهدف إلى إنتاج مواد أو أجهزة جديدة، وبحوث إستراتيجية كالبحوث السياسية والاقتصادية، وبحوث في الآداب والفنون والإنسانيات.. الخ، راجع: عبد الحسن الحسيني، استراتيجيات العلوم والتعليم في إسرائيل والوطن العربي ودورها في بناء الدولة، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط 1، 1428هـ - 2007م، ص 124-125.
- ⁴ د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، نشأتها وتطورها ومصائرهما، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1398هـ - 1978م، ص 9، ص 127.
- ⁵ المكتبات الوقفية هي المكتبات التي أوقفها أصحابها على طلبية العلم، وأوقفوا معها أملاكاً دارة لعمارتها والقيام بمهامها العلمية والمعرفية، فلا توهب تلك المكتبات ولا تباع ولا تورث.
- ⁶ تناول عدد من الباحثين المعروفين الكتاب الإسلامي والمكتبات في الإسلام بالدراسة الأكاديمية، فأصبحت كتبهم هي المصادر في هذا الموضوع، من بينهم: د. يوسف العش في كتابه "دور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط"، وكوركيس عواد في "خزائن الكتب القديمة في العراق"، وسعيد ديوه جي في "بيت الحكمة"، ويحيى محمود الساعاتي في "الوقف وبنية المكتبة العربية" ومحمد ماهر حمادة في "المكتبات في الإسلام" و"الكتاب في العالم"، ويحيى وهيب الجبوري في "الكتاب في الحضارة الإسلامية" و"بيت الحكمة ودور العلم في الحضارة الإسلامية"، وشعبان عبد العزيز خليفة في "الكتب والمكتبات في العصور الوسطى"، وحبيب زيات في "الوراقة والوراقون في الإسلام".

⁷ د. يحيى محمود ساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية - استبطان للموروث الثقافي -، مركز فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط2، 1416هـ-1996م، ص21، د.محمد عبد العظيم أبو النصر، الأوقاف في بغداد-العصر العباسي الثاني-، عين للدراسات والبحوث، ط1، 2002م، ص16-18، ص30، ص39-76.

⁸ حبيب زيات، الوراق والوراقون في الإسلام، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، دط، 1947م، ص2-3 و ص12-13.

⁹ آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، تعريب محمد عبد الهادي أبو ريدة، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1405هـ-1986م، ج1، ص294-295.

¹⁰ أبو العباس أحمد بن علي المقرئ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقرئ، مكتبة الثقافة الإسلامية، القاهرة، دت، دط، ج2، ص366 و ص371 و ص393-394، عبد الغني محمود عبد العاطي، التعليم في مصر زمن الأيوبيين والمماليك، دار المعارف، القاهرة، ط2، دت، ص190-191، د.محمد عبد العظيم أبو النصر، الأوقاف في بغداد، المرجع السابق، ص39-76.

¹¹ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط2، 1421هـ-2001م،

ص316، و ص390-391، د.محمد عبد العظيم أبو النصر، الأوقاف في بغداد، المرجع السابق، ص46، ص55-56.

¹² د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص173.

¹³ عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1986م، ج7، ص214.

¹⁴ أبو بكر بن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ، ج2، ص124، ابن الساعي، نساء الخلفاء، تحق د.مصطفى جواد، دار المعارف، مصر، دط، دت، ص16-17 من مقدمة المحقق.

¹⁵ ابن الساعي، نساء الخلفاء، المصدر نفسه، ص16-17 من مقدمة المحقق، آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، المصدر السابق، ج1، ص287، د. إحسان ذنون الثامري، الحياة العلمية زمن السامانيين، دار الطليعة، بيروت ط1، 2001م، ص61.

¹⁶ حبيب زيات، الوراق والوراقون في الإسلام، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، دط، 1947م، ص45-46، د.محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص40، و ص52-53، د. إحسان ذنون الثامري، الحياة العلمية زمن السامانيين، المرجع نفسه، ص61-63.

¹⁷ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص319.

¹⁸ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص47-48،

المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي ————— د. حياة عبيد

- وراجع مختلف الآراء في: يوسف العش، دور الكتب العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط، ترجمة نزار أباطة ومحمد صباغ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط1، 1411هـ-1991م، ص99-104، د.محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص82-85.
- ¹⁹ حبيب زيات، الوراق والوراقون، المرجع السابق، ص1-3 وص25-26، د.محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص75.
- ²⁰ د.محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص27.
- ²¹ يخالف د. يوسف العش من رأى هذا الرأي، ويرى أنّ المساجد لم تعرف في بداية الأمر سوى وقف مصاحف القرآن الكريم، وأنّ ظهور المكتبات العامة وشبه العامة كان بظهور بيت الحكمة ببغداد وسميتها، ثمّ دور العلم، وأنّ وقف الكتب لم يمر به العرف إلّا في نهاية القرن الثالث الهجري. راجع تفصيل ذلك في: د. يوسف العش، دور الكتب العربية العامة وشبه العامة، المرجع السابق، ص98-103، ص173.
- ²² د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص82-85، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص349، راجع الرأي الآخر في: د. يوسف العش، دور الكتب العربية العامة وشبه العامة، المرجع السابق، ص99-104.
- ²³ د. يوسف العش، دور الكتب العربية العامة وشبه العامة، المرجع السابق، ص128-130، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص314.
- ²⁴ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع نفسه، ص98-104، يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص31.
- ²⁵ د. يوسف العش، دور الكتب العربية العامة وشبه العامة، المرجع نفسه، ص98-104.
- ²⁶ يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص31.
- ²⁷ سعيد ديوبه جي، بيت الحكمة، مؤسسة دار الكتب، مصر، ط2، 1392هـ-1972م، ص5-6، ص11-15.
- ²⁸ يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص32.
- ²⁹ د.محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص9، ص72-82، ص127، ص195-197.
- ³⁰ يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص33.
- ³¹ يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع نفسه، ص33.
- ³² أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، دط، 1397هـ-1977م، ج5، ص114.

- ³³ أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير، رحلة ابن جبير، منشورات الأنيس، الجزائر، دط، دت، ص 9، ص 16، د. عبدالغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع السابق، ص 58-59.
- ³⁴ د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 195-197، د. عبدالغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع نفسه، ص 189.
- ³⁵ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 44-45.
- ³⁶ محمد عبد العظيم أبو النصر، الأوقاف في بغداد، المرجع السابق، ص 16-18، ص 30، ص 39-76، عبدالغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع السابق، ص 189.
- ³⁷ كوركيس عواد، خزائن الكتب القديمة في العراق منذ أقدم العصور إلى 1000هـ، دار الرائد العربي، بيروت، ط 2، 1406هـ-1986م، ص 6.
- ³⁸ د. عبدالغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع السابق، ص 189-190.
- ³⁹ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 44.
- ⁴⁰ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص 371.
- ⁴¹ المقرئزي، الخطط، المصدر السابق، ج 1، ص 408، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات، المرجع نفسه، ص 371، يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم في الحضارة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1427هـ-2006م، ص 149-151.
- ⁴² المقرئزي، الخطط، المصدر السابق، ج 1، ص 458، يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم في الحضارة الإسلامية، المرجع نفسه، ص 60.
- ⁴³ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات، المرجع السابق، ص 371-372، يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع نفسه، ص 67-72، ص 151-152، محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 148-149.
- ⁴⁴ يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة، المرجع نفسه، ص 50، محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص 148.
- ⁴⁵ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 372.
- ⁴⁶ المقرئزي، الخطط، المصدر السابق، ج 1، ص 459، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات، المرجع نفسه، ص 372-373.
- ⁴⁷ بدر الدين بن جماعة، تذكرة السامع في آداب العالم والمتعلم، تحق عبد السلام عمر علي، مكتبة ابن عباس، مصر، ط 1، 1425هـ-2005م، ص 243-244، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات، المرجع نفسه، ص 373.
- ⁴⁸ محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 148.
- ⁴⁹ المقرئزي: الخطط، المصدر السابق، ج 1، ص 458، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات،
- المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي ————— د. حياة عبيد**

- المرجع السابق، ص 375-376.
- ⁵⁰ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص 137.
- ⁵¹ وقد تولى وظيفة "الخازن" في المكتبات الوقفية "رجال هم في الذروة في مجتمعاتهم حسباً ونسباً وعلماً وفضلاً وأدباً وأمانة وصدقاً، راجع: د. محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 150.
- ⁵² د. عبد الغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع السابق، ص 191-192.
- ⁵³ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 376.
- ⁵⁴ راجع تفصيل ذلك في: د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص 383-386، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 148-184، د. عبد الغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع السابق، ص 191-200.
- ⁵⁵ راجع تفصيل ذلك في: د. محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص 160-161، د. عبد الغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع نفسه، ص 194-196، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات، المرجع نفسه، ص 385-387.
- ⁵⁶ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص 393.
- ⁵⁷ القفطي، تاريخ الحكماء، تح د. جليوس ليبارت، طبعة برلين، دط، 1908م، ص 416، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص 156.
- ⁵⁸ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 384-385.
- ⁵⁹ راجع تفصيل ذلك في: د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص 155-156.
- ⁶⁰ أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، صيد الخاطر، تح عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1412هـ-1992م، ص 449، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص 155.
- ⁶¹ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 403.
- ⁶² د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 159-161، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص 404.
- ⁶³ د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص 161، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات، المرجع نفسه، ص 406.
- ⁶⁴ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص 406.
- ⁶⁵ موفق الدين أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح د. نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، دت، ص 260، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع السابق، ص 42-43.

- ⁶⁶ د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 157، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع نفسه، ص 49.
- ⁶⁷ د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع نفسه، ص 66-73، ص 92-96، ص 104-109، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 158.
- ⁶⁸ د. محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 172-175، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص 386-387، ص 405-406، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع نفسه، ص 110-116، د. يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص 131-136.
- ⁶⁹ المقرئزي، الخطط، المصدر السابق، ج 1، ص 458-459.
- ⁷⁰ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 388-389.
- ⁷¹ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 390، د. محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص 173-174، د. يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص 77، ص 131-146.
- ⁷² اختلف الباحثون في حصر أنواع المكتبات الإسلامية، راجع: يوسف العش، دور الكتب العربية العامة وشبه العامة، المرجع السابق، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام.
- ⁷³ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص 174.
- ⁷⁴ آدم منز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، المرجع السابق، ج 1، ص 293.
- ⁷⁵ راجع تفصيل ذلك وهو مهم جدًا في: د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص 180-190.
- ⁷⁶ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع نفسه، ص 191-190.
- ⁷⁷ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع نفسه، ص 173.
- ⁷⁸ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، تح علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1418 هـ - 1997 م، ج 12، ص 17-18، عز الدين بن الأثير، الكامل في التاريخ، ت عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1997 م، ج 7، ص 461، وراجع تفصيل ذلك في: د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع نفسه، ص 132-146، د. محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 129-133.
- ⁷⁹ ابن الأثير، الكامل، المصدر نفسه، ج 7، ص 461.
- ⁸⁰ ابن الأثير، الكامل، المصدر نفسه، ج 8، ص 166، د. محمد عبد العظيم أبو النصر، الأوقاف في بغداد، المرجع السابق، ص 45.

- ⁸¹ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص 136.
- ⁸² د. محمد عبد العظيم أبو النصر، الأوقاف في بغداد، المرجع السابق، ص 46.
- ⁸³ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، المصدر السابق، ص 212.
- ⁸⁴ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص 134، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 130.
- ⁸⁵ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع نفسه، ص 144، د. محمد عبد العظيم أبو النصر، الأوقاف في بغداد، المرجع السابق، ص 46.
- ⁸⁶ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع نفسه، ص 144، د. محمد عبد العظيم أبو النصر، الأوقاف في بغداد، المرجع نفسه، ص 46، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 130-132.
- ⁸⁷ ابن كثير، البداية والنهاية، المصدر السابق، ج 12، ص 18.
- ⁸⁸ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص 144، د. محمد عبد العظيم أبو النصر، الأوقاف في بغداد، المرجع السابق، ص 45.
- ⁸⁹ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع نفسه، ص 144.
- ⁹⁰ د. محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 132، د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع نفسه، ص 146.
- ⁹¹ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع نفسه، ص 148.
- ⁹² د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص 133.
- ⁹³ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص 148-149، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص 133-134.
- ⁹⁴ د. محمد عبد العظيم أبو النصر، الأوقاف في بغداد، المرجع السابق، ص 47.
- ⁹⁵ د. عبد الغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع السابق، ص 189.
- ⁹⁶ ووجدت مؤسسات دينية أخرى كالزوايا والربط والخوانق والمشاهد، كانت تحتوي هي الأخرى على مكتبات تتفاوت في الكمية والأهمية على حسب أهمية تلك المؤسسات وعظم شأن واقفيها وكثرة أوقافها، راجع تفصيل ذلك في: المقرئ، الخطوط، المصدر السابق، ج 2، ص 414-442، د. عبد الغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع السابق، ص 188، ص 194-196.
- ⁹⁷ هذا إذا اعتبرنا المصحف الكريم كتاباً متاحاً قراءته لجميع رواد المسجد، ولم يتم ذلك إلا في عهد الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - عندما نسخ المصحف إلى عدة نسخ وأرسل بها إلى جوامع الأمصار الكبرى، راجع تفصيل ذلك في د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص 101.

- ⁹⁸ د. محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 1980م، ص233، ص259-261، د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع نفسه، ص101، ص166-167، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص82-85.
- ⁹⁹ د. يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص64-66.
- ¹⁰⁰ راجع تفصيل ذلك في: د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص98-103.
- ¹⁰¹ المقرئزي، الخطط، المصدر السابق، ج2، ص246-316.
- ¹⁰² ابن كثير، البداية والنهاية، المصدر السابق، ج13، ص62، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص349-352.
- ¹⁰³ عز الدين بن الأثير، اللباب، دار صادر، بيروت، دط، ج3، ص114، إحسان ذنون الثامري، الحياة العلمية زمن السامانيين، المرجع السابق، ص61.
- ¹⁰⁴ راجع: د. يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص76-77.
- ¹⁰⁵ راجع: د. يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص78-79، د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص194-200، د. محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص136-137.
- ¹⁰⁶ جمال الدين ابن القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء تصح أحمد الخانجي، مطبعة السعادة، مصر، دط، 1326هـ، ص177، تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحق. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ، ج5، ص121، ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص142-143.
- ¹⁰⁷ راجع: د. يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص82-83، د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص202-208، د. محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص138-143.
- ¹⁰⁸ عبد القادر بن محمد النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، أعد فهارسه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ-1990م، ج1، ص77، ص467، د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع نفسه، ص238-240، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص144.
- ¹⁰⁹ المقرئزي، الخطط، المصدر السابق، ج2، ص363-364، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص144.
- ¹¹⁰ المقرئزي، الخطط، المصدر نفسه، ج2، ص366، د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص277-281، د. عبد الغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع السابق، ص29، ص61، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص144.

- ¹¹¹ ياقوت الحموي، معجم البلدان، المصدر السابق، ج 5، ص 114. د. محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 144.
- ¹¹² راجع تفصيل ذلك في: المقرئ، الخطط، المصدر السابق، ج 2، ص 405-408، أحمد عيسى، تاريخ البيهارستانات في الإسلام، دار الرائد العربي، بيروت، ط 2، 1401هـ-1981م، ص 38، وفي ثانياً مباحث الكتاب كله، د. يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع نفسه، ص 82-83، د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع نفسه، ص 263، ص 288-289، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص 144-146، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 359-361.
- ¹¹³ والبيهارستان كلمة فارسية تتكون من شقين "بيهار" بمعنى المريض، و"ستان" بمعنى مكان، أي إن معناها مجتمعة "مكان المريض، وكما يقال ببيارستان، فهي تقال أيضاً مارستان، راجع: أحمد عيسى، تاريخ البيهارستانات، المصدر السابق، ص 4.
- ¹¹⁴ أحمد عيسى، تاريخ البيهارستانات، المصدر السابق، ص 34.
- ¹¹⁵ د. إحسان ذنون الثامري، الحياة العلمية زمن السامانيين، المرجع السابق، ص 180.
- ¹¹⁶ أحمد عيسى، تاريخ البيهارستانات، المصدر السابق، ص 71.
- ¹¹⁷ أحمد عيسى، تاريخ البيهارستانات، المصدر السابق، ص 34.
- ¹¹⁸ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، المصدر السابق، ص 628.
- ¹¹⁹ أحمد عيسى، تاريخ البيهارستانات، المرجع نفسه، ص 190، د. راغب السرجاني، قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، مؤسسة اقرأ، القاهرة، ط 1، 1430هـ-2009م، ص 80، د. أحمد عوف عبد الرحمن، أوقاف الرعاية الصحية في المجتمع الإسلامي، كتاب الأمة، قطر، ط 1، 1428هـ-2007م، ص 108.
- ¹²⁰ الحسن بن عمر بن حبيب، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنه، تح د. محمد محمد أمين، تقديم د. سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1976م، ج 1، ص 307، وص 366. د. حياة ناصر الحجي، صور من الحضارة العربية الإسلامية، المرجع السابق، ص 225-226.
- ¹²¹ كوركيس عواد، خزائن الكتب القديمة، المرجع السابق، ص 6.
- ¹²² ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، المصدر السابق، ص 438-439، د. إحسان ذنون الثامري، الحياة العلمية زمن السامانيين، المرجع السابق، ص 60، د. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، دار المعارف، مصر، ط 10، دت، ص 41.
- ¹²³ نشأت الحمارنة، العصر الذهبي للممارسة الطبية - مدرسة دمشق - المرجع السابق، ص 230.
- ¹²⁴ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 361.
- ¹²⁵ أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان، تح إحسان عباس، دار صادر،
- المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي ————— د. حياة عبيد**

- بيروت، دط، دت، ج 6، ص 127، ابن العباد، الشذرات، المصدر السابق، ج 7، ص 214.
- ¹²⁶ عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط خليل شحادة، مراجعة د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، دط، 1421هـ-2000م، ج 4، ص 187.
- ¹²⁷ راجع : ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، المصدر السابق، ص 759-761، أحمد عيسى، تاريخ البيهارستان، المرجع السابق، ص 222.
- ¹²⁸ د. يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص 32.
- ¹²⁹ كوركيس عواد، خزائن الكتب القديمة في العراق، المرجع السابق، ص 105، ص 110.
- ¹³⁰ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 285.
- ¹³¹ سعيد ديوبه جي، بيت الحكمة، المرجع السابق، ص 33-34.
- ¹³² ظهر موسى بن شاكر في عصر المأمون، ولمع في ميدان العلم ولا سيما في الهندسة، وانبثق منه ثلاثة نجوم: (محمد) و(أحمد) و(حسن) نبغوا في الرياضيات وعلم الهيئة والحيل -الميكانيكا- والفلسفة، وكان لهم في ذلك مؤلفات نادرة نفيسة، راجع: النديم، الفهرست ص 378-379، سعيد ديوبه جي، بيت الحكمة، المرجع نفسه، ص 33-34.
- ¹³³ سعيد ديوبه جي، بيت الحكمة، المرجع نفسه، ص 34.
- ¹³⁴ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 288-289.
- ¹³⁵ كوركيس عواد، خزائن الكتب القديمة في العراق، المرجع نفسه، ص 109، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع نفسه، ص 56-63، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع نفسه، ص 37-39، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص 289-291.
- ¹³⁶ سعيد ديوبه جي، بيت الحكمة، المرجع السابق، ص 36، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع السابق، ص 40، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص 289.
- ¹³⁷ كوركيس عواد، خزائن الكتب القديمة في العراق، المرجع السابق، ص 109، سعيد ديوبه جي، بيت الحكمة، المرجع نفسه، ص 33، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 57-63، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع نفسه، ص 41، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص 289.
- ¹³⁸ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، المصدر السابق، ص 260، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع السابق، ص 42-43.

- ¹³⁹ المقريري، الخطط، المصدر السابق، ج 2، ص 342، د. عبد الغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع السابق، ص 22.
- ¹⁴⁰ المقريري، الخطط، المصدر نفسه، ج 1، ص 458-459، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 101-102، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع السابق، ص 59-65، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 294-297.
- ¹⁴¹ المقريري، الخطط، المصدر نفسه، ج 1، ص 458، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص 294.
- ¹⁴² المقريري، الخطط، المصدر نفسه، ج 1، ص 458.
- ¹⁴³ المقريري، الخطط، المصدر نفسه، ج 1، ص 458، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 294-295، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع السابق، ص 60.
- ¹⁴⁴ المقريري، الخطط، المصدر نفسه، ج 1، ص 458، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 101.
- ¹⁴⁵ المقريري، الخطط، المصدر نفسه، ج 1، ص 458، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 296، د. عبد الغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع السابق، ص 22-23.
- ¹⁴⁶ المقريري، الخطط، المصدر نفسه، ج 1، ص 458، آدم متز، الحضارة الإسلامية، المرجع السابق، ج 1، ص 295، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص 101-102.
- ¹⁴⁷ المقريري، الخطط، المصدر نفسه، ج 1، ص 458-459، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات، المرجع السابق، ص 295.
- ¹⁴⁸ وذلك على حسب تقدير المستشرق زيفريد هونكه، راجع: زيفريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، تح فؤاد حسنين علي، مكتبة رحاب، الجزائر، دط، 1406هـ-1986م، ص 353.
- ¹⁴⁹ المقريري، الخطط، المصدر السابق، ج 1، ص 459-460.
- ¹⁵⁰ د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص 299.
- ¹⁵¹ آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، المرجع السابق، ج 1، ص 293-295، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع السابق، ص 49، ص 58، ص 60-64.
- ¹⁵² المقريري، الخطط، المصدر السابق، ج 2، ص 375.
- ¹⁵³ المقريري، الخطط، المصدر نفسه، ج 2، ص 364.
- ¹⁵⁴ المقريري، الخطط، المصدر نفسه، ج 2، ص 370-371.

- ¹⁵⁵ راجع كتب الطبقات المختلفة، وكذلك: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء.
- ¹⁵⁶ المقرئزي، الخطط، المصدر السابق، ج1، ص458، آدم متز، الحضارة الإسلامية، المرجع السابق، ج1، ص295، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص101-102، د. يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص32، د. عبد الغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع السابق، ص22-23.
- ¹⁵⁷ د. يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص76-77.
- ¹⁵⁸ راجع: آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، المرجع السابق، ج1، ص293-295، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع نفسه، ص49، ص58، ص60-64.
- ¹⁵⁹ راجع المبحث الثاني من هذا المقال الذي يفصل في أنواع المكتبات الوقفية.
- ¹⁶⁰ يحيى محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، المرجع السابق، ص33.
- ¹⁶¹ راجع تفصيل ذلك في: حبيب زيات، الوراقة والوراقون في الإسلام، المرجع السابق، ص22-25.
- ¹⁶² حبيب زيات، الوراقة والوراقون في الإسلام، المرجع نفسه، ص2-3، ص6-8، ص22-25.
- ¹⁶³ حبيب زيات، الوراقة والوراقون في الإسلام، المرجع السابق، ص17-21.
- ¹⁶⁴ ديوه جي، بيت الحكمة، المرجع السابق، ص31-33، كوركيس عواد، خزائن الكتب القديمة في العراق، المرجع السابق، ص105، ص110، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع السابق، ص33-39، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع السابق، ص285.
- ¹⁶⁵ سعيد ديوه جي، بيت الحكمة، المرجع السابق، ص36، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع السابق، ص40، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص289.
- ¹⁶⁶ طلب المأمون التأليف من الفراء، وألزمه البقاء في بيت الحكمة حتى أنهى الكتاب، راجع: حبيب زيات، الوراقة والوراقون في الإسلام، المرجع السابق، ص8، سعيد ديوه جي، بيت الحكمة، المرجع نفسه، ص36، د. يحيى وهيب الجبوري، بيت الحكمة ودور العلم، المرجع نفسه، ص40، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص289.
- ¹⁶⁷ المقرئزي، الخطط، المصدر السابق، ج1، ص458، د. محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، المرجع السابق، ص101، د. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، المرجع نفسه، ص296، د. عبد الغني عبد العاطي، التعليم في مصر، المرجع السابق، ص22-23.
- ¹⁶⁸ جلال مظهر، الحضارة الإسلامية أساس التقدم العلمي الحديث، مركز كتب الشرق الأوسط، القاهرة، دط، دت، ص9-12.
- ¹⁶⁹ د. يوسف العش، دور الكتب العربية، المرجع السابق، ص134، د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في
- المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية ودورها في تطوير البحث العلمي ————— د. حياة عبيد**

الإسلام، المرجع السابق، ص 130.

Waqf libraries in the Islamic civilization and its role in the development of scientific research

Dr. Hayat ABID

ABSTRACT

Islamic civilization characterized by her love and appreciation for the book, dissemination of knowledge through books, establishment of public and private libraries, and the mainstreaming these libraries in every Islamic country. Waqf of establishing and equipping libraries has been the optimal way process that has adopted by the Islamic civilization in the dissemination of science and the development of scientific research. It has usually become to find a library in every school, a mosque, a hospital, house knowledge or Khanqah as a Waqf for science students and researchers.

Key words: Waqf - the public library - the Islamic civilization - scientific research.

* Maitre de conférence B: Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued- Algérie.

مجلة البحوث والدراسات

العدد التاسع عشر - السنة (12) - ربيع الأول 1436 هـ / يناير (جانفي) 2015م

محور بحوث علوم الإعلام والاتصال



صفحة بيضاء

دور الإعلام الإخباري العربي في تشكيل الرأي العام أثناء الأزمات - دراسة في الآليات والأساليب -

بقلم

أ. رشيد خضير (*)



ملخص

تعالج هذه الدراسة دور وسائل الإعلام في تشكيل الرأي العام خلال الأزمات، بالتركيز على العلاقة القائمة بين الإعلام والرأي العام من جهة، ودور الإعلام في إدارة الأزمات من جهة ثانية.

كما تسلط الدراسة الضوء على نماذج من التغطيات الإخبارية للأزمات كتغطية الإعلام الأمريكي ووسائل الإعلام العربية للأزمات العربية. الكلمات المفتاحية: الإعلام، الرأي العام، الأزمات.

المقدمة

تصاعد في العقود الأخيرة اهتمام صانعي ومتخذي القرار بأهمية إدارة الأزمات، حيث لعبت وسائل الإعلام دورا كبيرا في ذلك، واتضح ملامحه في دور الإعلام في تشكيل اتجاهات الرأي العام تجاه القضايا والأزمات ذات الصبغة السياسية والعسكرية. وقد ساهمت تغطية الإعلام الأمريكي للحروب التي شنتها الإدارات الأمريكية

(*) أستاذ مساعد¹ بقسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي.

المتعاقبة في مختلف مناطق العالم؛ من فيتنام إلى الحرب على الإرهاب في تشكيل القاعدة الأساس التي أظهرت أهمية البعد الإعلامي في التعامل مع الأزمات وإدارتها.

أولاً: علاقة الإعلام بالرأي العام

أثارت الدعاية الإذاعية في فترة ما بين الحربين ولاسيما في ألمانيا النازية انتباه الباحثين في العلوم الاجتماعية في وقت مبكر جداً، حيث مثل كتاب "اغتناب الجمهور بواسطة الدعاية السياسية" (Le viol de la foule par la propagande politique) الصدى الكبير لدور الإعلام في توجيه الرأي العام¹.

وعلى الرغم من اتفاق علماء السياسة والإعلام والاجتماع على أهمية الرأي العام؛ إلا أنهم اختلفوا في تحديد تعريف موحد له، فقد عرفه ليونارد دوب (Leonard Doob) في كتابه الرأي العام والدعاية، بأنه اتجاهات مجموعة من الناس الأعضاء في نفس المجموعة الاجتماعية نحو مسألة من المسائل التي تواجههم²، أما فلويد ألبورت (Floyd Allport)؛ فذهب في تعريفه للرأي العام على أنه تعبير صادر عن مجموعة كبيرة من الناس عما يرونه في مسألة من المسائل أو مقترح من المقترحات الواسعة النطاق، بحيث يمكن استدعاؤهم لهذا التعبير سواء كانوا مؤيدين للفكرة أم معارضين لها، بحيث تكون نسبتهم العددية كافية لإحداث تأثير ما بطريق مباشر أو غير مباشر³. وقد وضع وليام البيج (William Albright) عدة أسس يرتكز عليها الرأي المتمثل في الآتي⁴:

- الرأي العام هو الرأي الناتج عن عملية تفاعل أفكار الأفراد في أي شكل من أشكال الجماعة نحو موضوع معين يكون محل مناقشة في جماعة ما.
- الرأي العام هو تعبير فئات الجماهير عن الموضوعات التي تدور فيها بينهم.
- الرأي العام هو مجموعة الاتجاهات التي تسيطر على الجماعة إزاء مشكلة ما، وتعبّر عن رأي الأغلبية.

من خلال ما سبق من تعريفات رغم اختلافها؛ إلا أنها تؤكد على أن الرأي العام هو

نتيجة عملية النقاش بين الأفراد والجماعات، إذ تؤكد الحقائق البارزة أن وسائل الإعلام تؤثر تأثيراً بارزاً ومعتبراً على الجماهير حتى وإن لم تقصد ذلك، وذلك من خلال قدرة هذه الوسائل على تقديم المعلومات وطرح الخيارات، ولما تتمتع به هذه الوسائل من قدرة كبيرة على تغيير أنماط حياة الجماهير⁵.

وتلعب وسائل الإعلام المطبوعة والمسموعة والمرئية دوراً فاعلاً في تزويد الجماهير بالأخبار والمعلومات اللازمة حول الأحداث الجارية التي تدور في المجتمع أو في العالم، وهذا يلقي على هذه الوسائل مسؤولية تقديم هذه المعلومات بصورة موضوعية ودقيقة وأمانة وصحيحة، وعليها أن تفصل بين الرأي والحقيقة⁶، ففي ظل التطور البنائي الحديث للدولة والسلطة ما عاد أحد بدون وسائل الإعلام يستطيع أن يطلع على الأحداث السياسية، فهناك جمع من الأحداث المتسارعة، والبنيات التي تركز عليها غير معروفة إلا عن طريق هذه الوسائل التي ترسم لنا واقعاً قد مضى، وقد يكون خطيراً بمقدار ما لا يمكن تصحيح تحريف الواقع وتشويهه تبعاً لأهداف الخبير الدعائي أو المخطط الإعلامي، لأن هذه الوسائل هي وحدها التي تعرّفنا بهذا الواقع⁷.

ويتضح جلياً اليوم الدور الهام الذي يلعبه الإعلام في تكوين الرأي العام والتأثير فيه، وتتوجب الإشارة هنا إلى أن تأثير الإعلام لا يشكّل إلا عاملاً واحداً من بين عوامل أخرى متعددة تؤثر على الرأي العام وتكوين الرأي عند الإنسان، لذا لا بد من الحذر عند الحديث عن تأثير الإعلام على الرأي العام من إغفال تلك العوامل التي من أهمها؛ الثقافة العامة للمجتمع والقيم السائدة، العلاقات الاجتماعية القائمة والاعتبارات الاقتصادية⁸، لكن يمكن إيجاز تأثير الإعلام على الرأي العام في نقاط خمس هي⁹:

- بعث الاستقرار في الرأي العام
- تغيير الرأي العام
- تحديد الأولويات وتحد الخيارات أمام المتلقي
- الترفيع والإعلاء للقضايا والشخصيات

ونتيجة لذلك يُعدّ الإعلام والاتصال بكافة أشكاله عنصراً مهماً في إحداث التأثيرات على الرأي العام، لذا يتم الربط بين الإعلام والرأي العام باعتباره عامل تكوين وتأثير في الرأي العام، مما أدى إلى اعتبار كثير من بحوث الرأي العام هي بحوث الإعلام¹⁰. إن من أصعب الأمور تغيير الآراء، ولذلك يكون مضمون الإعلام يكون أكثر يسراً وفعالية إذا كان متعلقاً بموضوعات جديدة أو مسائل لم يسبق تكوين آراء أو اتجاهات حولها، على عكس الجمهور غير المطلع البعيد عن متابعة الأحداث، فهذا الصنف يكون عادة أبطأ في تكوين رأيه، وأسرع في التأثر بالإشاعات وتغيير رأيه واتجاهاته¹¹، وأجمع الباحثون والدارسون للرأي العام أن من أهم الأساليب التي تؤدي إلى تغييره ما يلي:

1- أسلوب التكرار:

يعتبر البعض أن أسلوب التكرار لتغيير الرأي العام، وقد استخدمته الدعاية الألمانية خلال الحرب العالمية الثانية، ولعل أوضح استخدام لهذا الأسلوب هو الصراع العربي الإسرائيلي، حيث كرّست الدعاية الصهيونية جهدها في الحرب النفسية ضد العرب والمسلمين من خلال استخدام هذا الأسلوب من خلال¹²:

- عرض صور الأسرى وبثّ الأحاديث معهم.
- عرض صور وأفلام المعارك لإظهار التفوق الإسرائيلي.

2- أسلوب الإثارة العاطفية:

يعتبر أسلوب الاستعطاف من أهم الأساليب بغية التأثير في نفوس الشعوب والحكومات، وعليه تعتمد الصهيونية كثيراً في نشر دعايتها ضد الدول العربية في ربوع أمريكا، وهي الدعاية التي تدافع بها إسرائيل عن كيانها وبقائها في المنطقة¹³.

3- أسلوب عرض الحقائق:

يعتمد هذا الأسلوب أساساً على وصول الحقائق إلى أكبر عدد ممكن من الجماهير على أساس أن الحقائق الملموسة أقوى وأبقى من الأكاذيب والشائعات، فهو يحترم عقلية الجماهير¹⁴.

4- أسلوب تحويل انتباه الجماهير:

إن الدافع الرئيس لتحويل الأنظار هو اهتمام الرأي العام بمشكلة معينة تشكل إحراجاً للسلطة، فتلجأ إلى تحويل ذلك الرأي العام إلى حقيقة أخرى توازيها أهمية أو أكثر منها تعقيداً، فمثلاً عندما ينشغل الرأي العام مثلاً بفشل السلطة في مواجهة الإرهاب يعمل الإعلام إلى تحويل الرأي العام إلى خطورة الأزمة الاقتصادية¹⁵.

5- أسلوب افتعال الأزمات:

المقصود بأسلوب افتعال الأزمات كأسلوب من الأساليب الحديثة لتغيير الرأي العام، هو استغلال بعض الظروف والأحداث وافتعالها من أجل لتغيير الرأي العام، وهو ما تستخدمه إسرائيل في افتعال الأزمات والمشاكل في مفاوضاتها مع العرب من أجل إجهادها وكسب مزيد من الامتيازات وربح الوقت¹⁶.

6- أسلوب إثارة الرعب :

ويتمثل هذا الأسلوب في إثارة الرعب وتخويف الرأي العام لكسب تأييده، كما تفعل وسائل الإعلام الغربية اليوم في موضوع الإرهاب، حيث سخرت الحكومات الغربية الدعاية ووسائل الإعلام في حربها على الإرهاب وتجنيد الرأي العام داخل بلدانها في حملتها.

ثانياً: البعد الإعلامي لإدارة الأزمات

تحتل إدارة الأزمات باهتمام واسع في الأوساط العلمية المعاصرة، بوصفها مجموعة من المناهج والتقنيات التي تجمع بين العلم والفن، وتوفر أساليب وآليات تستغل في مواجهة التحديات، وتساعد في ضبط وتوازن حركة نظام عالمي يتجه أكثر فأكثر نحو التعقيد في علاقاته الدولية والإقليمية¹⁷.

وتتعدد المفاهيم المتعلقة بالأزمات وفق البعد الذي تتناوله، نظراً لارتباط هذا المفهوم بأكثر من بعد، منها ما هو اجتماعي، ومنها ما هو ثقافي وسياسي واقتصادي، ومنها ما يتعلق بالأزمات الداخلية التي تلقي بآثارها على النظام الداخلي للدولة، ومنها ما يتسع نطاقه ليلقي بتأثيره على النظام الدولي برمته¹⁸، والأزمة في أحد تعريفاتها هي

دور الإعلام الإخباري العربي في تشكيل الرأي العام أثناء الأزمات... ——— أ. رشيد خضير

نقطة التحول في أوضاع غير مستقرة، يمكن أن تعود بنتائج غير مرغوبة إذا كانت الأطراف غير مستعدة أو غير قادرة على احتوائها¹⁹، كما تعرّف الأزمة على أنها حدوث خلل خطير ومفاجئ في العلاقات بين شيئين، وهي كذلك تلك النقطة الحرجة واللحظة المناسبة التي يتحدد عندها مصير تطور ما²⁰.

ومن خلال تلك التعريفات يتبين أن تعريف الأزمة يتقيد بمجموعة من المحددات التي تضبطه، ومن أهم هذه المحددات نذكر:

- الأزمة ليست وليدة ذاتها، إنها وليدة مجتمعتها²¹.
- الأزمة ضرر، تتسم بعدم التوازن وموقف عصيب يمكن أن يؤدي إلى آثار سلبية²².

ولذلك فإن الأزمة تتسم بعدد من الخصائص على القائمين بإدارتها أن يراعوها في عملية تسييرها أو لها بصفة نهائية، هذه الخصائص تتحدد من الأطراف المتورطة فيها والآثار الناجمة عنها، ومن أهم هذه الخصائص²³:

- وجود مجموعة من القوى ذات الاتجاهات الضاغطة
- أن يشكّل هذا الضغط تهديدا
- أن تخرج متطلبات المعالجة عن الطرق المعتادة في مواجهة المشكلات
- تساعد الأزمة على ظهور أعراض سلوكية مرضية خطيرة كالقلق والتوتر
- المفاجأة العنيفة
- التعقيد والتشابك والتداخل
- نقص المعلومات وعدم وضوح الرؤية لدى متخذ القرار
- سيادة حالة من الخوف

وقد احتل البعد الإعلامي مكانة هامة في أدبيات دراسة الأزمات، حيث يعدّ الإعلام أداة رئيسية وفعّالة من أدوات إدارة الأزمة سواء على مستوى الداخلي أو على المستوى الخارجي، وأصبحت إدارة الأزمات تعتمد على وسائل الإعلام كأحد مكونات

استراتيجية مواجهة الأزمة، حيث شهدت العقود الأخيرة تطور البعد الدولي في إدارة الأزمات وذلك لتعاظم القضايا والأزمات واتساع نطاقها مع تعدد وتشابك المصالح، مما استدعى وضع محددات وضوابط تحكم علاقة الرأي العام بمسألة إدارة الأزمة إعلامياً، ومن أهم هذه الضوابط ما يلي²⁴:

- الدقة وإمداد الرأي العام بالحقائق التفصيلية
- الاهتمام بالتصريحات ذات الطبيعة السياسية والرسمية التي تساعد على تشكيل الرأي العام تجاه الأزمة
- الاعتراف بالأخطاء التي قد تحدث أثناء عمليات الإنذار والإغاثة وذلك بالنسبة للأزمات والكوارث الطبيعية
- سرعة نشر الحقائق اللازمة لخلق مناخ صحي يحتوي آثار الأزمة ويعمل على تخفيف حدتها
- القدرة على التعامل بموضوعية وعدم الانفعال مع أجهزة الرأي العام تجاه الأزمة وقد اختلفت التحليلات التي تناولت تأثيرات الإعلام على الرأي العام خلال الأزمات والكوارث؛ مابين التأثيرات المباشرة وغير المباشرة، والتأثيرات على القيم والاتجاهات والسلوكيات أو تأثيراتها على المجتمع والمنظومة القيمية والثقافية، إلا أن ذلك لم يمنع من وجود بعض الإشكاليات التي تواجه تأثيرات الإعلام خلال الأزمات منها²⁵:

- عدم وجود توازن بين الجوانب الوجدانية والمعرفية والسلوكية من خلال الموازنة بين الجوانب المختلفة للأزمات والكوارث المتمثلة في نتائج الأزمة والمشكلة وأسبابها والحلول المقترحة، حيث يتم التركيز في الاستمالات على الرسائل التحذيرية أو التأثيرات المباشرة وقصيرة المدى .

- عدم وجود توازن بين الآثار المباشرة وغير المباشرة أو التركيز على نظريات الإنماء الثقافي وترتيب أولويات القضايا، وبناء الصور والرموز كمصدر لمعرفة الواقع وتحديد

- أنماط تعاملهم وسلوكهم مع هذا الواقع.
- في مراحل الأزمة تُثار إشكالية التركيز على مرحلتَي الاستعداد والوقاية، وضعف الاهتمام ببقية المراحل.
- في مرحلة رد الفعل يُخشى ظهور آثار مقصودة وتداعيات غير مطلوبة للرسائل الإعلامية، منها زيادة الشعور بالخطر لدى الجمهور أو عدم فهم وترجمة الرسائل الإعلامية لأسباب تتعلق بعيوب في تصميم الرسالة أو قنوات التوصيل أو الموقف الاتصالي ذاته أو الخصائص الفردية والمتباينة بين فئات الجمهور المتلقي، مما يُضعف حدود إثارة الذعر دون وجود وعاء لاستقبال رد الفعل النفسي الناجم عن هذه الحالة بتعديل وترشيد السلوك الاتصالي.

ثالثاً: الإعلام الأمريكي وتغطيته للحروب الأمريكية

شهدت العلاقة بين الإعلام والجيش خلال الحروب التي شنتها الولايات المتحدة حالات متعددة، غلبت عليها تارة حالة من العداء كما في فيتنام، وتارة أخرى تحولت خلالها وسائل الإعلام الأمريكية إلى بوق للجيش والإدارة الأمريكية كما في العدوان على العراق.

1- حرب فيتنام

مثّلت حرب فيتنام حالة استثنائية ونموذجاً فريداً في مجال حرية الصحافة، حيث لم يصدر أي قانون يضيق حدود الممارسة الإعلامية باستثناء محاولة واحدة للرئيس الأمريكي نيكسون عام 1971²⁶، حيث ساهم الحضور الإعلامي في نقل الصورة المأساوية لتلك الحرب للشعب الأمريكي، ففي تلك الحرب كان المسؤولون الأمريكيون في شدة من الغضب من رجال الصحافة الذين انتقدوا سياسات الرئيس الفيتنامي الموالية للأمريكان، وقد وجّه السفير الأمريكي في العاصمة سيغون لومّا عنيفاً للصحفيين، وطلب وضع حد لانتقاداتهم وكتاباتهم، حيث كانت كل من واشنطن والسلطات الفيتنامية تريدان خوض القتال في سرية²⁷، فقد ساعد عامل غياب الرقابة

على المراسلين الحربيين في فيتنام على اكتشاف هؤلاء للوضع الميداني، وتناقض حقيقته مع الرواية الرسمية الأمريكية، حيث كانت السلطات العسكرية الأمريكية تريد من الصحفيين أن يرسموا صورة لفيتنام باعتبارها دولة حليفة يهددها الخطر بيد أن هذه المحاولة باءت بالفشل²⁸، وقد انزعجت إدارة الرئيس الأمريكي جونسون (Johnson) انزعاجا شديدا بسبب التغطية الإخبارية للصحفي الشهير بيتر أرنت (Peter Arnett) لمجريات الحرب الفيتنامية، التي أثارت الرأي العام الأمريكي ضد الحرب، حيث صدرت الأوامر لوكالة الاستخبارات لإيجاد مسوغات يمكن استغلالها بهدف إسكاته وإغلاق فمه²⁹.

2- حرب الخليج 1991:

ساهم الإعلام الأمريكي وإعلام الحلفاء في حرب الخليج الثانية في تسويق الحرب من خلال التأكيد بأن تواجد القوات الأمريكية والأجنبية على الأراضي السعودية ضرورة قصوى لها ما يبررها، والحديث عن الترسانة العسكرية القوية التي تتطلبها الحرب وضرورة توفير دعم مالي ومعنوي دولي لقوات الحلفاء، كما أبرز الإعلام الأمريكي أن النهاية الحتمية للوضع هو شن الحرب على العراق التي لم يكن الأمريكيون والحلفاء يريدونها، بل لم يستطيعوا حتى تجنبها³⁰.

وقد أظهر أحد كبار الضباط الأمريكيين الذي كان مسؤولا عن التعامل مع الصحفيين أثناء حرب الخليج، أنه كان قادرا للتخطيط لعدة أشهر بشكل مسبق لنوع الأخبار التي ستتناولها وسائل الإعلام خلال المسارات للحملة، وعلى سبيل المثال أعد الطاقم العامل معه عدة تقارير عن القوات الأمريكية أثناء فترة تجمعها واستعدادها للهجوم على العراق، ووجدوا أفلاما عن القوة الجوية مناسبة تماما لإعلاء وإظهار التفوق التكنولوجي وآخر ما توصلت إليه التكنولوجيا العسكرية الأمريكية على مستوى الطيران، ونادرا ما تطرق الحلفاء للمفاجآت التي اعترضتهم خلال المعارك³¹. وكانت مبادئ السيطرة على المعلومات خلال الحرب مباشرة وفعالة في نفس الوقت،

وكانت جميع الاتصالات مع المراسلين مركزية من خلال مكتب الصحفيين (JIB)، وتم تنظيم تجمعات للصحفيين (Pool) لضمان أي تدفق للمعلومات يمكن التحكم فيه بصرامة، وعلى كل الأخبار التي يجب أن تمر عبر الرقابة العسكرية للموافقة عليها، وتم إجبار كل المراسلين على التوقيع على اتفاقية السرية، التي بموجبها يلتزم الصحفي بعدم نشر صور للخسائر الأمريكية دون موافقة الرقابة العسكرية، وهذا ما أدى إلى غياب صور القتلى الأمريكيين خلال تلك الفترة³².

في حين تميزت التغطية الإعلامية العربية لحرب الخليج الثانية بتبعيتها الكاملة للأنظمة الحاكمة، بحيث كان هناك تطابقا بين الإعلام وسياسات تلم الأنظمة ومواقفها، فتم التغافل عن طرح الأزمة على حقيقتها، وتم التأكيد على مواقف الدولة والنظام وتعبئة الرأي العام وراء هذا الموقف³³.

وعموما استخدم البنتاغون والإدارة الأمريكية وسائل الإعلام لتبرير الحرب وتدخلاتها العسكرية، بحيث غرس الإعلام الأمريكي في ذهن الرأي العام الداخلي فكرة أن صدام حسين والجيش العراقي على وشك احتلال العالم، وأنه على وشك أن يأخذ كل شيء وعلى الولايات المتحدة إيقافه الآن، في حين أن العراق بلد صغير من بلدان العالم الثالث وبدون قاعدة صناعية، انشغلت بالحرب مع إيران ثمان سنوات متتالية³⁴.

3- العدوان على العراق 2003

إن وسائل الإعلام في الغرب عموما وفي الولايات المتحدة بصفة خاصة هي من إنتاج الرأسمال الغربي، أي من أموال الشركات الرأسمالية، مما يجعل أهدافها تنحصر في الترويج لها ولسياساتها، فشبكة CNN تعود ملكيتها إلى شركة جنرال موتورز (General Motors Company) أكبر موردي الأسلحة للبنتاغون، وأن شبكة NBC تعود ملكيتها أساس الشركة جنرال الكتريك (General Electric) وهي من أهم موردي العتاد العسكري للجيش الأمريكي، وبالتالي حين تباهت شبكات التلفزيون بقدرات

التكنولوجيا العسكرية ودفعت باتجاه الحل العسكري للأزمة وهملت للتدخل الأمريكي³⁵.

رَوّجت الإدارة الأمريكية بالاعتماد على وسائل الإعلام لأجندتها الدعائية لتبرير احتلالها للعراف وتورية الأسباب الحقيقية للاحتلال، ويمكن بيان الذرائع الأمريكية ودوافعها الظاهرة من خلال كلمة وزير الخارجية الأمريكي كولن باول (Colin Powell) في فبراير 2002 أمام مجلس الأمن، حين قرأ باول المسودة التي أعدها مدير مكتب ديك تشيني، وكانت تحوي معلومات مشكوكا فيها، وطلب باول وقتها أن يجلس جورج تنيث (George Tenet) مدير وكالة المخابرات (CIA) وراءه بشكل مرئي تماماً في مجلس الأمن ليشاركة فيما بعد في المسؤولية، وتمثل هذه الذرائع الأمريكية فيما يلي:

- امتلاك العراق لأسلحة الدمار الشامل: جاء على لسان وزير الخارجية كولن باول أمام مجلس الأمن أن العراق قام بأبحاث لمدة عشرة سنوات في مختبرات بيولوجية لإنتاج فيروسات تسبب أمراضاً كالتيفوئيد والكوليرا والحمى الصفراء³⁶.

- علاقة العراق بالإرهاب والقاعدة: صلة العراق بالقاعدة كانت تستند إلى اجتماع مزعوم بين محمد عطا (أحد منفذي تفجيرات 11 سبتمبر) ومسئول في المخابرات العراقية يفترض أن يكون قد حدث في العاصمة التشيكية براغ بين 8-9 أبريل 2001، وكان مصدر الرواية الأمريكية الوحيد هو لاجئ عربي لم يقدم تلك المعلومات إلا بعد وقوع التفجيرات³⁷.

- تهديد العراق لجيرانه والأمن الدولي: من بين الأكاذيب التي استخدمتها الولايات المتحدة الأمريكية في حملتها على العراق هو تهديده لجيرانه والأمن الدولي سواء من خلال الأسلحة التي "يمتلكها" أو "دعمه للإرهاب".

- تحرير العراق من النظام الديكتاتوري: يلصق الأمريكان وحلفاؤهم بكل نظام أو شعب يريد التحرر والاستقلال والخروج من دائرة هيمنتهم بأنه ديكتاتوري وخارج على حقوق الإنسان والسلام العالمي، متناسين إرادة الشعوب ومتخذين مثل هذه

الادعاءات التي يلصقونها بأي نظام ذريعة للتدخل في الشؤون الداخلية للدول. وقد تعرضت التغطية الإعلامية الأمريكية للعدوان على العراق 2003 لانتقادات شديدة من داخل الولايات المتحدة ومن خارجها، حيث روى الإعلام الأمريكي الحرب من وجهة نظر الجيش الأمريكي، فقد طغت الدعاية على التغطية الإعلامية، فالمراسلون الذين ادمجوا بالوحدات العسكرية نقلوا عبر تقاريرهم أحاسيس ومشاعر الجنود دون أخذ مسافة بينهم وبين الجنود الأمريكيين، بل وصل الأمر إلى اعتراف بعض الصحف أنها تعرض التضليل³⁸.

رابعاً: واقع الإعلام الإخباري العربي

استطاع الإعلام العربي أن يواكب مساحات البث الفضائي في العالم بعد مدة من استقرار البث الفضائي في أغلب بلدان العالم، حيث تداركت الكثير من الدول العربية خطورة البث الوافد من الدول الأجنبية، واتخذت لنفسها قنوات خاصة تبث عبرها كل ما تراه ملائماً لسياساتها، حيث فرض الوضع الاتصال العالمي الجديد والمتجدد تحديات عديدة أمام الإعلام العربي والأنظمة الحاكمة على السواء³⁹.

وحسب تقرير اتحاد الإذاعات العربية فإن هناك أكثر من 776 هيئة تبث وتعيد بث أزيد من 1320 قناة تلفزيونية، 168 قناة عمومية، 1158 قناة خاصة، متعددة اللغات ومتنوعة التخصص، بلغت نسبة القنوات الإخبارية 5.5٪ فقط⁴⁰، وتعدّ هذه النسبة ضئيلة بالنظر إلى الأهمية التي أصبح يحتلها القنوات الإخبارية التلفزيونية من خلال مواعيدها الإخبارية أم نقلاً مباشراً للأحداث أم برامج إخبارية، تعلن أنها تنقل الحقيقة الواقعة المجردة من الذاتية ومن أية اعتبارات أو خلفيات سياسية كانت أم أيديولوجية أم غيرها⁴¹.

فالفصائيات العربية أتاحت للمشاهد العربي العديد من الخيارات من خلال تزويده ببرامج ترفيهية، وحضارية وثقافية وفكرية وموضوعات مرتبطة بحياتهم اليومية، إلا أن هذا الإعلام تعثره جملة من السلبيات تتمثل في ما يلي⁴²:

دور الإعلام الإخباري العربي في تشكيل الرأي العام أثناء الأزمات... أ. رشيد خضير

- إعلام غير مدروس في معالجة القضايا المشتركة المركزية
- إعلام غير ديمقراطي يقوم على مبدأ الخوف
- إعلام لا يعتمد مبدأ إيراد الحقائق
- الإعلام العربي الرسمي تعوزه الخبرة الميدانية رغم وجود بعض الخبرات

خامساً: التغطية الإعلامية العربية للقضايا للأزمات

أظهر الإعلام العربي سيمًا الفضائيات الإخبارية تميزا كبيرا في تغطيتها للعدوان على العراق 2003، حيث أدخلت قناة الجزيرة أسلوب التغطية الإعلامية الاستقصائية في الإعلام العربي⁴³.

1- الإعلام العربي والعدوان على العراق 2003

فرض الإعلام العربي خلال الحرب العدوانية على العراق معادلة جديدة أدخلته إلى العالمية، فقد أصبحت الفضائيات تعمل بشكل مستقل عن المصادر العالمية الإخبارية من خلال مراسليها في الخطوط الأمامية للمعارك، حيث حطّم الاحتكار الذي يمارسه الإعلام الغربي.

وجدت الفضائيات العربية نفسها خلال العدوان أمام تغطية تتطلب تبني مواقف مسبقة؛ مع أو ضد الحرب، فراحت الجزيرة تعمل تحت شعار "الحرب على العراق" وتستخدم مصطلح "الغزاة"، وتبث مشاهد وصور القتلى والجرحى العراقيين والدمار الذي تحدثه آلة الحرب الأمريكية البريطانية، أما العربية وأبوظبي بدورهما وإن ركزتا على مشاهد القتل والدمار وانضوتا تحت شعار ضد الحرب، فإنهما لم تظهرها بنفس الدرجة التي ظهرت في الجزيرة⁴⁴.

كما امتازت التغطية الإعلامية العربية في نقل الحرب بتنافس شديد بين ثلاث قنوات إخبارية عربية بهدف كسب ملايين المشاهدين، وهي الجزيرة، العربية وقناة أبو ظبي، حيث اختلفت معجمية الحرب في هذه القنوات الثلاث وغيرها من القنوات العربية، فرفعت كل قناة الشعار الخاص بها:⁴⁵

دور الإعلام الإخباري العربي في تشكيل الرأي العام أثناء الأزمات... ——— أ. رشيد خضير

- الجزيرة : الحرب على العراق
- أبو ظبي : الحرب
- العربية : حرب الخليج الثالثة
- المنار : العدوان الأمريكي
- المستقبل : العراق في مهب الريح
- الحياة LBC : حرب على العراق.

ورغم هذه الصورة المشرقة للإعلام العربي خلال هذه الحرب ووجهت العديد من الانتقادات إلى الإعلام الفضائي العربي ومن أهمها ما يلي⁴⁶:

- الانحياز إلى الشارع العربي على حساب الحقائق والمعلومات حيث تم استضافة شخصيات منحازة مستعدة صوت المعارضة.

- غياب الموضوعية، فإذا كانت القيود على التغطية الموضوعية فرضت على الإعلام الأمريكي من خلال تحالف بين الإدارة الأمريكية والمؤسسات المالكة لوسائل الإعلام، فإن القيود على الموضوعية في العالم العربي قد فرضها الغضب العربي، وهي المرة التي يفرض فيها الرأي العام قيودا على التغطية الإخبارية.

- كشفت الحرب القصور المهني للإعلام الفضائي العربي من خلال سيطرة التحليلات والتفسيرات التي لم تستند إلى الحقائق والمعلومات، كانت معظم هذه التحليلات تثير الجانب العاطفي للمشاهدين.

- غلبة الأيديولوجيا على المهنية واللجوء إلى المبالغة و التضخيم باستبعاد المهنية و فسح المجال أمام استشارة الجمهور العربي وغلبة النبذة الحماسية على حساب المعلومة والحقيقة و الخلط بين الرغبات الشخصية وبين الحقيقة.

2- العدوان على 2009

اقترب الاحتلال الإسرائيلي خلال عدوانه على غزة 2008-2009 جرائم وحشية لا تقرأها شرائع أو مبادئ إنسانية، حيث استهدفت المدنيين العزل واستخدمت أسلحة

دور الإعلام الإخباري العربي في تشكيل الرأي العام أثناء الأزمات... أ. رشيد خضير

محرمة دوليا، ودمرت المستشفيات والبنية التحتية في قطاع غزة. وقد تفاوتت التغطية الإعلامية العربية للعدوان على غزة بشكل أقل مما كانت عليه في العدوان على لبنان 2006، فلقبت تغطية الجزيرة لمجريات العدوان على لبنان صيف 2007 بتقدير المقاومة اللبنانية والعرب والمسلمين الملتفين حولها، في حين بدت قناة العربية محرجة لكونها تمثل وجهة نظر الحكومة السعودية التي وصفت عملية حزب الله التي كانت شرارة العدوان بالمغامرة، وهو الأمر الذي ينسحب على القنوات المصرية والخليجية⁴⁷.

أما خلال العدوان على غزة ديسمبر 2008-جانفي 2009، فقد عكست التغطية ثلاثة اتجاهات ترتبط باختلاف الخلفيات الإيديولوجية والأطر السياسية للقنوات الفضائية العربية⁴⁸:

- قنوات تعاملت مع العدوان محدث عادي، حيث استمرت في بث برامجها العادية، مثل قناة المستقبل والقنوات المصرية.

- قنوات اهتمت بالحدث وركزت على الجوانب الإنسانية ومعاناة سكان غزة، مثل قناة العربية.

- قنوات ركزت على الحدث علة مدار الساعة، وكشفت الانتهاكات الإسرائيلية وجرائم الاحتلال، من مثل الأقصى، القدس، المنار، الجزيرة. وفي الختام يمكن القول:

إن الإعلام يقوم بدور هام في تكوين الرأي العام وتشكيل اتجاهاته إزاء القضايا والأزمات التي تتناولها وسائل الإعلام، وترتبط التغطية الإخبارية للأزمات بإيديولوجية الوسيلة الإعلامية واتجاهات القائمين عليها، كما افتقدت غالبية التغطيات الإخبارية لاسيما في الإعلام الأمريكي إلى المعايير الإعلامية التي يجب أن تراعى كالموضوعية والدقة.

- الهوامش:

- 1- فليب برو، علم الاجتماع السياسي، تر، محمد عرب صاصيلا، ط 3، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014، ص 239.
- 2- عاطف عدلي العبد، الرأي العام والفضائيات، ط 1، القاهرة، دار الفكر العربي، 2007، ص 9.
- 3- عبد اللطيف حمزة، الإعلام والدعاية، ط 1، القاهرة، دار الفكر العربي، 1984، ص 13.
- 4- سمير محمد حسين، الرأي العام، الأسس النظرية والأسس المنهجية، ط 1، القاهرة، عالم الكتب، 1997، ص 17.
- 5- محي الدين عبد الحليم، الرأي العام، ط 1، القاهرة، المكتبة الأنجلو المصرية، 2009، ص 83.
- 6- نفسه، ص 85.
- 7- حميدة سميسم، الرأي العام، ط 1، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، 2005، ص 255.
- 8- عصام سليمان الموسى، الرأي العام في الغرب والعالم العربي، منظور اتصالي، وقائع المؤتمر الدولي لمعهد الصحافة وعلوم الأخبار بتونس: الإعلام والرأي العام في مرآة العالم العربي، 13-14 نوفمبر 2008، ص 62.
- 9- نفسه، ص 63.
- 10- هيثم نعمان الهيتي، الرأي العام بين التحليل والتأثير، ط 1، الأردن، دار أسامة، 2011، ص 63.
- 11- عاطف عدلي العبد، الرأي العام وطرق قياسه، ط 1، القاهرة، دار الفكر العربي، 2006، ص 67.
- 12- نفسه، ص 68.
- 13- عبد اللطيف حمزة، مرجع سابق، ص 135.
- 14- عاطف عدلي العبد، الرأي العام وطرق قياسه، مرجع سابق، ص 71.
- 15- رشيد حميل، الحرب والرأي العام والدعاية، ط 1، الجزائر، دار هومة، 2007، ص 372.
- 16- عاطف عدلي العبد، الرأي العام وطرق قياسه، مرجع سابق، ص 72.
- 17- شهرزاد مسعود لمجد، الإعلام وإدارة الأزمات: الإعلام الأمريكي أنموذجا، ط 1، الأردن، دار أسامة، 2013، ص 43.
- 18- هويدا مصطفى، الإعلام والأزمات المعاصرة، ط 1، القاهرة، دار مصر المحروسة، 2008، ص 13.
- 19- نجوى عبد الهادي تركي، الإعلام وإدارة الأزمات: الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية في ضوء الثورات العربية، ط 1، القاهرة، مكتبة جزيرة الورد، 2011، ص 20.
- 20- أديب خصور، الإعلام والأزمات، ط 1، دمشق، دن، 1999، ص 7.

- 21- نفسه، ص 9.
- 22- محمد أبو سمرة، الإعلام السياسي، ط 1، الأردن، دار الراية، 2011، ص 119 .
- 23- أديب خضور، مرجع سابق، ص 10.
- 24- هويدا مصطفى، مرجع سابق، ص 27.
- 25- حنان يوسف، الفضائيات العربية وإدارة الأزمات: معالجة الفضائيات لأزمة العراق، وقائع المؤتمر العلمي الأول للأكاديمية الدولية لعلوم الإعلام بالقاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 2005، ص 401.
- 26- شهرزاد مسعود لمجد، مرجع سابق، ص 144.
- 27- بيتر آرنت، مذكرات أشهر مراسل عسكري في العالم: من فيتنام إلى بغداد، ترجمة، أحمد هريدي، ط 1، القاهرة، مكتبة مدبولي 1996، ص 49 .
- 28- نفسه، ص 100 .
- 29- نفسه، ص 109 .
- 30- كرم شلبي، الإعلام والدعاية في حرب الخليج: وثائق من غرفة العمليات، ط 1، القاهرة:، مكتبة التراث الإسلامي، 1992، ص 71 .
- 31- علام خالد السرور، سؤدد فؤاد الألوسي، وسائل الإعلام والصراعات السياسية، ط 1، الأردن، دار أسامة، 2012، ص 183.
- 32- نصر الدين لعياضي، بعض التساؤلات لدراسة علاقة الإعلام بالحرب، عبد الله الكندي (محرر)، تغطية الصحافة العربية للحروب، ط 1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2008، ص 37
- 33- أديب خضور، مرجع سابق، ص 102.
- 34- Noam ,Schomesky & Robbert Machesmy : Propagande, Médias et Démocratie . ALGER : EL-HIKMA.2000 , p76.
- 35- ياسين بشير ياسين حامد، الدعاية الأمريكية والحرب على العراق، ط 1، القاهرة، المحروسة للنشر، 2011، ص 193.
- 36- همدان حمدان، العراق وثمان الخروج من النفق: من محمد علي باشا إلى عبد الناصر فصدام حسين، ط 1، بيروت، بيسان للتوزيع والنشر والإعلام، 2004، ص 38 .
- 37- شيلدون رامبتون، جون ستوبر، أسلحة الخداع الشامل: استخدام الدعاية في حرب بوش على العراق، ط 1، بيروت، الدار العربية للعلوم، 2004، ص 92.
- 38- شهرزاد مسعود لمجد، مرجع سابق، ص 207.
- 39- عبد الباسط سلمان، عولمة القنوات الفضائية، ط 1، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، 2005، ص 44.

دور الإعلام الإخباري العربي في تشكيل الرأي العام أثناء الأزمات... ——— أ. رشيد خضير

- 40- اتحاد الإذاعات العربية، التقرير السنوي 2012-2013، تونس، 2014، ص، ص 20-23
- 41- المنصف العياري، الإعلام السمعي بصري: تجذير الممارسة، ط1، تونس، دار سحر للنشر، 2014، ص 81.
- 42- صالح خليل أبو أصبع، الإعلام العربي في ظل العولمة، وقائع الملتقى الدولي الثاني عشر بالجزائر: الإعلام ورهانات المستقبل، 15-18 نوفمبر 2009، ص 444.
- 43- Hugh Miles, Aljazeera, Foreign Policy, Jul. Aug 2006, p22
- 44- عبد الكريم العالوجي، الإعلام والحرب، العراق أنموذجا، ط1، القاهرة، دار الثقافة للنشر، 2010، ص 246.
- 45- وليد شميظ، إمبراطورية المحافظين الجدد: التضليل الإعلامي وحرب العراق، ط 1، بيروت، دار الساقى، 2005، ص 268.
- 46- هشام أهل برا، يوميات من خط النار: القصة الكاملة لتغطية قناة أبو ظبي لأحداث 11 سبتمبر والحرب على أفغانستان وسقوط بغداد، بيروت، الدار العربية للعلوم، 2004، ص، ص 291-294.
- 47- نهوند القادري عيسى، قراءة في ثقافة الفضائيات العربية: الوقوف على تحوّل التفكيك، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2008، ص، ص 92-94.
- 48- نبيل الدجاني، قراءة في تغطية الفضائيات العربية للحرب على غزة، المستقبل العربي، ع 365، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، يوليو 2009، ص، ص 145-147.

The role of the Arab news media in shaping public opinion during crises -Study in the mechanisms and methods-

Rachid KHEDHIR*

Abstract

This study examines the role of media in shaping public opinion during crises, focusing on the relationship between the media and public opinion on the one hand, and the media's role in crisis management on the other hand. It treats also the role of media in crisis management.

The study shows models of the news coverage of the Arab crises by US and Arabic media.

Key words: media, public opinion, crises.

*- Maître-assistant A : Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued – Algérie.

مجلة البحوث والدراسات

العدد التاسع عشر - السنة (12) - ربيع الأول 1436 هـ / يناير (جانفي) 2015م

محرر بحوث العلوم القانونية والسياسية



صفحة بيضاء

تأديب أعضاء البرلمان في قوانين الدول العربية (الجزائر، تونس، مصر)

بقلم

د/ علي قصير (*) و أ/ نوال لصليح (**)



ملخص

لقد عملت الأنظمة الداخلية للدول العربية في الجزائر وتونس ومصر على النص على سلطة التأديب لأعضاء البرلمان لتقويم اعوجاج سلوكهم في قاعة الجلسات وحملهم على تطبيق القواعد القانونية تحقيقا للمصلحة العامة وحفاظا على هبة وكرامة المجلس من ناحية وإشاعة روح الانضباط من ناحية أخرى، لأن ترك جلسات البرلمان دون ضوابط قانونية ستترتب عليه عواقب وخيمة على العمل البرلماني ككل وانتشار الفوضى وانعدام روح المسؤولية.

الكلمات المفتاحية: سلطة التأديب - روح الانضباط - جلسات البرلمان - العمل البرلماني.

مقدمة

يشكل أعضاء البرلمان في كافة الدول العربية محور العمل والأداء، لأن قوة البرلمان تقاس وفقا لأداء أعضائها وحجم التنافس القائم بين الكتل البرلمانية فيها، ويتصل بأداء الأعضاء مجموعة كبيرة من المتغيرات التي تتصل بآليات اكتساب العضوية

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم الحقوق - كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة الحاج لخضر - باتنة.

(**) أستاذة باحثة بقسم الحقوق - كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة الحاج لخضر - باتنة.

وفقدانها وحقوق الأعضاء وواجباتهم، وفي مقدمتها الحصانة البرلمانية التي يمارس من خلالها النائب مهام وظيفته وعلاقته بجمهور ناخبيه
 ووجود التأديب أو سلطة التأديب داخل أية منظمة أو مؤسسة تدير مجموعة من الأفراد حتمية ضرورية، بحيث لا بد من فرض الرقابة على سلوك وتصرفات هؤلاء من أجل ضمان تعاونهم في تحقيق المصلحة العامة المشتركة بمعنى أنه ينبغي أن يكون سلوك العاملين داخل المنظمة متفقاً مع قواعد ونظام العمل المقرر سريانه داخلها وإشاعة روح الانضباط، والالتزام بتطبيق قوانين ولوائح العمل.
 وإذا كان التأديب يستخدم لتقويم اعوجاج السلوك الإنساني بصفة عامة والموظفين بصفة خاصة، وحملهم على تطبيق القواعد القانونية، فهل ينطبق ذلك على أعضاء ونواب البرلمان في قوانين الدول العربية؟

وللإجابة عن هذا الإشكال قمنا بتقسيم هذا الموضوع إلى ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: السلطة المختصة بتأديب أعضاء البرلمان.

المبحث الثاني: ضمانات التأديب.

المبحث الثالث: العقوبات التأديبية.

المبحث الأول

السلطة المختصة بتأديب أعضاء البرلمان

بالرغم من أن طبيعة العلاقة التي تربط أعضاء البرلمان هي علاقة سياسية، إلا أنهم ليسوا بعيدين عن التعرض لعقوبات تأديبية، وقد أوجدت أنظمة الدول العربية محل الدراسة العديد من السلطات المختصة بتأديب أعضاء البرلمان وهي متنوعة بتنوع هياكل المجلس في حد ذاته، فهناك سلطات خاصة بالمجلس ذاته، وأخرى لرئيس المجلس وأخرى خاصة باللجان البرلمانية.

المطلب الأول

السلطة التأديبية الخاصة بالمجلس

لم ينص المشرعان الجزائري والتونسي في نظامهما الداخلي على سلطة البرلمان في حد

ذاته في توقيع العقوبات على العضو المخالف في حالة صدور مخالفات جسيمة لواجبات العضوية، على عكس الحال لدى المشرع المصري، حيث نصت المادة 377 من اللائحة الداخلية لمجلس الشعب المصري السابق على أنه "مع عدم الإخلال بالمسؤولية الجنائية أو المدنية، يوقع المجلس على العضو الذي ثبت أنه أخل بواجبات العضوية أو ارتكب فعلا من الأفعال المحظورة عليه أحد الجزاءات التالية :...."¹

وتوقيع هذه الجزاءات يتم من المجلس نفسه وليس لرئيس المجلس أية سلطة في توقيعها، لأن المشرع المصري يشترط لتوقيع هذه الجزاءات المنصوص عليها في البنود (02) و(03) و(04). التي سنتطرق إليها لاحقا. موافقة أغلبية أعضاء المجلس، ويشترط لإسقاط العضوية موافقة 2/3 أعضاء المجلس.

كما قررت نفس المادة أن المجلس يوقع الجزاءات المنصوص عليها في البندين (03) و(04) من نفس المادة إذا ثبت ارتكابه أحد الأفعال التالية :

إهانة رئيس الجمهورية بالقول أو المساس بهيبته.

إهانة المجلس وأحد أجهزته البرلمانية أو التأثير على حرية إبداء الرأي.

استخدام العنف داخل حرم المجلس ضد رئيس المجلس، أو رئيس الحكومة، أو

أحد أعضائها أو أحد أعضاء المجلس.²

ويجوز للمجلس توقيع الجزاء المنصوص عليه في البند الخامس من المادة 377 من اللائحة الداخلية مع مراعاة الظروف التي وقعت فيها المخالفة، كما يملك المجلس وفقا للمادة 377 من نفس اللائحة توقيع أحد الجزاءات المبينة في البندين (04) و(05) من نفس المادة على العضو الذي يثبت ارتكابه أحد الأفعال الآتية :

تهديد رئيس الجمهورية أو رئيس مجلس الشعب أو رئيس مجلس الوزراء لحملة على

أداء عمل أو الامتناع عن عمل يدخل في اختصاصه.

استخدام العنف لتعطيل مناقشات وأعمال المجلس أو لجانه للتأثير في حرية إبداء الرأي.³

المطلب الثاني

السلطة التأديبية لرئيس المجلس

إن المؤسسة البرلمانية الدستورية السيادية والتمثيلية التعددية والديمقراطية هي أكثر حاجة وضرورة ملحة لوجود رئاسة برلمانية فعّالة وقيادة إستراتيجية رشيدة، نظرا لطبيعتها الخاصة ودورها الحيوي في تنظيم وقيادة المجتمع والدولة بوسائل وأساليب ديمقراطية تستند إلى أسس وفرضيات التعددية والاختلاف والتنوع الايديولوجي والسياسي والفكري والتباين في التصور والآراء والمواقف.⁴

لذلك أقرت الأنظمة الداخلية لقوانين الدول العربية مجموعة من السلطات لرئيس المجلس من أهم هذه السلطات هو الحفاظ على النظام العام داخل الجلسة بالبرلمان حتى يؤدي أعضاء البرلمان أعمالهم بفعالية ويحققون الأهداف المنشودة من اجتماعاتهم، ولهذا الغرض نصت المادة 03 من القانون العضوي 02/99 الناظم للعلاقة الوظيفية بين الغرفتين والحكومة على أنه "لا تنتهك حرمة مقر من المجلس الشعبي الوطني ومجلس الأمة، وكذا مكان انعقاد البرلمان بغرفتيه المجتمعيتين معاً، توضع تحت تصرف رئيس المجلس الشعبي الوطني ورئيس مجلس الأمة، وتحت مسؤوليتهما وحدهما الوسائل الضرورية لضمان الأمن والنظام داخل المجلس الشعبي الوطني ومجلس الأمة".⁵

وبالرجوع إلى النظامين الداخليين للمجلس الشعبي الوطني ومجلس الأمة فقد أعطت لرئيسي المجلسين مجموعة من الصلاحيات الدستورية⁶ والتنظيمية منها: ضمان الأمن والنظام داخل مقر المجلس ورئاسة جلسات المجلس وإدارة مناقشاته ومداولاته.⁷

كما أعطى النظام الداخلي للبرلمان الجزائري لرئيس المجلس التذكير بالنظام العام⁸ والتذكير بالنظام للمرة الثانية و توجيه التنبيه، وقد يصل إلى حد سحب الكلمة منه.

وفي تونس نص الفصل 48 من النظام الداخلي لمجلس نواب الشعب التونسي على أن "رئيس المجلس هو ممثله القانوني ورئيس إدارته وأمر صرف ميزانيته ويسهر على تطبيق

تأديب أعضاء البرلمان في قوانين الدول العربية (الجزائر - تونس - مصر) — د. علي قصير وأ/ نوال لصليح

أحكام النظام الداخلي وتنفيذ مقررات الجلسة العامة والمكتب.

يشرف رئيس المجلس على حسن سير جميع مصالح المجلس، وله اتخاذ التدابير اللازمة لحفظ النظام والأمن داخل المجلس.⁹

ولرئيس المجلس اتخاذ ما يراه مناسبا عند الخروج على قواعد الكلام في الجلسة وفقا للنظام الداخلي لمجلس نواب الشعب التونسي.

ومن قواعد الكلام في الجلسة وفقا للفصل 130 من النظام الداخلي لمجلس النواب التونسي أنه لا يجوز لغير رئيس الجلسة مقاطعة المتكلم أو إبداء أية ملاحظة له، كما لا يجوز لأحد أن يأخذ الكلمة إلا بعد أن يأذن له رئيس الجلسة في ذلك، ويذكر رئيس الجلسة بالنظام العام كل نائب يقوم بعرقلة النظام أو الإخلال به أو تناول الكلمة دون إذن من رئيس الجلسة، ولرئيس المجلس السلطة في توجيه تنبيهها ضد كل نائب وقع تذكيره بالنظام مرتين في نفس الجلسة، أو صدر منه شتم أو ثلب أو تهديد نحو عضو أو أكثر من أعضاء المجلس، ويتم سحب الكلمة منه وحرمانه من التدخل إلى آخر الجلسة ويسجل التنبيه بمحضر الجلسة، وفي صورة عدم امتثال النائب للإجراءات المتخذة في شأنه بشكل يؤدي إلى عرقلة عمل المجلس أو استخدام أي شكل من أشكال العنف المادي أثناء الجلسة أو صدرت منه تصرفات مهينة للمجلس أو لرئيس الجلسة يمكن لكتب المجلس باقتراح من رئيس الجلسة حرمانه من أخذ الكلمة دون منعه من التصويت، على أن لا تتعدى مدة الحرمان ثلاثة جلسات متتالية، ويتخذ المكتب قراره بأغلبية أعضائه.¹⁰

كما أنه يجوز للرئيس أن يرفع الجلسة العامة إذا ما حدث أن يعرقل السير العادي ولم يتمكن هذا الأخير من رفع النظام، وإذا استمر الإخلال بالنظام بعد إعادة الجلسة يؤجلها الرئيس إلى موعد لاحق.¹¹

وهو تقريبا نفس ما ذهب إليه المشرع المصري في لائحته الداخلية، فقد نصت المادة 284 من اللائحة الداخلية لمجلس نواب الشعب سابقا على أن العضو المتكلم عند

التعبير عن رأيه ووجهة نظره أن يحافظ على كرامة وهيبة المؤسسات الدستورية في الدولة وكرامة رئيس وأعضاء المجلس، كما يجب على المتكلم ألا يكرر أقواله ولا أقوال غيره، ولا يجوز له أن لا يخرج عن الموضوع المطروح للبحث، ولا أن يأتي بصفة عامة أمرا مخالفا للنظام والوقار الواجب للجلسة.

ومن قواعد الكلام في الجلسة وفقا لنص المادة 258 من اللائحة الداخلية للمجلس أنه لا يجوز لأحد غير رئيس المجلس مقاطعة المتكلم ولا إبداء أية ملاحظة إليه، وللرئيس وحده الحق في أن ينبه المتكلم في أية لحظة أثناء كلامه إلى مخالفة الأحكام السابقة، أو غيرها من أحكام هذه اللائحة أو إلى أن رأيه قد وضح وضوحا كافيا وأنه لا محل لاسترساله في الكلام، ولرئيس المجلس السلطة أن يلفت نظر المتكلم للمحافظة على نظام الكلام، فإن لم يمثل فلن يوجه إليه تحذيرا بعدم الخروج على النظام.¹²

كما أن من سلطة الرئيس أن يأمر بحذف أي كلام يصدر من أحد الأعضاء مخالفا لأحكام هذه اللائحة من مضبطة الجلسة، وعند الاعتراض على ذلك يقوم الرئيس بعرض الأمر على المجلس الذي يصدر قراره في هذا الشأن دون مناقشة¹³، وفي حالة خروج المتكلم عن قواعد الكلام ما يمس كرامة المؤسسات الدستورية للدولة، أو كرامة المجلس أو رئيسه أو أعضائه، يكون لرئيس المجلس أن يناديه باسمه ويحذره من الخروج على النظام أو يمنعه من الاستمرار في الكلام، فإذا اعترض العضو على قرار الرئيس أخذ الرئيس رأي المجلس في ذلك دون مناقشة.¹⁴

كما أن للرئيس عند توجيه تحذير للمتكلم عند تجاوزه وفقا لأحكام المواد السابقة ثم عودته في ذات الجلسة إلى الخروج عن نظام الكلام فللرئيس أن يعرض على المجلس منعه من الكلام في ذات الموضوع أو حتى انتهاء الجلسة ويصدر قرار المجلس في ذلك دون مناقشة.¹⁵

كما أن من سلطة الرئيس التأديبية أن يقترح على المجلس أن يوقع على العضو الذي أخل بالنظام في أثناء الجلسة أو لم يمثل لقرار المجلس بمنعه من الكلام أحد الجزاءات

التالية :

.المنع من الكلام بقية المجلس.

.اللوم.

.الحرمان من الحضور في قاعة الاجتماع لجلسة واحدة.

.الحرمان من الاشتراك في أعمال الجلسة ولجانه لمدة لا تزيد عن 05 سنوات.

ويصدر المجلس قراره بتوقيع أحد الجزاءات السابقة في أثناء انعقاد الجلسة ذاتها، بعد سماع أقوال العضو أو من ينوب عنه من زملائه دون مناقشة، كما يجوز أن يحيل الموضوع إلى لجنة القيم لتقديم تقرير عاجل عنه إلى المجلس و إذا لم يمثل العضو لقرار المجلس فلرئيس أن يتخذ ما يراه من الوسائل الكفيلة لضمان تنفيذ هذا القرار بعد إنذار العضو بذلك، وللرئيس أن يوقف الجلسة أو أن يأمر برفعها، وفي هذه الحالة يمد الحرمان إلى ضعف المدة التي قررها المجلس و إذا اختل داخل الجلسة بفعل جماعة معينة من الأعضاء وللرئيس أن يتخذ التدابير الآتية على ترتيبها:

. إذا اختل النظام ولم يتمكن الرئيس من إعادته فإنه يعلن عن عزمه على إيقاف الجلسة.

.إذا لم ينفع ذلك في إعادة النظام للرئيس أن يرفع الجلسة لمدة لا تزيد عن 1/2 ساعة.

. فإذا أعيدت الجلسة و أستمّر الإخلال بالنظام فلرئيس أن يؤجل الجلسة ويعلن موعد الجلسة القادمة.¹⁶

المطلب الثالث

السلطة التأديبية للجان المجلس

لا يوجد في النظامين الداخليين للجزائر وتونس ما يشير إلى سلطة لجان مختصة في فرض عقوبات تأديبية على أعضاء المجلس على عكس المشرع المصري إذ أسندت مواد اللائحة الداخلية لمجلس النواب المصري سلطات تأديبية محددة وبعينها إلى بعض اللجان البرلمانية المنبثقة عن المجلس منها:

تأديب أعضاء البرلمان في قوانين الدول العربية (الجزائر- تونس- مصر) — د. علي قصير و/أ/ نوال لصلح

أ / لجنة القيم: يتم تشكيلها بقرار من المجلس في بداية دور الانعقاد العادي بناء على ترشيح من مكتبه برئاسة أحد وكيلي المجلس وعضوية كل من:

. رؤساء لجان الشؤون الدستورية والتشريعية والشؤون الدينية والاجتماعية والأوقاف والاقتراحات والشكاوى.

. خمسة من أعضاء اللجنة العامة من بينهم اثنان من ممثلي الهيئات البرلمانية للأحزاب المعارضة والمستقلة.

. خمسة من أعضاء المجلس يختارون بطريقة القرعة على أن تكون من بينهم إحدى

النساء.¹⁷

وتختص هذه اللجنة بتوقيع أحد الجزاءات البرلمانية المنصوص عليها في الفقرتين الأولى والثانية من المادة 377 من اللائحة على من يثبت عليه من الأعضاء أية مخالفة من المخالفات المنصوص عليها في قرار الإحالة المشار إليه، وقد حددته المادة 26 من اللائحة الداخلية، وتصدر اللجنة قرارا مسببا ويخطر رئيس المجلس العضو كتابة بهذا القرار، وأحيانا تجدد لجنة القيم الجزاءات المقررة لا تكفي لتحقيق هدف الردع الخاص للعضو، ومن ثم فإنها ترى ملائمة توقيع جزاء أشد من هذه الجزاءات المقررة لها في المادة 31 من اللائحة وذلك بناء على رأي أغلبية أعضائها فعندئذ تحيل الأمر إلى اللجنة العامة لنظره والفصل فيه خلال 10 أيام، وتكون الإحالة من لجنة القيم إلى اللجنة العامة بقرار ترفق به تقرير بيان إجراءاتها وما أسفر عنه بحثها وتحقيقها والأسباب التي استندت إليها في الإحالة، كما أن للجنة القيم السلطة في حفظ الموضوع المحال إليها بقرار مسبب ويخطر العضو مكتب المجلس بهذا القرار.¹⁸

ب / سلطة اللجنة العامة للمجلس: تشكل هذه اللجنة في بداية كل دور انعقاد عادي

برئاسة رئيس المجلس وعضوية كل من:

. الوكيلين، رؤساء اللجان، تمثيل الهيئات البرلمانية للأحزاب، خمسة أعضاء يختارهم مكتب المجلس على أن يكون من بينهم عضو واحد من المستقلين إذا كان عدد الأعضاء

المستقلين بالمجلس 10 أعضاء على الأقل.

ويدعى الوزير المختص بشؤون مجلس الشعب لحضور هذه اللجنة في أثناء نظر المسائل المبينة في المادة 23 من هذه اللائحة فيما ورد في الفقرة 03¹⁹ ومن اختصاصات هذه اللجنة أن تنظر في الموضوعات التي تحيله لجنة القيم إليها وفقاً للفقرة 04 من المادة 23. كما سبق وأن رأينا. وللجنة العامة بعد النظر في الموضوعات المحالة إليها من لجنة القيم أن تصدر بموافقة أغلبية أعضائها قراراً بصدد الموضوع المحال إما بتوقيع الجزاءات البرلمانية المنصوص عليها في الفقرات 01، 02، 03، 04 من المادة 377 من اللائحة، وإما أن تقرر حفظ الموضوع ويخطر رئيس المجلس العضو كتابة بما قرره اللجنة العامة في شأنه.

ج/ سلطة لجنة الشؤون الدستورية والتشريعية: تعد هذه اللجنة من اللجان النوعية الأولى التي يتشكل منها المجلس²⁰، وتتكون هذه اللجنة من عدد من الأعضاء يحدده المجلس في بداية كل دور انعقاد عادي بناء على اقتراح مكتب المجلس بما يكفل حسن قيام هذه اللجنة بأعمالها، ولا يجوز في أي حال من الأحوال أن يزيد عدد أعضاء محافظة واحدة على ربع مجموع أعضائها.²¹

وتختص هذه اللجنة بأحوال عدم الجمع وإسقاط العضوية فيما عدا ما تختص به اللجنة المشكلة من اللجنة العليا ولجنة الشؤون الدستورية والتشريعية.

وعليه فإن السلطة التأديبية لمجلس نواب الشعب المصري تختلف من حيث نوعية الجزاءات ومدى جسامتها باختلاف الجهة أو الشخص المسند إليها هذا الاختصاص التأديبي، فرييس المجلس في مصر يختص بتوقيع الجزاءات التي من شأنها حفظ النظام داخل المجلس وتنفيذ قواعد الكلام داخل المجلس، أما في حالة المخالفات الجسيمة من الأعضاء فيحيل الرئيس هذه المخالفات التي تحدث من الأعضاء إلى لجنة القيم وهذه الأخيرة لها أن توقع عدداً من الجزاءات لا تتعداها فإن رأت هذه الجزاءات لا تكفي لتوقيع العقوبة المناسبة فتقوم اللجنة بإحالة العضو المخالف على اللجنة العامة، حيث

تأديب أعضاء البرلمان في قوانين الدول العربية (الجزائر- تونس- مصر) — د. علي قصير وإ/ نوال لصلح

تختص هذه اللجنة بتوقيع أشد الجزاءات ومنها إسقاط العضوية، كما أن لرئيس المجلس أن يحيل العضو المخالف إلى لجنة الشؤون الدستورية والتشريعية ولهذه اللجان دور مهم في تقدير المخالفات التي توقع من أعضاء المجلس.²²

المبحث الثاني

الضمانات التأديبية لأعضاء البرلمان

إن السلطات التأديبية لأعضاء البرلمان والتي تتمثل في البرلمان ذاته أو رئيسه أو إحدى اللجان المنتهكة عنه، لا يمكن لهذه السلطة أن تقوم بأعمالها بصورة مطلقة دون ضمانات تمنح للمخالف للدفاع عن نفسه، فكيف تثبت إدانته دون سماع دفاعه و توفير الضمانات له كي يبرر ما وقع منه من مخالفة، ولما كان القرار التأديبي في البرلمان نابعا من ذاته فإنه يكون من المنطقي التظلم من هذا القرار إلى البرلمان نفسه، دون تدخل من أية سلطة أخرى في الرقابة على أعمال البرلمان في أعمال سلطته التأديبية لأعضائه وفقا للدستور والقوانين الداخلية.²³

وقد نظمت الأنظمة الداخلية للبرلمانات محل الدراسة كيفية تأديب أعضاء البرلمان والضمانات التي يستطيع أن يحصل عليها قبل توقيع الجزاء وأثناء توقيعه.

المطلب الأول

الضمانات الممنوحة قبل توقيع الجزاء

لفت النظر: يعتبر لفت النظر من رئيس المجلس للعضو قبل إحالته إلى التحقيق ضمانا مهمة تجنبه مغبة الوقوع تحت طائلة الجزاء التأديبي، ويمكن للعضو تفادي هذه المساءلة بالاعتذار عن هذه المخالفة في حينها، ومن ثم لا يتعرض لأي جزاء تأديبي، وقد نص النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني ومجلس الأمة على أن كل نائب أو عضو تسبب في تعكير صفو المناقشات يذكر بالنظام، وكل نائب أو عضو ذكر بالنظام للمرة الثانية أو أخذ الكلمة من غير إذن يوجه إليه تنبيه، وإذا أصر على الكلام يمكن أن تسحب منه الكلمة وذلك إلى أن تنتهي مناقشة الموضوع محل الدراسة.²⁴

وفي تونس فإنه لا يجوز لغير رئيس الجلسة مقاطعة المتكلم و إبداء أية ملاحظات له، كما لا يجوز لأحد أن يأخذ الكلمة إلا بعد أن يأذن له رئيس الجلسة بذلك، ويقوم رئيس الجلسة بالتذكير بالنظام كل نائب يقوم بعرقلة النظام أو الإخلال به أو تناول الكلمة دون إذن من رئيس الجلسة، كما يوجه رئيس الجلسة تنبيهها ضد كل نائب وقع تذكيره بالنظام مرتين في نفس الجلسة، مع سحب الكلمة منه وحرمانه من التدخل إلى آخر الجلسة²⁵.

وفي مصر فإنه إذا لم يمثل العضو للفت النظر من الرئيس فإنه يوجه إليه تحذيرا بعدم الخروج على النظام و إذا وجه الرئيس ذلك التحذير للعضو المتكلم ثم عاد الأخير في ذات الجلسة إلى الخروج عن نظام الكلام فلرئيس أن يمنعه من الكلام في ذات الموضوع أو حتى نهاية الجلسة عن طريق عرض الأمر على المجلس ويصدر قرار المجلس في ذلك دون مناقشة.²⁶

المطلب الثاني

أثناء توقيع الجزاء

تتدرج الأنظمة الداخلية للدول العربية في توجيه التحذير للعضو المخالف للنظام في الجلسة، كما تتدرج في توقيع العقوبات على قيام العضو بتحدي المجلس وعدم امتثاله للفت النظر من الرئيس و التحذير منه ومنعه من الكلام في المجلس، فإذا لم يمثل لكل هذا فما على المجلس إلا أن يلجأ إلى توقيع عقوبات أشد حتى يمثل العضو، ويعتبرها الفقه أيضا ضمانا تأديبية تتيح للعضو التعرف على موقفه وما يمكن أن يتعرض له بسببه من جزاءات إذا حدث منه عدم الامتثال للأوامر السابقة.

وقد نصت المادة 79 من النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني أنه عندما يقترح رئيس المجلس الشعبي الوطني منع النائب من تناول الكلمة يستدعى المكتب للاستماع في الحين إلى النائب المعني قبل النظر في القضية والبت فيها.²⁷

وفي تونس فإن النائب المطلوب في شأنه تطبيق العقوبة (الحرمان من أخذ الكلمة) الحضور للإدلاء بوجهة نظره أو إنابة احد زملائه، وذلك بعد استدعائه بأي وسيلة تترك

أثرا كتابيا²⁸.

وفي مصر نصت المادة 291 من اللائحة الداخلية على أن يصدر قرار المجلس بتوقيع أحد الجزاءات السابقة أثناء انعقاد الجلسة ذاتها بعد سماع أقوال العضو أو من ينيب عنه من زملائه ودون مناقشة، ويصدر القرار بالحرمان من الاشتراك في أعمال المجلس لمدة تجاوزت جلستين بأغلبية أعضاء المجلس، ويجوز أن يحيل الموضوع على لجنة القيم لتقديم تقرير عاجل عنه إلى المجلس.

وعليه فإن اختلفت الضمانات الممنوحة لأعضاء البرلمان في الدول العربية إلا أنه تبقى المادة 291 من اللائحة الداخلية لمجلس النواب المصري أكثر وضوحا وتفصيلا من نظيره الجزائري والتونسي فيما يخص الضمانات الممنوحة للعضو قبل إصدار القرار بتوقيع أحد الجزاءات المنصوص عليها في المادة 290 منها:

أ / سماع أقوال العضو أو من ينيبه من زملائه : أي سماع دفاع العضو عن نفسه لما بدر منه وأسانيده وأسبابه التي أدت إلى قيامه بهذا التصرف، وهنا يتم منح العضو ضمانات الدفاع عن نفسه، وإذا لم يستطيع العضو الدفاع عن نفسه لأي سبب مثل عدم قدرته على شرح الأسباب التي أدت إلى التصرف يمكن له أن ينيب أحد الزملاء الأعضاء في القيام بهذه المهمة.

ب/ الحرمان من الاشتراك في أعمال المجلس ولجانه لمدة تزيد عن جلستين، ولا يصدر القرار فيه إلا بأغلبية أعضاء المجلس.

ج/ إذا رأى المجلس أن هذه الجزاءات غير كفيلة بردع العضو فله أن يحيل الموضوع إلى لجنة القيم التي تقوم بدورها بالتحقيق في الموضوع وترفع تقريرها بذلك إلى المجلس. ومن الضمانات التي تقررها اللائحة للعضو في حالة صدور قرار بحرمانه من الاشتراك في أعمال المجلس أنه إذا قدم اعتذار للمجلس عما بدر منه، فللمجلس أن يوقف هذا القرار وقد نصت المادة 293 من اللائحة الداخلية "للعضو الذي حرم من الاشتراك في أعمال المجلس أن يطلب وقف أحكام هذا القرار، بأن يقرر كتابة لرئيس المجلس أنه يأسف لعدم احترامه لنظام المجلس" ويتلى ذلك في الجلسة ويصدر قرار تأديب أعضاء البرلمان في قوانين الدول العربية (الجزائر - تونس - مصر) — د. علي قصير وأ/ نوال لصلح

المجلس في هذه الحالة دون مناقشة.

كما مكنت اللائحة الداخلية العضو من التظلم من قرار لجنة القيم، أو اللجنة العامة، ويقدم هذا التظلم لرئيس المجلس خلال 07 أيام من تاريخ إخطاره بالقرار، ويجب أن يكون التظلم محتويا على الأسباب التي دعت العضو لتقديم هذا التظلم، ويجوز نظر هذا التظلم في جلسة سرية بناء على طلب العضو، وبعد أن يتاح لأحد الأعضاء المعارضين للجلسة السرية، وعرض أسباب معارضته لسرية الجلسة ودون مناقشة من أعضاء الجلسة، وللمجلس بعد نظر التظلم أن يقرر حفظ الموضوع أو تقرير الجزاءات المنصوص عليها في المادة 377 من اللائحة الداخلية، وفي حالة توصل اللجنة العامة بعد نظر الإحالة المعروضة عليها إلى نتيجة مفادها أن العضو قد ارتكب إحدى المخالفات الجسيمة تستدعي إسقاط عضويته فإنها تقوم بإخطار العضو كتابة للحضور في الميعاد الذي يحدده لذلك على ألا تقل المدة بين تاريخ الإخطار حتى الميعاد المحدد لانعقاد اللجنة عن 05 أيام، وذلك فيما عدا الأحوال المستعجلة التي تقرر فيها اللجنة تقصير هذه المدة بما لا يقل عن 24 ساعة.

. حق العضو في الدفاع عن نفسه عن نفسه أمام اللجنة وله أن يستعين بأحد أعضاء المجلس لمعاونته في إبداء دفاعه أمام اللجنة ويجب على اللجنة أن تسمع أقوال العضو تحقق أوجه دفاعه.

. يجب أن يحوز تقرير اللجنة قبل تقديمه إلى رئيس المجلس على أغلبية 2/3 أعضاء اللجنة، ويجب أن يقدم التقرير إلى رئيس المجلس خلال أسبوعين على الأكثر من التصويت عليه في اللجنة، ويجب عرض التقرير على المجلس في أول جلسة له بعد تقديمه إلى رئيس المجلس.

المبحث الثالث

الجزاءات التأديبية

تعرف العقوبة التأديبية بصفة عامة على أنها "جزاء يمس الموظف في مركزه الوظيفي، فهي تختلف عن العقوبة الجنائية في أنها لا تمس كأصل عام حياة الموظف أو حريته أو ماله تأديب أعضاء البرلمان في قوانين الدول العربية (الجزائر - تونس - مصر) — د. علي قصير و/أ/ نوال لصليح

ولكن تمس فقط وظيفته ومزايا الوظيفة".²⁹

ومن ثم فالعقوبة التأديبية لأعضاء البرلمان تهدف إلى حسن سير العمل داخل البرلمان ولجانه، وقد وجدت لتقويم سلوك العضو الذي يسيء استخدام الأدوات البرلمانية التي منحت له لكي يؤدي واجبه على أكمل وجه، وتتعدد العقوبات التأديبية التي يمكن أن توقع على عضو البرلمان وتدرج من شدتها إلى أبسطها.

المطلب الأول

العقوبات المتعلقة بنظام الكلام في المجلس

تناول النظام الداخلي لغرفتي البرلمان الجزائري أنواع الجزاءات المتعلقة بالإخلال بنظام الكلام في الجلسة أولها التذكير بالنظام العام، إلى التنبيه، سحب الكلمة ثم المنع من تناول الكلمة، كما بين المشرع الجزائري الحالات التي يمنع فيها النائب من تناول الكلمة منها إذا تعرض إلى ثلاثة تنبيهات في موضوع واحد ويترتب على منع النائب أو العضو من تناول الكلمة عدم المشاركة في مناقشات ومداولات المجلس الشعبي الوطني أو مجلس الأمة 03 أيام خلال الدورة ويمدد إلى 06 أيام في حالة العود³⁰. وفي تونس أقر النظام الداخلي لمجلس النواب تقريرا نفس الجزاءات ولكنه قد يصل إلى حد إخراج النائب من قاعة الجلسة³¹ وهو ما لم يتطرق إليه المشرع الجزائري. أما في مصر فإن رئيس المجلس يلفت نظر المتكلم للمحافظة على نظام الكلام، فإن لم يمثل فله أن يوجه له تحذيرا بعدم الخروج على النظام وفي حالة العود فلرئيس يمنعه من الكلام في الموقع ذاته أو حتى انتهاء الجلسة ويصدر قرار المجلس دون مناقشة، وهذه العقوبات تصدر من الرئيس دون استشارة المجلس فلا محل لأخذ الآراء عليها³².

المطلب الثاني

العقوبات الموقعة بسبب الإخلال بالنظام في أثناء الجلسة

هناك عقوبات توقع على العضو إذا أخل بالنظام أثناء الجلسة فقد نص المشرع الجزائري في المادتين 77 من النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني و86 من النظام

الداخلي لمجلس الأمة على الجزاء المترتب على الإخلال بنظام الجلسة هو منع النائب أو العضو من تناول الكلمة بالإضافة إلى العقوبات المنصوص عليها سابقا، وهي نفس العقوبة التي قررها النظام الداخلي لمجلس النواب التونسي.

أما بالنسبة للمشرع المصري فقد نص على أن للمجلس بناء على اقتراح رئيسه أن يوقع أحد الجزاءات المنصوص عليها في المادة 290 من اللائحة الداخلية المتمثلة في :
المنع من الكلام بقية الجلسة.

.اللوم.

.الحرمان من الحضور في قاعة الاجتماع لجلسة واحدة.

.الحرمان من الاشتراك في أعمال المجلس ولجانه لمدة لا تزيد عن 05 جلسات.

الخاتمة

قد يستغرب المرء من حاجة المجالس النيابية إلى حفظ النظام، وهي من المفترض أنها متكونة من النخبة المتشعبة بأسلوب الحوار الديمقراطي ولكن قد يحدث في بعض الأحيان من التجاوزات مما يجعل هذا الاستغراب في غير محله، لذلك فإن كل مجلس في حاجة إلى قواعد تسير أعماله حتى يتيسر له العمل على أحسن وجه، فعضو البرلمان في عمله داخل المجلس كالموظف داخل المرفق العام له حقوق وعليه واجبات يجب أن يلتزم بها أثناء قيامه بعمله داخل المجلس، وحتى لا يستعمل الحصانة ذريعة للخروج عن أخلاقيات العمل البرلماني.

ولكن من خلال هذه الدراسة يبين لنا أن النظامين الجزائري والتونسي لم يتناولوا في حقيقة الأمر عقوبات للخروج عن نظام الجلسات وإنما هي عبارة عن تدابير حائية تلزم عضو المجلس النيابي باحترام نظام الجلسات بصفة عامة ونظام الكلام بصفة خاصة، كذلك لا يوجد ترج في العقوبات مثلما فعل المشرع المصري وهو ما يجعل تطبيق ما جاءت به الأنظمة الداخلية فيما يخص النظام داخل المجلس يخضع لمزاج الرئيس لاسيما إذا كان من الحزب الحاكم ويريد قمع المعارضة وهو ما يؤثر على أداء نواب البرلمان،

لذلك من المفروض أن توفر السلطة مدونة أكثر تفصيلا ووضوحا لضبط سلوك النواب داخل المجلس حتى لا تتعسف الرئاسة ولا يستغل نواب الأمة الحصانة البرلمانية لانتهاك الأنظمة الداخلية.

الهوامش:

1. تتمثل هذه الجزاءات في: اللوم، الحرمان من الاشتراك في وفود المجلس طوال دور الانعقاد، الحرمان من الاشتراك في أعمال المجلس مدة لا تقل عن جلستين ولا تزيد عن 10 جلسات، الحرمان من الاشتراك في أعمال المجلس لمدة تزيد عن 10 جلسات ولا تتجاوز نهاية دور الانعقاد، إسقاط العضوية.
2. انظر المادة 378 من اللائحة الداخلية لمجلس الشعب المصري سابقا و المعمول بها حاليا في ظل مجلس النواب المصري.
3. يجد التذكير أن الفقرة (02) من المادة 379 تمثل أحد البنود التي استندت عليها لجنة القيم لمجلس الشعب المصري في تقرير إسقاط عضوية النائب طلعت عبد الرحمان الهادي رسلان، لتفصيل أكثر حول هذا الموضوع انظر: عادل عبد الله عبد الحميد، إسقاط عضوية أعضاء مجلس الشعب، رسالة دكتوراه في الحقوق، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1995، ص 250.
4. د/ عمار عوابدي، رئاسة البرلمان في القانون البرلماني الجزائري، مجلة الفكر البرلماني، الجزائر، مجلس الأمة، عدد 05، أبريل 2003، ص 30.
5. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، عدد 15 الصادرة بتاريخ 09 مارس 1999.
6. لم يحدد الدستور مكانة رئيس المجلس الشعبي الوطني ضمن هرمية السلطة عكس ما هو الحال بالنسبة لكل من رئيس مجلس الأمة ورئيس المجلس الدستوري، انظر أد/ السعيد بوالشعير، النظام السياسي الجزائري، (دراسة تحليلية لطبيعة نظام الحكم في ضوء دستور 1996)، السلطة التشريعية والمراقبة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزء 04، الجزائر، 2013، ص 56.
7. انظر المواد: 09 من النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني، و 08 من النظام الداخلي لمجلس الأمة.
8. انظر المواد: 76 من النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني، و 85 من النظام الداخلي لمجلس الأمة.
9. الفصل: 48 من النظام الداخلي لمجلس نواب الشعب التونسي المصادق عليه بتاريخ 2015/02/02.

10. الفصل 131 من النظام الداخلي لمجلس نواب الشعب التونسي، نظام سابق
11. الفصل 133 من نفس المصدر الآنف الذكر.
12. المادة 286 من اللائحة الداخلية لمجلس النواب المصري.
13. المادة 283 من نفس المصدر الآنف الذكر.
14. المادة 288 من نفس المصدر الآنف الذكر.
15. المادة 289 من نفس المصدر الآنف الذكر.
16. انظر المواد: 291، 292، 295 من نفس المصدر الآنف الذكر.
17. يرى الفقه المصري أن إضافة لجنة القيم لم يكن يستهدف من ورائه استكمال أجهزة المجلس على النحو المألوف في البرلمانات الأخرى وإنما استجابة لدواعي سياسية في المقام الأول، لتفصيل أكثر انظر: د/فتحي فكري، وجيز القانون البرلماني في مصر، (دراسة نقدية تحليلية)، شركة ناس للطباعة، مصر، 2006، ص 233.
18. المادة 31 و 32 من اللائحة الداخلية لمجلس النواب المصري، مرجع سابق
19. تنص المادة 23 فقرة 04 من اللائحة الداخلية لمجلس الشعب المصري "....الموضوعات التي تحيلها لجنة القيم إلى اللجنة طبقاً لأحكام هذه اللائحة، وللجنة أن تقرر عرض الموضوعات و التقارير الميينة في البنود (01، 02، 03) على المجلس أو أن يتخذ الإجراء المناسب في شأنها"
20. المادة 36 فقرة 01 من نفس المصدر الآنف الذكر.
21. المادة 37 من نفس المصدر الآنف الذكر.
22. ناهد زهير ديب الحرازين، المسؤولية التأديبية لأعضاء البرلمان (دراسة مقارنة)، دار الفكر والقانون للنشر والتوزيع، الطبعة 01، 2015، ص 117
23. نفس المصدر الآنف الذكر، ص 125.
24. انظر المواد: 76 فقرة 01 و 02 من النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني و 85 فقرة 02 و 03 من النظام الداخلي لمجلس الأمة.
25. انظر الفصلين: 130، 131 من النظام الداخلي لمجلس النواب التونسي، نظام سابق.
26. المادتين: 286 و 289 من اللائحة الداخلية لمجلس النواب المصري، مرجع سابق.
27. وهي نفس مضمون المادة 88 من النظام الداخلي لمجلس الأمة.
28. الفصل 131 فقرة 05 من النظام الداخلي لمجلس النواب التونسي، نظام سابق.
- 29- Andre laubadere, traite de droit administratif, 8^e édition, 1986, P109, 110.
30. انظر المواد: 76 فقرة 02 و 03، 77، 78 من النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني، و 84، 85، 86، 87 من النظام الداخلي لمجلس الأمة، نظام سابق

31. الفصول: 131، 132 من النظام الداخلي لمجلس النواب التونسي، نظام سابق.
32. انظر المادتين: 286، 289 من اللائحة الداخلية لمجلس النواب المصري، لائحة سابقة.
-

Disciplining members of parliament in the laws of the Arab countries (Algeria, Tunisia, Egypt)

Dr. Ali GUESSAIR* & Nawal LESLEJ**

Abstract

The internal systems of the Arab countries have stipulated the power to discipline members of Parliament to correct their behavior in the Plenary Hall, and forcing them to apply the legal rules for the public interest and to preserve the prestige and dignity of the Council on the one hand, and promote the spirit of discipline on the other hand, because leaving the parliament sessions without legal controls lead to serious consequences on the parliamentary work.

Key words: the power of discipline - the spirit of discipline - the parliament sessions - parliamentary work.

* Maître de conférence A: Faculté de droit et des sciences politiques, Université de Batna - Algérie.

** Membre du corps professoral : Faculté de droit et des sciences politiques, Université de Batna - Algérie.

حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية

دراسة في القانون الدولي الإنساني من المنظور الإسلامي

مدعمة بالاتفاقيات الدولية

بقلم

د / عبد القادر حويه (*)



ملخص

تتناول هذه الدراسة جانبا مهما في مجال القانون الدولي الإنساني من المنظور الإسلامي، فإذا كانت اتفاقيات القانون الدولي الإنساني قد بينت أصناف المقاتلين ووفرت لهم الحماية، كما وفرت الحماية إلى فئات ضحايا النزاعات المسلحة، فإن الشريعة الإسلامية قد تضمنت هذه القواعد، وكانت سباقة في إقرار هذه الحماية. الكلمات المفتاحية: الحماية، القتال، النزاع المسلح، الجهاد، الحقوق، العهود والمواثيق، الإنسانية، الرحمة.

مقدمة

يتمثل الإطار القانوني لحماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني في اتفاقيات جنيف الأربعة لعام 1949 والبروتوكولات الإضافية لعام 1977، حيث تتعلق الاتفاقية الأولى بحماية الجرحى والمرضى لأفراد القوات المسلحة في الميدان، والثانية بحماية الجرحى والمرضى والغرقى لأفراد القوات المسلحة في البحار. أما

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم الحقوق - كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة الوادي - الجزائر.

الاتفاقية الثالثة فتتعلق بحماية أسرى الحرب، وأخيراً، الاتفاقية الرابعة المتعلقة بحماية المدنيين.

وإذا كان المجتمع الدولي قد وفر حماية من خلال هذه الاتفاقيات، فإن الشريعة الإسلامية الغراء قد تطرقت إلى كل ذلك، ووفرت الحماية للمقاتلين وغير المقاتلين أثناء فترة النزاع المسلح.

لذا، نطرق إلى مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين في تمهيد، ثم ندرس أصناف المقاتلين (مبحث أول)، وأخيراً، قواعد حماية الفئات المحمية (مبحث ثان).

تمهيد

مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين

إذا كان القانون الدولي الإنساني قد عرف مبدأً أساسياً في أحكامه يتمثل في مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، وتكرس ذلك في كثير من الاتفاقيات الدولية، فإن ذلك لم يكن وليد القانون الدولي الإنساني الوضعي، بل عرفت الشريعة الإسلامية ذلك كمبدأً أساسياً وضابط من ضوابط الحرب في الإسلام، ويرجع ذلك إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

عرفت الشريعة الإسلامية مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾¹. وقد فسر المفسرون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾، أن أعمال القتال يجب ألا تتجاوز أهدافها والتي تتمثل في دفع العدوان، وأن هذا التجاوز في دفع العدوان يمثل في حد ذاته عدواناً².

وفي السنة النبوية الشريفة، هناك الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة التي تمنع على المقاتلين المسلمين قتل المدنيين، فقد نهى النبي ﷺ عن قتل النساء والأطفال ورجال

الدين المعتزلين الناس، والشيوخ. فقد روى مسلم عن سليمان بن بريدة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "كان رسول الله ﷺ إذا أَمَرَ أميراً على جيش أو سرية، أو صاه في خاصته بتقوى (الله عز وجل) ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: "اغزُوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزُوا ولا تَغْلُوا، ولا تَغْدُرُوا، ولا تَمْتَلُوا، ولا تقتلوا وليداً... " ³.

ونهى النبي ﷺ عن قتل بعض المشركين في غزوة بدر الكبرى، بقوله:

"إني قد عرفت أن رجلاً من بني هاشم وغيرهم قد أخرجوا كرهاً، لا حاجة لهم بقتالنا، فمن لقي منكم أحداً من بني هاشم فلا يقتله، ومن لقي أبا البختري بن هشام بن الحارث بن أسد فلا يقتله، ومن لقي العباس بن عبد المطلب، عم رسول الله ﷺ، فلا يقتله، فإنه إنما أخرج مستكراً" ⁴.

وعن سليمان بن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أَمَرَ أميراً على جيش أو سرية، أو صاه في خاصته بتقوى الله (عز وجل) ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: "اغزُوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزُوا ولا تَغْلُوا، ولا تَغْدُرُوا، ولا تَمْتَلُوا، ولا تقتلوا وليداً... " ⁵.

وقوله ﷺ فيها رواه بن عباس " ... ولا تقتلوا أصحاب الصوامع " ⁶، وأصحاب الصوامع هم الرهبان الذين يقضون أوقاتهم في كنائسهم أو معابدهم، وقد ورد في وصية أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قوله: "ولا تهدموا بيعة"، وتلك إشارة نستفيد منها في أمرين: أولهما احترام الإسلام لهذه الفئة من الناس أصحاب المعابد، والنهي عن التعرض لهم بسوء، هم ومن شابههم من أصحاب التعبدات ممن لا يشارك في المعارك. وثانيهما أن هذا يستلزم بالضرورة حماية تلك الأماكن وعدم جواز التعرض لها أثناء القتال ما لم تستخدم لأغراض حربية ⁷.

وقد أخذ أبو بكر الصديق بوصايا النبي ﷺ، فقد أمر يزيد بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما

حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... - د. عبد القادر حوبه

عندما أرسله إلى الشام ألا يقتل النساء والولدان والرهبان، وجاء في الوصية: " إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له وستجد قوماً فحصوا عن أوساط رؤوسهم من الشعر فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرمًا ولا تقطعن شجراً مثمرًا ولا تخربن عامراً ولا تعقرن شاةً ولا بغيراً إلا للمأكلة ولا تحرقن نحلاً ولا تغرقنه ولا تغلل ولا تجبن " ⁸.

وأقر الإسلام إلى جانب كل ذلك، عدم ترحيل المدنيين أو غير المشتركين في القتال، فإن كان لا بد من ترحيلهم، فيجب أن تكون هناك أسباب موضوعية، بالإضافة إلى ضرورة تعويضهم. وقد كتب الإمام الأوزاعي لابن علي يذكره بعدم جواز إجلاء أهلاء العهد في جبل لبنان حينما أحدثوا حدثاً، وكان ابن علي قد أجلاهم، فكتب إليه الأوزاعي يذكره بذلك ⁹.

وفي مجال التنظيم الدولي لمبدأ التمييز بين المقاتلين والمدنيين، ورد هذا المبدأ لأول مرة في إعلان سان بترسبورغ الذي ينص على أن "الهدف المشروع الوحيد الذي يتعين على الدول أن تسعى إلى تحقيقه أثناء الحرب هو إضعاف القوات العسكرية للعدو". أما لائحة لاهاي المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية فإنها لا تنص في حد ذاتها على وجوب التمييز بين المدنيين والمقاتلين، ولكن المادة 25 التي تحظر "مهاجمة أو قصف المدن والقرى والأماكن السكنية أو المباني المجردة من وسائل الدفاع أياً كانت الوسيلة المستعملة" تستند إلى هذا المبدأ. أما في الوقت الحالي، فإن مبدأ التمييز بين المقاتلين والمدنيين تم النص عليه في المواد 48، 2/51، 2/52 من البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977 ¹⁰.

تنص المادة 48 من البروتوكول الإضافي الأول على أن: "تعمل أطراف النزاع على التمييز بين السكان المدنيين والمقاتلين وبين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية، ومن

توجه عملياتها ضد الأهداف العسكرية دون غيرها، وذلك من أجل تأمين احترام وحماية السكان المدنيين والأعيان المدنية". وجاء في المادة 1/51 أن السكان المدنيون والأشخاص المدنيون يتمتعون بحماية عامة ضد الأخطار الناجمة عن العمليات العسكرية. وتنص المادة 2/51 على أنه: "لا يجوز أن يكون السكان المدنيون بوصفهم هذا وكذا الأشخاص المدنيون محلاً للهجوم، وتحظر أعمال العنف أو التهديد به الرامية أساساً إلى بث الذعر بين السكان المدنيين".

المبحث الأول

أصناف المقاتلين

تتمثل أصناف المقاتلين في الشريعة الإسلامية في مقاتلي الجيش النظامي (مطلب أول)، وأولئك الخارجين عن أمن الدولة (مطلب ثان).

المطلب الأول

مقاتلو الجيش النظامي

يتضمن الجيش النظامي الإسلامي نوعين من المقاتلين، تتمثل الفئة الأولى في القوات المسلحة النظامية، أما الثانية فتتمثل في فئة الفرق غير النظامية.

الفرع الأول: القوات المسلحة النظامية

لم يكن للمسلمين في بداية الإسلام جيش نظامي، بالمفهوم الذي نعرفه حالياً، ولم يبدأ المسلمون بإنشاء جيش نظامي إلا في عهد عمر بن الخطاب الذي يعتبر أول من أنشأ الجيش النظامي في الدولة الإسلامية، فقد قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أرأيتم هذه الثغور؟ لا بد لها من رجال يلازمونها، أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر؟ لا بد لها وأن تشحن بالجيوش وإدراة العطاء عليهم إن لم تحشن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم ما يتقوون به رجوع أهل الكفر إلى مدتهم". ونتيجة لذلك أنشأ عمر ما يسمى بـ "ديوان الجيش" حيث يتمثل دوره في تنظيم الجيش الإسلامي.

حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... - د. عبد القادر حوبه

واشترط الفقه الإسلامي مجموعة من الشروط يجب أن تتوافر في المقاتل في الإسلام وهي: الإسلام، والبلوغ والعقل والحرية والذكورة والسلامة من الضرر ووجود النفقة. فالإسلام والبلوغ والعقل هي شروط لوجوب سائر الفروع الشرعية. أما الذكورة، فلحديث عائشة: "قلت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل الأعمال، أفلا نجاهد؟ فقال: لكن أفضل الجهاد: حج مبرور". وأما السلامة من الضرر فلقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾¹¹.

وأما وجود النفقة، فلقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾¹².

غير أن مسألة وجود النفقة في العصر الحالي لم تصبح شرطاً، ذلك أن الدولة هي التي أصبحت توفر للمقاتل السلاح والنفقة¹³.

وفي مجال القانون الدولي الإنساني حددت المادة الرابعة من اتفاقية جنيف الثالثة لعام 1949 فئات أسرى الحرب، وتضمنت هذه المادة فئات المقاتلين وهم:

- أفراد القوات المسلحة النظامية، والمليشيات أو الوحدات المتطوعة التي تشكل جزءاً من هذه القوات المسلحة، ونقصد بذلك أفراد الجيش النظامي للدولة، وكذلك وحدات الاحتياط التي تسمى بالمليشيا، بالإضافة إلى وحدات المتطوعين الذين يتشكلون أثناء النزاع المسلح في شكل فرق وينظمون إلى القوات المسلحة النظامية، سواء من تلقاء أنفسهم أو بناء على نداء من دولتهم.

- أفراد المليشيات الأخرى والوحدات المتطوعة الأخرى، بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المنظمة، الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع شريطة أن تتوافر فيهم الشروط الأربعة المذكورة.

حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... - د. عبد القادر حوبه

- أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف بها الدولة الحائزة، ونقصد بذلك أن السلطة التي تتبعها هذه القوات ليس معترفاً بها من طرف الخصم كطرف في النزاع. وتتمتع هذه القوات بكل الصفات التي تتمتع بها القوات المسلحة، من حيث الزي العسكري والتنظيم واحترامهم لقوانين وأعراف الحرب¹⁴.

وقد ارتبط مفهوم هذه القوات بقوات فرنسا الحرة والفرق العسكرية الإيطالية، ففيما يتعلق بقوات فرنسا الحرة، فقد رفضت سلطات الاحتلال الألمانية أثناء الحرب العالمية الثانية الاعتراف بأفراد القوات الفرنسية الحرة التي كانت تقاتل داخل فرنسا تحت قيادة الجنرال "شارل ديغول" ضد القوات الألمانية. وقد رفضت السلطات الألمانية منح هؤلاء المقاتلين الوضع القانوني لأسرى الحرب، على أساس أن اتفاقية الهدنة المبرمة بين فرنسا وألمانيا عام 1940 تشترط عدم تمتع المواطنين الفرنسيين الذين يواصلون القتال ضد السلطات الألمانية بحماية قوانين الحرب. إلا أنه فيما بعد تم اعتبار هؤلاء المقاتلين أسرى حرب بمقتضى اتفاقية جنيف لعام 1929 على أساس ربط اشتراكهم في القتال لصالح طرف محارب، وتم تكييف ذلك في هذه الحالة على أساس أن هذه القوات تقاتل من أجل بريطانيا¹⁵.

أما الفرق العسكرية الإيطالية، فقد تشكلت بعد سقوط حكومة موسيليني عام 1943م وتشكيل حكومة موالية لألمانيا، وأعلنت هذه الفرق القتال ضد الاحتلال الألماني، وأرسلت الحكومة الإيطالية طلب استفادة هؤلاء المقاتلين من أحكام القانون الدولي، ووافقت ألمانيا على ذلك.

وأخيراً أفراد الهبة الجماهيرية وهم سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية دون أن يتوفر لهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية. والهبة الجماهيرية (الانتفاضة الشعبية) هي قيام جماهير

المدنيين بالدفاع عن أرض الوطن باستخدام السلاح من أجل صد القوات الغازية.

وعرف الدكتور صلاح الدين عامر الانتفاضة الشعبية المسلحة بأنها: "عمليات القتال التي تقوم بها عناصر وطنية من غير أفراد القوات المسلحة النظامية دفاعاً عن المصالح الوطنية أو القومية، ضد قوى أجنبية سواء كانت تلك العناصر تعمل في إطار تنظيم، يخضع لإشراف وتوجيه سلطة قانونية أو واقعية أو كانت تعمل بناء على مبادرتها الخاصة وسواء باشرت هذا النشاط فوق الإقليم الوطني أو من قواعد خارج الإقليم".¹⁶

أما الأشخاص غير المقاتلين الذين يتمتعون بوضع أسرى الحرب في حالة القبض عليهم من طرف الخصم، فهم الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة ولكنهم لا يعتبرون جزءاً من هذه القوات، وبالرغم من ذلك يستفيدون من الوضع القانوني لأسرى الحرب بالنظر لمساهمتهم في المجهود الحربي، وهم أولئك الأشخاص المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطائرات الحربية، والمراسلين الحربيين¹⁷، ومتعهدي التموين، وأفراد وحدات العمال أو الخدمات المختصة بالترفيه عن العسكريين، شريطة أن يكون لديهم تصريح من القوات المسلحة التي يرافقونها. بالإضافة إلى أفراد الأطقم الملاحية، بمن فيهم القادة والملاحون ومساعدوهم في السفن التجارية وأطقم الطائرات المدنية التابعة لأطراف النزاع، الذين لا يتفعلون بمعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي.

إلا أن التطور الحاصل على الصعيد الدولي بعد الحرب العالمية الثانية المتمثل في ظهور نزاعات مسلحة في العديد من المناطق الخاضعة للاستعمار بقيادة حركات التحرر الوطني، أحدث تطوراً ملحوظاً على الصعيد القانوني الدولي، ففي الوقت الذي كان القانون الدولي التقليدي ينص على وجوب انتماء حركات المقاومة المنظمة إلى أحد أطراف النزاع، وجدت هذه الحركات نفسها غير معترف بها من الدول الاستعمارية على

أساس أنها لا تشكل دولا، وأن اتفاقيات جنيف تنظم النزاعات المسلحة بين الدول، أو بين الدولة وأطراف متمردة فيها تطبق عليهم في هذه الحالة المادة الثالثة المشتركة لاتفاقيات جنيف لعام 1949.

غير أنه نتيجة لتنامي كفاح هذه الحركات التحررية من أجل التخلص من السيطرة الاستعمارية، بدأت الكثير من الجهات تدعم هذه الحركات وضرورة اعتبارها طرفاً في نزاع مسلح دولي، وتشكل بذلك عرفاً دولياً، تم تقنينه فيما بعد بموجب البروتوكول الإضافي الأول لسنة 1977 المتعلق بحماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية، حيث نصت المادة 4/1 من البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977 على أن "تتضمن الأوضاع المشار إليها في الفقرة السابقة، المنازعات المسلحة التي تناضل بها الشعوب ضد التسلط الاستعماري والاحتلال الأجنبي وضد الأنظمة العنصرية، وذلك في ممارستها لحق الشعوب في تقرير المصير، كما كرسه ميثاق الأمم المتحدة والإعلان المتعلق بمبادئ القانون الدولي الخاصة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول طبقاً لميثاق الأمم المتحدة".

ومن ثم، فقد جاءت المادة 43 من البروتوكول الأول أكثر شمولية، حيث اتسع مفهوم القوات المسلحة. ونصت المادة 43 على أن "تتكون القوات المسلحة لطرف في النزاع من كافة القوات المسلحة والمجموعات والوحدات النظامية التي تكون تحت قيادة مسؤولة عن سلوك مرؤوسيه قبل ذلك الطرف حتى ولو كان ذلك الطرف ممثلاً بحكومة أو بسلطة لا يعترف الخصم بها، ويجب أن تخضع مثل هذه القوات المسلحة لنظام داخلي يكفل فيما يكفل إتباع قواعد القانون الدولي التي تطبق في النزاع المسلح.

الفرع الثاني: القوات غير النظامية

تتمثل الفرق غير النظامية في الشريعة الإسلامية في مجموعة المقاتلين المتطوعين الذين ينضمون إلى القوات المسلحة النظامية، وكذلك المقاتلين في حالة النفير العام.

أولاً: الفرق المتطوعة

يقصد بالفرق المتطوعة أولئك المقاتلين غير المقيدين في ديوان الجندية، ويسمون بالمتطوعين لما روي عن جابر بن عبد الله أنه قال سألت الشعبي عن الغزو وعن أصحاب الديوان أفضل أم المتطوع؟ فقال بل أصحاب الديوان، فالتطوع متى شاء رجع¹⁸.

والحقيقة أن النظام الإسلامي في تنظيمه للقوات المسلحة يلجأ إلى فرض شروط على الوحدات المتطوعة للقتال، كما تتمتع هذه الفئة بكل الحقوق والالتزامات التي يتمتع بها أفراد القوات المسلحة النظامية.

ويعرف القانون الدولي في الوقت الحالي ما يسمى بالقوات المتطوعة أو المتطوعون، والذين يشكلون جزءاً من القوات المسلحة النظامية. وهو ما نصت عليه المادة الرابعة من اتفاقية جنيف الثالثة لعام 1949 المتعلقة بأسرى الحرب.

ثانياً: المقاتلون في حالة النفير العام

نقصد بحالة النفير العام وقوع هجوم من طرف العدو، وقيام المسلمين بالدفاع عن دولتهم، ويكون الجهاد في هذه الحالة فرض عين، لقوله تعالى: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝١٩﴾¹⁹، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ۚ﴾²⁰.

ويعتبر الجهاد في حالة النفير فرض عين على كل فرد، وتحقق هذه الحالة في فرضيتين²¹:

أ- حالة قيام العدو بغزو بلد من بلاد المسلمين، وهنا يصبح الجهاد فرض عين.

ب- حالة النفير بناء على أمر طلب ولي الأمر، وتسمى بحالة النفير الخاصة، وهذا الاستنفار لا يتعلق بجميع الناس، وإنما يتعلق بطائفة معينة فقط، حيث يصبح الجهاد

بالنسبة لهم فرض عين. وقد توعد الله سبحانه وتعالى المتخلفين عن القتال عندما استنفرهم الرسول ﷺ بقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾²². وقال الرسول ﷺ: "إذا استنفرتم فانفروا"²³.

المطلب الثاني

الخارجون على أمن الدولة في النظام الإسلامي

يقصد بالخارجين على أمن الدولة في الفقه الإسلامي أولئك الذين يحدثون خللاً في الأمن العام للناس بأن قطعوا الطريق على المارة، أو خرجوا على الإمام، أو ارتدوا عن الإسلام.

الفرع الأول: قطاع الطرق أو المحاربون

يقصد بقطاع الطرق أو المحاربين أولئك الذين يخرجون على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق²⁴. وقال الشافعية أن قطع الطريق هو البروز²⁵ لأخذ مال أو القتل أو إرعاب، مكابرة اعتماداً على الشوكة مع البعد عن الغوث²⁶. واتفق العلماء على أن عقوبة قطاع الطرق الذين يقتلون ويأخذون المال هي إقامة الحد عليهم²⁷.

وأساس مشروعية الحراية قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾²⁸.

الفرع الثاني: البغاة

البغاة هم أولئك الذين يخرجون عن الإمام يريدون خلعه أو منع الدخول في طاعته، ويعتمدون في ذلك على القوة والمنعة، ويحتاج الحال في قمعهم إلى استخدام الجيش²⁹.

ذهب جمهور العلماء إلى وجوب قتال أهل البغي، وذلك بعد دعوتهم إلى الوفاق والصلح، فإذا لم يستجيبوا إلى ذلك وجب قتالهم³⁰، لقوله تعالى ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَغَنَیْهُمَا عَلَىٰ تَبَتُّغٍ حَقِّ نَفْسٍ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾³¹.

الفرع الثالث: المرتدون

ترجع مشروعية قتال المرتدين إلى إجماع الصحابة على قتالهم، وهذا ما قام به أبو بكر الصديق والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في قتالهم للمرتدين.

وعموماً، تعتبر الحروب التي يكون قطاع الطرق أو البغاة أو المرتدون طرفاً فيها هي حروب داخلية تخضع للسلطان الداخلي للدولة، وتسمى في الشريعة الإسلامية بحروب المصالح.

وإذا كانت هذه هي أصناف المقاتلين في الشريعة الإسلامية، فإن هذه الأخيرة أقرت لهم حقوقاً يتمتعون بها بحكم وضعهم وحالتهم. كما أقرت حقوقاً للأشخاص غير المقاتلين.

المبحث الثاني

الفئات المحمية في الشريعة الإسلامية

أقرت الشريعة الإسلامية حقوقاً كبيرة للمقاتلين الذين توقفوا عن القتال أو الذين استسلموا، ويتعلق ذلك بحماية الجرحى والمرضى والمنكوبين في البحار (مطلب أول) وحماية أسرى الحرب (مطلب ثان)، حماية الموتى والمفقودين (مطلب ثالث)، وأخيراً، حماية الأشخاص المدنيين الأعيان المدنية (مطلب رابع).

حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... - د. عبد القادر حوبه

المطلب الأول

قواعد حماية الجرحى والمرضى والمنكوبين في البحار

يتمتع الجرحى والمرضى والغرقى من أفراد العدو بحماية إذا أصبحوا غير قادرين على مواصلة الأعمال الحربية ومقاتلة المسلمين، وفي هذه الحالة يتعين عدم التعرض لهم بسوء، ومعاملتهم معاملة إنسانية. والحكمة في الإسلام من عدم التعرض للجرحى والمرضى والغرقى هو أن قتلهم أو تعذيبهم أو انتهاك إنسانيتهم لا يحقق ميزة عسكرية - مادام هؤلاء لم يعودوا قادرين على القتال - وأن قتلهم أو تعذيبهم أو الإجهاد عليهم يعد تجاوزاً لحالة الضرورة، وبالتالي فإن ذلك يمثل إفساداً في الأرض، قال تعالى: "ولا تعثوا في الأرض مفسدين"³².

قال رسول الله ﷺ: "ألا لا يجهزن على جريح، ولا يتبعن مدبراً، ولا يقتلن أسيراً، ومن أغلق بابه فهو آمن"³³.

ولما كان الجريح والمريض والغريق في البحر يعتبر هو في حد ذاته أسير حرب في حالة القبض عليه من طرف الخصم، فإن الشريعة الإسلامية تضمنت الكثير من القواعد المتعلقة بحماية الأسير.

المطلب الثاني

قواعد حماية أسرى الحرب

يتمثل مفهوم أسرى الحرب في الشريعة الإسلامية في أولئك المقاتلين من العدو الذين يقبض عليهم من طرف المقاتلين المسلمين أحياء³⁴. أسرى الحرب هم الأعداء الذين أظهروا العداوة للإسلام وعملوا على محاربته، فسقطوا في أيدي المسلمين³⁵.

كان الأسرى في قديم التاريخ يذبحون ويقتلون، ثم أصبحوا يستعبدون ويتم اتخاذهم رقيقاً للبيع والشراء، فلما جاء الإسلام أقر نظاماً خاصاً في مجال معاملة الأسرى يتميز بالرفق بالأسرى، ومعاملتهم معاملة إنسانية رحيمة والعناية بهم.

حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... د. عبد القادر حوبه

وبذلك، فإن الإسلام أقر معاملة خاصة لأسرى الحرب تتمثل في ضرورة توفير المأوى والغذاء والكساء لأسرى الحرب، وضرورة احترام شرف الأسير وكرامته، والمحافظة على وحدة الأسرة، وحق الأسير في الاتصال بأهله.

ففيما يتعلق بالمأوى، فإن الأسرى في عهد النبي ﷺ كانوا يوزعون على المسلمين للإقامة معهم في بيوتهم، أو يتم احتجازهم في المسجد³⁶، وذلك لأن الدولة الإسلامية كانت في بدايتها، ولم تكن هناك معسكرات ومباني لاحتجاز الأسرى.

أما غذاء الأسرى، فإنه إذا كان القانون الدولي قد أكد على ضرورة توفير الغذاء للأسرى، وأن يكون غذاؤهم في نفس مستوى أفراد القوات المسلحة للدولة الأسيرة، فإن الإسلام قد منحهم أكثر من ذلك، قال تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسْكِنًا وَيَتِمَّ وَأَسِيرًا﴾ (٨) ﴿إِنَّمَا تُطْعَمُونَ لِرَبِّهِمْ أَفَلَا تَشْكُرُونَ﴾ (٩) ³⁷. كان المسلمون يؤثرون الأسرى بالطعام على أنفسهم رغم حاجتهم الشديدة إليه³⁸. وكان حرصهم في ذلك نابع من وصية رسول الله ﷺ إليهم، قال رسول الله ﷺ: "استوصوا بالأسارى خيراً"³⁹.

وكان أبو عزيز بن عمير بن هشام أخو مصعب بن عمير لأبيه وأمه في الأسارى، قال أبو عزيز: مرّ بي أخي مصعب بن عمير ورجل من الأنصار يأسرنى فقال: شدّ يدك به فإنّ أمّه ذات متاع لعلها تفديه منك، فقلت: يا أخي هذه وصاتك بي؟ فقال له مصعب: إنه أخي دونك، فسألت أمّه عن أعلى ما فدي به أسير، فقبل لها: أربعة آلاف درهم، فبعثت بأربعة آلاف درهم ففدته بها، قال: وكنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غذاءهم وعشاءهم خصّوني بالخبز وأكلوا التمر، لوصيّة رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلا نفحني بها، قال: فأستحيي فأردّها على أحدهم فيردّها عليّ ما يمستها⁴⁰.

وفيما أخرجه مسلم أن ثقيفا أسرت رجلين من أصحاب النبي ﷺ، وأسر أصحاب النبي ﷺ رجلاً من بني عامر بن صعصعة، فمر به على النبي ﷺ، فقال الأسير: علام
 حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... - د. عبد القادر حوبه

أحبس؟ فقال: "بجريرة حلفائك"، فقال: "إني مسلم"، فقال النبي ﷺ: "لو قلتها وأنت تملك أمرك لأفلحت كل الفلاح". ثم مضى رسول الله ﷺ، فناداه أيضاً فأقبل فقال: إني جائع فأطعمني، وظمآن فاسقني. فقال النبي ﷺ: "نعم هذه حاجتك". ثم فداه بالرجلين اللذين كانت ثقيف أسرتهما⁴¹.

كما أكد الإسلام على احترام شرف الأسير والمحافظة على كرامته، والمحافظة على وحدة الأسرة، فقد أجمع الفقهاء على أنه لا يفرق في السبايا بين الأم وولدها الصغير وإن رضيت الأم بذلك، لأن في ذلك إضراراً بالولد، لقول رسول الله ﷺ: "من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة"⁴².

وإذا كانت اتفاقية جنيف الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب قد منحت للأسير حق الاتصال بأهله وأقاربه، فإن ذلك حق مشروع، ولا يتنافى مع روح الإسلام القائم على الرحمة والأخوة الإنسانية، وغيرها من القيم والمبادئ السامية. غير أنه من حق الدولة الإسلامية اتخاذ الإجراءات اللازمة حتى لا يكون من شأن هذا الاتصال أن يؤدي إلى إفشاء أسرار الدولة الإسلامية⁴³.

وإذا كانت هذه هي معاملة الأسرى في الإسلام، فما هو مصيرهم؟

دون الخوض في هذا الموضوع بالتفصيل، يمكن القول أن مصير الأسرى في الإسلام يتحدد حسب رأي الأمام، بحيث أن مصير الأسير عند الحنفية هو: القتل أو الاسترقاق، أو تركهم أحراراً ذمة للمسلمين، إلا مشركي العرب المرتدين، فإنهم لا يسترقون ولا يكونون ذمة. أما مصير الأسرى عند غير الحنفية فهي أربعة: القتل، الاسترقاق، والمن أو الفداء، بهال أو بأسرى، وقد أضاف المالكية أمراً خامساً وهو عقد الذمة معهم وتكليفهم بالجزية⁴⁴.

غير أنه لم يكن يلجأ إلى قتل الأسير إلا في حالات نادرة واستثنائية، ومثال ذلك قتل اثنين يوم بدر، وواحد يوم أحد، وقتل بني قريظة بالتحكيم، وقتل ثمانية يوم فتح مكة،
حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... - د. عبد القادر حوبه

وكان كل ذلك نتيجة ظروف خاصة أملت بها طبيعة الوضع والعداوة الكبيرة من قبل هؤلاء⁴⁵.

أما فيما يتعلق بالاسترقاق، فإن الإسلام حافظ من جهة على الوضع السائد آنذاك، حفاظاً على الحياة الاقتصادية والاجتماعية التي كانت قائمة على الرق، وأوصى من جهة أخرى، بالإحسان للأرقاء، والتذكير بأن الأصل في البشر هو الحرية. وكان من شأن هذا التنبيه أن مهد الطريق إلى القضاء على نظام الرق، وقد أيدت الدولة العثمانية مشروع إلغاء الرقيق، لأن ذلك يتماشى مع روح الدين الإسلامي⁴⁶.

وإذا كان قتل الأسير يعدّ أمراً استثنائياً، وأن الاسترقاق يتنافى مع روح الإسلام، وقد حرّمته حتى القوانين الوضعية الدولية الحالية، فما هو التشريع الدائم الذي جاء به الإسلام في شأن الأسرى؟

قررت الشريعة الإسلامية مصير الأسرى من خلال الآية الكريمة التالية، قال تعالى:

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْمَنَّتُمْ فَسُدُّوا الرِّقَابَ فَمَا مَتَّعُوا فَمَا فِدَاءٌ حَتَّى تَضَعُوا الرِّقَابَ أَوْ زَارِعَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ ﴾⁴⁷

تقرر هذه الآية الكريمة مصير الأسرى⁴⁸ بإحدى الطريقتين : المن عليهم وإطلاق سراحهم، أو الفداء أي مفاداتهم على مال أو نفس⁴⁹. وهذا هو التشريع الإسلامي الدائم بشأن الأسرى.

وقد تضمنت اتفاقية جنيف المتعلقة بأسرى الحرب لعام 1949 أحكاماً تفصيلية بشأن الأسرى. وتقوم حماية الأسرى في القانون الدولي على مجموعة من المبادئ العامة.

تشتمل المبادئ العامة على مجموعة من الأفعال التي يحظر على سلطات الدولة الحاجزة إتيانها ضد الأسير أثناء فترة الأسر، بحيث تفرض هذه المبادئ ضرورة

المحافظة على شخص الأسير وكرامته، ويدخل في هذا الإطار عدم الاعتداء على حياة أسير الحرب، وتحريم تعذيبه، وتحريم الجرائم الماسة بالشرف والاعتصاب.

ففيما يتعلق بعدم الاعتداء على حياة أسير الحرب، فإنه يمكن القول أن هذا المبدأ يعتبر الركيزة الأساسية للنصوص المتعلقة بحماية أسرى الحرب. ويدخل في هذا الإطار جريمة قتل أسير الحرب. ويعتبر القتل العمد جريمة معروفة في كافة الشرائع والنظم القانونية سوى أكانت النظم القانونية الداخلية أو على الصعيد الدولي، شريطة أن يثبت أن نية الفاعل قد اتجهت إلى ارتكاب هذه الجريمة. ويتضمن القتل العمد أي تصرف أو فعل أو امتناع يمكن أن يؤدي إلى إنهاء الحياة البشرية لأي شخص من الأشخاص المحميين - ومن بينهم المراسل الحربي الأسير - بموجب تلك الاتفاقيات ممن يكونون في قبضة الطرف المعادي⁵⁰.

أما جريمة التعذيب التي يحظر على الدولة الحاجزة ارتكابها، فيقصد بها إخضاع الشخص لآلام جسدية أو نفسية بقصد الحصول منه على اعترافات أو معلومات تتعلق بجيشه، أو تدخل ضمن الأسرار التي تحرس عليها دولته⁵¹. ولقد نص النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية على هذه الجريمة واعتبرها جريمة ضد الإنسانية في المادة 7 من نظام المحكمة. وحتى تقوم جريمة التعذيب كجريمة حرب لا بد أن يكون المجني عليهم من الأشخاص المشمولين بالحماية حسب اتفاقية أو أكثر من اتفاقيات جنيف المبرمة عام 1949، وأن يكون الجاني على علم بالظروف الواقعية التي تثبت ذلك الوضع المحمي، ومع ذلك يقدم على تعذيب المجني عليهم ويقبل النتائج المترتبة على ذلك⁵².

أما الجرائم الماسة بالشرف والاعتصاب، فإنها تعتبر من الظواهر الاجتماعية التي أدانتها مختلف الشرائع سواء أكان ذلك وقت السلم أو وقت الحرب. وترتكب هذه الجرائم في أوقات النزاع المسلح كنوع من الإهانة بهدف الخط من القدر⁵³.

وفيما يتعلق بحقوق الأسرى في القانون الدولي الإنساني نصت اتفاقية جنيف الثالثة

المتعلقة بأسرى الحرب على مجموعة من الحقوق التي يجب أن يتمتع بها أسير الحرب، سواء أكان ذلك أثناء فترة الأسر، أو ويمكن إجمال هذه الحقوق فيما يلي:

1. الحقوق المقررة للأسير أثناء الأسر

أقرت اتفاقية جنيف الثالثة مجموعة من الحقوق للأسير أثناء فترة الأسر، يمكن إجمالها فيما يلي:

- الحق في المعاملة الإنسانية :

فرضت اتفاقية جنيف الثالثة على أطراف النزاع ضرورة معاملة الأسير معاملة إنسانية، حيث يحظر على الدولة الحائزة ارتكاب أي فعل يمكن أن يلحق الضرر بالأسير أو يتسبب في موته. كما لا يجوز أن يكون الأسير محلاً لإجراء التجارب الطبية أو العلمية⁵⁴.

- الحق في الرعاية الطبية والصحية:

توجب الاتفاقية على الدولة الحائزة ضرورة توفير الرعاية الطبية للأسرى وفقاً لما تتطلبه حالتهم الصحية. كما تتطلب الاتفاقية أن توفر الدولة الحائزة في كل معسكر عيادة مناسبة لعلاج الأسرى، وأن ينقل الأسرى إلى المستشفيات العسكرية أو المدنية إذا اقتضت حالتهم ذلك⁵⁵.

- الحق في المساواة في المعاملة :

يستفيد الأسرى من معاملة متساوية، حيث يمنع على الدولة الحائزة أن تميز بين الأسرى سواء أكان ذلك على أساس العنصر، أو الجنسية، أو الدين، أو الآراء السياسية، أو أي معايير مماثلة أخرى⁵⁶.

- الحق في ممارسة الشعائر الدينية :

تترك لأسرى الحرب حرية كاملة لممارسة شعائرهم الدينية، شريطة أن يحترموا النظام الذي تضعه السلطات العسكرية⁵⁷.

- الحق في ممارسة الأنشطة الذهنية والتعليمية والترفيهية والرياضية:

تشجع الدولة الحاجزة أسرى الحرب على ممارسة الأنشطة الذهنية والتعليمية والترفيهية والرياضية، مع التزام الدولة الحاجزة بتوفير الأماكن والأدوات اللازمة لهم⁵⁸.

- الحق في المأوى والغذاء والملبس :

اشتطت الاتفاقية الثالثة أن توفر الدولة الحاجزة لأسير الحرب المأوى الصحي الذي يجب أن يكون مائلاً لما يوفر لقوات الدولة الحاجزة التي تقيم في المنطقة ذاتها⁵⁹. وقررت الاتفاقية ضرورة توفير الغذاء للأسرى بكميات كافية ومناسبة من حيث نوعيتها وتنوعها بحيث تكفل المحافظة على صحة الأسير⁶⁰. كما قررت الاتفاقية ضرورة أن تزود الدولة الحاجزة أسير الحرب بكميات كافية من الملابس، والملابس الداخلية والأحذية الملائمة لمناخ المنطقة التي يحتجز فيها الأسرى⁶¹.

بعد أن تعرضنا لأهم مبادئ حماية أسرى الحرب من جهة ثم لأهم الحقوق التي نصت عليها الاتفاقية الثالثة، فإن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية بدوره أكد على حماية أسرى الحرب واعتبر الأفعال الآتية الموجهة للأسرى جرائم حرب:

- إرغام أسير أو أي شخص مشمول بالحماية على الخدمة في صفوف قوات دولة معادية.

- تعمد حرمان أي أسير حرب أو أي شخص مشمول بالحماية من حقه في أن يحاكم محاكمة عادلة ونظامية.

- قتل أو جرح مقاتل ألقى سلاحه أو لم تعد لديه وسيلة للدفاع واستسلم مختاراً⁶².

2. انتهاء الأسر

ينتهي الأسر بطرق مختلفة، فقد ينتهي بالإفراج عن الأسير لاعتبارات صحية، وقد

ينتهي عند انتهاء العمليات العدائية، وقد ينتهي بهروب الأسير.

أولاً: إعادة أسرى الحرب إلى أوطانهم أو إيوائهم في بلد محايد لأسباب صحية نصت المادة 109 من اتفاقية جنيف الثالثة بأن تلتزم الأطراف المتنازعة بإعادة أسرى الحرب المصابين بأمراض خطيرة أو جراح خطيرة إلى أوطانهم بصرف النظر عن العدد أو الرتبة، وذلك بعد أن ينالوا من الرعاية الصحية ما يمكنهم من السفر.

ثانياً: الإفراج عن الأسرى وإعادتهم إلى أوطانهم بعد انتهاء العمليات العدائية تطرقت المادة 20 من لائحة لاهاي لعام 1907 إلى مسألة الإفراج عن الأسرى وإعادتهم إلى أوطانهم بأسرع وقت ممكن بعد انتهاء العمليات العدائية⁶³.

ثالثاً: هروب الأسير

تتوفر لدى الأسير رغبة كبيرة في الرجوع إلى وطنه ومعاودة الالتحاق بصفوف جيشه، وهذا يعتبر أمراً مشروعاً من جانب الأسير، إلا أن الدولة الحائزة تعتبر هذا التصرف مخالفاً لقوانينها المتعلقة بالانضباط العسكري.

وتمنح اتفاقية جنيف المتعلقة بأسرى الحرب لعام 1929 للدولة الحائزة الحق في اتخاذ كافة الإجراءات الضرورية المتمثلة في استخدام القوة لمنع هروب الأسرى، غير أنها تركت لها تقدير الحالة التي تستدعي ذلك.

رابعاً: وفاة أسرى الحرب

تؤدي حالة وفاة الأسير بطبيعة الحال إلى انتهاء الأسر، ويقع على الدولة الحائزة التزامات تتمثل في الإسراع باتخاذ الإجراءات اللازمة لسفره، وتقوم الدولة الحائزة بتدوين وصايا أسرى الحرب وفق قوانين بلدهم. كما تقوم بتحويل الوصايا - بعد وفاة الأسير - دون إبطاء إلى الدولة الحامية وترسل نسخة موثقة طبق الأصل إلى الوكالة

المركزية للاستعلامات.

المطلب الثالث

قواعد حماية المفقودين والموتى

إذا كان القانون الدولي قد أقر آليات دولية تسهر على البحث عن المفقودين في الحروب، فإن الإسلام يشجع على ذلك، ولا يمنع من تبادل المعلومات بين أطراف النزاع بشأن الأشخاص المفقودين، فقد قام الرسول ﷺ بالبحث عن جنوده بعد معركة أحد، وقد وقف بنفسه أمام جثمان عمه حمزة، وكلف أصحابه بالبحث عن الصحابة الذين حضروا المعركة من أجل معرفة مصيرهم. وفعل رسول الله ﷺ في مقام الحاجة بيان وتشريع. ومن هنا، يجب على الحاكم المسلم أن يسعى لمعرفة مصير كل فرد من أفراد جيشه، ولو كان ذلك مع العدو مباشرة أو عن طريق وسيط ثالث محايّد⁶⁴.

أما الموتى، فإن الإسلام حرم التمثيل بجثثهم، وقد نهى النبي ﷺ عن المثلة. والمثلة هي الفعلة الشنيعة التي تصيب الأجساد كرض الرأس وقطع الأذن أو الأنف، وهي محرمة في الإسلام⁶⁵. فقد قال ﷺ لعبد الله بن عوف حينما أمره على غزوة دومة الجندل: "أغزوا جميعاً في سبيل الله، فقاتلوا من كفر بالله، لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، فهذا عهد الله وسيرة نبيه فيكم"⁶⁶.

وروى محمد بن الحسن الشيباني أن عقبة بن عامر الجهني حمل إلى الخليفة أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رأس أحد القتلى من المشركين، فأنكر ذلك أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكتب إلى قواده: لا يحمل إلى رأس، وإلا بغيتم، (أي جاوزتم الحد للشفني) ولكن يكفيني الكتاب والخبر. وفي رواية أنه قال: (إنما هذه سنة العجم). وهذا يعني أن حمل الرؤوس غير معروف في الإسلام في عهد التشريع، بل إن قول أبي بكر (إنما هذه سنة العجم) تعني انتقاد هذا التصرف والتنفير منه⁶⁷.

المطلب الرابع حماية الأشخاص المدنيين

أقرت الشريعة الإسلامية مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، واعتبرت ذلك ركيزة أساسية من قواعد الحرب، قال تعالى ﴿وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَتِّلُونَكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا إِنَّا بِاللَّهِ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾⁶⁸.

وفي السنة النبوية الشريفة، هناك الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة التي تمنع على المقاتلين المسلمين قتل المدنيين، فقد نهى النبي ﷺ عن قتل النساء والأطفال ورجال الدين المعتزلين الناس، والشيوخ، فقد وروى مسلم عن سليمان بن بريدة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية، أو صاه في خاصته بتقوى (الله عز وجل) ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: "اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً... " ⁶⁹.

وجاء في وصية أبي بكر ليزيد بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له وستجد قوماً فحصوا عن أوساط رؤوسهم من الشعر فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرمًا ولا تقطعن شجراً مثمرًا ولا تخربن عامراً ولا تعقرن شاة ولا بغيراً إلا للمأكلة ولا تحرقن نحلاً ولا تغرقنه ولا تغلل ولا تحجن " ⁷⁰.

وقد أقر القانون الدولي الإنساني من خلال اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 مجموعة من الحقوق تكفل الحماية للأشخاص المدنيين في أوقات النزاعات المسلحة، حيث نصت المادة 50 من البروتوكول الأول لعام 1977 الملحق باتفاقيات جنيف الأربعة لعام 1949 على أن المدني هو أي شخص لا ينتمي إلى فئة من فئات الأشخاص المشار إليها في البنود الأول والثاني والثالث والسادس من الفقرة (أ) من المادة الرابعة من حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... د. عبد القادر حويه

الاتفاقية الثالثة والمادة 43 من الملحق "البروتوكول".

من خلال ذلك، نتطرق إلى الحماية العامة التي منحها القانون الدولي الإنساني للأشخاص المدنيين (فرع أول)، ثم نتناول الحماية الخاصة لبعض فئات المدنيين (فرع ثان).

الفرع الأول: الحماية العامة للمدنيين

تتمثل الحماية العامة المقررة للمدنيين في تلك الحقوق التي يستفيد منها كل أصناف الأشخاص المدنيين، وتعتبر اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 هي الإطار القانوني المتعلق بهذه الحماية في القانون الدولي الإنساني، بالإضافة إلى الباب الرابع (السكان المدنيون) من البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977 المتعلق بحماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية، والباب الرابع (السكان المدنيون) من البروتوكول الإضافي الثاني المتعلق بحماية ضحايا النزاعات المسلحة غير الدولية لعام 1977.

وتقوم الحماية العامة للمدنيين على مبدأ التمييز بين المقاتلين والمدنيين من جهة، والتمييز بين الأهداف العسكرية والأعيان المدنية من جهة ثانية. وترتب اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 التزامات على عاتق الطرفين المتنازعين تتمثل في احترام القواعد التي نصت عليها الاتفاقية، وحتى يتمتع المدنيون بالحماية العامة المقررة لهم، فإن هذه الاتفاقية نصت على التزامات تقع على عاتقهم تتمثل فيما يلي:

- عدم مشاركتهم في العمليات العدائية.
- عدم قيامهم بمساهمة فعالة في المجهود الحربي.
- ضرورة ابتعادهم قدر الإمكان عن نطاق دائرة الأهداف العسكرية أو التواجد بالقرب منها.

وقد جاء البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977 بحماية أكثر تعزيزاً حيث أقر مجموعة من القواعد لحماية السكان المدنيين يمكن تلخيصها فيما يلي:

حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... - د. عبد القادر حوبه

- القاعدة العامة في حماية السكان المدنيين ونص على أن يتمتع السكان المدنيون بحماية عامة ضد الأخطار الناجمة عن العمليات العسكرية⁷¹، سواء أكانت هذه العمليات دفاعية أو هجومية ضد الخصم.

- حظر بث الذعر بين السكان المدنيين، وحظر القيام بأية هجمات عشوائية يكون من شأنها أن تصيب الأهداف العسكرية والمدنيين والأعيان المدنية دون تمييز، كما حظر البروتوكول الإضافي الأول هجمات الردع ضد السكان المدنيين.

- ضرورة اتخاذ أطراف النزاع المسلح لكل الاحتياطات أثناء الهجوم، وذلك من أجل تفادي إصابة المدنيين والأعيان المدنية.

- ضرورة سعي كل طرف من أطراف النزاع المسلح لنقل ما تحت سيطرته من السكان المدنيين والأعيان المدنية بعيداً عن المناطق المجاورة للأهداف العسكرية⁷².

- ضرورة احترام الأشخاص المدنيين الذين يقعون في قبضة الطرف الخصم، ومعاملتهم معاملة إنسانية دون تمييز.

- حظر ممارسة العنف ضد الأشخاص المدنيين أو العسكريين، كما يحظر ارتكاب أفعال القتل والتعذيب، بشتى صوره بدنياً كان أو عقلياً، والعقوبات البدنية، والتشويه وانتهاك الكرامة الشخصية.

- حظر أي إجراءات طبية على شخص لا تقتضي حالته الصحية هذه الإجراءات، وحظر إجراء التجارب البيولوجية على شخص ولو بموافقته.

- يحظر استهداف الأعيان الثقافية وأماكن العبادة، والأعمال الفنية أو التاريخية التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب.

- يحظر الاعتداء على المواد والأعيان التي لا غنى عنها لبقاء السكان المدنيين، مثل المواد الغذائية والمناطق الزراعية التي تنتجها، والمحاصيل والماشية ومرافق المياه.

حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... - د. عبد القادر حوي

- يحظر الاعتداء على الأشكال الهندسية أو المنشآت التي تحوي قوى خطرة، مثل الجسور والسدود والمحطات النووية لتوليد الطاقة الكهربائية.

الفرع الثاني: الحماية الخاصة لبعض فئات المدنيين

تنطبق الحماية العامة على كل فئات المدنيين، إلا أنه ونتيجة لخصوصية بعض الفئات، نص القانون الدولي على حماية خاصة لهم نتيجة لوضعهم الخاص، أو حالتهم أو بسبب نوعية عملهم الذي يقومون به. وتتمثل هذه الفئات في: النساء، والأطفال، والصحفيون، أفراد الخدمات الطبية، أفراد أجهزة الدفاع المدني⁷³.

من خلال هذه الأحكام التي أقرتها المنظومة القانونية الاتفاقيات الدولية للقانون الدولي الإنساني، يمكن القول أن الشريعة الإسلامية وفرت الحماية للأشخاص المدنيين من خلال ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. قال تعالى: ﴿وَقَتِّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا إِنَّمَا اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾⁷⁴.

وتؤكد الأحاديث النبوية ذلك من خلال النهي عن قتل النساء والصبيان والرهبان والعجزة، لقوله ﷺ: "لا تقتلوا امرأة ولا وليدا" وقوله: "لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا"، وقوله: "ولا تقتلوا أصحاب الصوامع".

خاتمة

من خلال هذه الدراسة الموجزة، يمكن القول أن أحكام القانون الدولي الإنساني ليست وليدة الاتفاقيات الدولية الحالية، بل أن الشريعة الإسلامية وضعت ضوابط محكمة لحماية ضحايا النزاعات المسلحة.

ويمكننا أن نستنتج مما تطرقنا له النتائج التالية:

1. لا تعتبر أحكام القانون الدولي الإنساني وليدة منتصف القرن التاسع عشر، فإذا

كانت بداية التنظيم الدولي في مجال القانون الدولي الإنساني الوضعي في المجتمع الدولي قد بدأت باتفاقية جنيف لعام 1863 وما سبقها وتبعها من وثائق واتفاقيات تتعلق بحماية ضحايا النزاعات المسلحة، فإن التاريخ يبين أن هذه الأحكام قد شهدت تطبيقاً في الواقع، وأن المسلمين طبقوا آداب الحرب والقتال قبل أن توجد الاتفاقيات.

2. سمو قواعد الفقه الإسلامي على قواعد القانون الدولي الإنساني في كل الجوانب المتعلقة بهذا القانون. كما تتميز قواعد الفقه الإسلامي المتعلقة بالقانون الدولي الإنساني بالبعد الديني إضافة إلى البعد القانوني، حيث تتمتع الشريعة الإسلامية إضافة إلى كونها قواعد واجبة الاحترام على الصعيد الواقعي ومصحوبة بجزاء عند مخالفتها، بأنها قواعد تعبدية.

3. وضعت الشريعة الإسلامية قواعد وضوابط يلتزم بها المقاتل أثناء العمليات الحربية، حيث حظرت استهداف المدنيين وأقرت مبدأ التمييز بين المقاتلين والمدنيين ويدخل ضمن هذا المفهوم التمييز بين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية، ولم تترك الشريعة الإسلامية للمقاتلين الحرية المطلقة في استخدام وسائل وأساليب القتال حيث قيدت استخدام الأسلحة، وحظرت أسلوب الغدر، غير أنها أجازت أسلوب الخداع الحربي وأسلوب التجسس.

أقرت الشريعة الإسلامية حقوقاً كبيرة للمقاتلين الذين توقفوا عن القتال أو الذين استسلموا، ويتعلق ذلك بحماية الجرحى والمرضى والمتكويين في البحار وحماية أسرى الحرب، وحماية الموتى والمفقودين، وكذلك حماية الأشخاص المدنيين الأعيان المدنية.

- الهوامش:

¹ - سورة البقرة، الآية 190.

² - رقية عواشيرة، حماية المدنيين والأعيان المدنية في النزاعات المسلحة غير الدولية، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية الحقوق، 2001، ص 115.

- ³ - رواه مسلم (1731) في باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيتهم إياهم بآداب الغزو وغيرها.
- ⁴ - المعرفة والتاريخ، 513/1 - تاريخ الطبري 450/2 - البداية والنهاية، 128/5 - سبل الهدى والرشاد، 49/4.
- ⁵ - رواه مسلم (1731)، في باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها.
- انظر كذلك: محمد أبو زهرة، "نظرية الحرب في الإسلام"، في المجلة المصرية للقانون الدولي، مجلد 14، 1985، ص 23.
- انظر أيضاً: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مجلد 8، دار الفكر، دمشق، ط 9، 2006، ص 5855 وما بعدها.
- ⁶ - رواه الإمام أحمد - الخراج لأبي يوسف ص 212.
- ⁷ - زيد بن عبد الكريم الزيد، مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الكويت، 2004، ص 53.
- ⁸ - انظر: الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، المجلد 3، تحقيق محمود فؤاد عبد الباقي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، 2008، ص 17.
- ⁹ - أحمد أبو الوفا، النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2006، ص 171.
- ¹⁰ - جون- ماري هنكرتس، لويز دوزوالد-بك، القانون الدولي الإنساني العرفي، المجلد الأول: القواعد، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، 2007، ص 3.
- ¹¹ - سورة النور، الآية 61.
- ¹² - سورة التوبة، الآية 91.
- ¹³ - وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مجلد 8، دار الفكر، دمشق، ط 9، 2006. المرجع السابق، ص 5851.
- ¹⁴ - العسيلي محمد حمد، المركز القانوني لأسرى الحرب، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2005، ص 36.
- ¹⁵ - المرجع نفسه.
- ¹⁶ - صلاح الدين عامر، المقاومة الشعبية المسلحة في القانون الدولي العام، دار الفكر العربي، القاهرة،

- بدون تاريخ، ص 40، 41.
- ¹⁷ - انظر مؤلفنا: الحماية الدولية للصحفيين ووسائل الإعلام في مناطق النزاع المسلح، مطبعة مزوار، الجزائر، 2008، ص 31 وما بعدها.
- ¹⁸ - رجب عبد المنعم متولي، الحماية الدولية للمقاتلين أثناء النزاعات المسلحة الدولية (دراسة مقارنة فيما بين أحكام شريعة الإسلام والقانون الدولي العام)، دار النهضة العربية، القاهرة، 2006، ص ص 64-65.
- ¹⁹ - سورة التوبة، الآية 41.
- ²⁰ - سورة التوبة، الآية 120.
- ²¹ - وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، المرجع السابق، ص 5848 وما بعدها.
- ²² - سورة التوبة، الآية 120.
- ²³ - بن ماجة، السنن، 66/4، الحديث رقم 2773.
- ²⁴ - هذا تعريف الحنفية. انظر في ذلك: عبد الله بن صالح بن حسين العلي، الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1406 هـ، ص 456.
- انظر: أمير عبد العزيز، الفقه الجنائي في الإسلام، دار السلام، القاهرة، مصر، ط 3، 2007، ص 381 وما بعدها.
- ²⁵ - البروز هو الظهور والخروج. انظر: لسان العرب، فصل الباء الموحدة، 310/5.
- ²⁶ - عبد الله بن صالح بن حسين العلي، المرجع السابق، ص 458.
- ²⁷ - وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، المرجع السابق، ص 5463.
- ²⁸ - سورة المائدة، الآية 33.
- ²⁹ - وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دراسة مقارنة، دار الفكر، ط 4، 1992، ص 60 (هامش 1).
- ³⁰ - محمد علي الصابوني، روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، ج 2، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2006، ص ص 456-457.
- ³¹ - سورة الحجرات، الآية 9.
- ³² - عبد الغني عبد الحميد محمود، " حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية " ، في دراسات في القانون الدولي الإنساني ، (مؤلف جماعي تحت إشراف مفيد
- حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... - د. عبد القادر حوبه

- شهاب)، دار المستقبل العربي، مصر، القاهرة، 2000، ص 270.
- ³³ - شرح صحيح البخاري لابن بطال، 205/5. أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1396هـ، ص 141.
- ³⁴ - عبد الغني عبد الحميد محمود، المرجع السابق، ص 273.
- ³⁵ - زيد بن عبد الكريم الزيد، المرجع السابق، ص 34.
- ³⁶ - أقرت اتفاقية جنيف الثالثة المتعلقة بحماية أسرى الحرب لعام 1949 ضرورة تخصيص معسكرات للأسرى تتوافر فيها الشروط الصحية المنصوص عليها في الاتفاقية، وهذا ما تسعى إليه الشريعة الإسلامية التي لا ترى مانعاً من ذلك.
- ³⁷ - سورة الإنسان، الآية، 8-9.
- وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مقارنة بالقانون الدولي الحديث، دار الفكر، دمشق، 2011، ص 88.
- ³⁸ - عبد الغني عبد الحميد محمود، المرجع السابق، ص 279.
- ³⁹ - سبل الهدى والرشاد 66/4. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 86/6. تاريخ الطبري، 460/2.
- ⁴⁰ - سبل الهدى والرشاد 66/4.
- ⁴¹ - رواه مسلم (1641)، في باب لا وفاء لنذر في معصية الله، وفيها لا يملك العبد. سنن الدارمي (1627/3)، السنن الكبرى للبيهقي (521/6)، السنن الكبرى للنسائي (11/8)، البداية والنهاية (154/4)،
- ⁴² - السنن الكبرى للبيهقي، 212/9 الحديث رقم 18309 - سنن الترمذي، 186/3 الحديث رقم 1566.
- ⁴³ - عبد الغني عبد الحميد محمود، المرجع السابق، ص 282.
- ⁴⁴ - وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، المرجع السابق، ص 90.
- ⁴⁵ - يدعى بعض الكتاب الغربيين إلى أن المسلمين كانوا يعاملون الأسرى معاملة قاسية، واستندوا في ذلك إلى آية في القرآن الكريم: ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَتْرَى حَتَّى يُنْفِخَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (سورة الأنفال: الآية 67).
- وقد نزلت هذه الآية بعد أن شاور الرسول ﷺ أصحابه في شأن أسرى بدر، وذلك بسبب أنه لم يكن قد نزل تشريع دائم بالنسبة للأسرى، فأشار الصحابة بأخذ الفداء منهم، ما عدا عمر، ونتيجة لذلك نزلت هذه الآية، يعاتب فيها الله تعالى نبيه على اتخاذ الأسرى قبل أن تقوى شوكة الإسلام.
- حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... - د. عبد القادر حوبه

وبذلك فإن الحكم المقرر في هذه الآية الكريمة ليس تشريعاً دائماً، وإنما هو تشريع لفترة معينة فقط.
- انظر في ذلك: وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 405 - 406.

⁴⁶ - وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، المرجع السابق، ص 91.

⁴⁷ - سورة محمد، الآية 4.

⁴⁸ - انظر في ذلك: عبد الهادي الخليلي، السلم في القرآن والسنة، مرتكزاتها ووسائل حمايتها، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2008، ص 634 ... 649.

⁴⁹ - وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 407.

⁵⁰ - عبد الواحد محمد الفار، الجرائم الدولية وسلطة العقاب عليها، مركز جامعة القاهرة للطباعة والنشر، 1996، ص ص 219-220.

⁵¹ - المرجع نفسه، ص 220-221.

- تنص المادة الأولى من اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة الصادرة في 10 ديسمبر 1984 على أن: " أي عمل ينتج عنه ألم أو عذاب شديد، جسدياً كان أم عقلياً، يلحق عمداً بشخص ما لأغراض مثل: الحصول من هذا الشخص، أو من شخص ثالث على معلومات أو على اعتراف، - معاقبته على عمل ارتكبه أو يشتبه في أنه ارتكبه، هو أو شخص ثالث، - تخويفه أو إرغامه هو أو أي شخص ثالث، أو عندما يلحق به مثل هذا الألم أو العذاب لأي سبب من الأسباب يقوم على التمييز أيّاً كان نوعه".

- فرانسواز بوشيه سولينييه، القاموس العملي للقانون الإنساني، ترجمة أحمد مسعود، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2005، ص 205.

⁵² - عبد الفتاح بيومي حجازي، المحكمة الجنائية الدولية، دار الكتب القانونية، 2007، ص ص 689-890.

- Erika de Wet, " The Prohibition of Torture As An International Norm of Jus Cogens And Its Implications For National And Customary Law ", In E.J.I.L. , vol.15 , N° 1, 2004, pp. 97-121 .

⁵³ - محمد حمد العسيلي، المركز القانوني لأسرى الحرب، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2005، ص 417.

- لقد توسع مفهوم الاغتصاب في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998 في مفردات الركن المادي للاغتصاب من حيث طبيعة الضحية التي تشمل النساء والرجال على حد سواء

حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... - د. عبد القادر حوبه

خلافًا للاتفاقية الرابعة لعام 1949 والبروتوكولين الإضافيين لعام 1977 حيث اقتصر الاغتصاب على النساء فقط.

- محمد حمد العسيلي، المرجع السابق، ص 429 .
- 54 - المادة 13 من الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب .
- 55 - انظر المواد 29 و 30 من الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب .
- 56 - انظر المادة 16 من الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب .
- 57 - انظر المادة 34 من الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب .
- 58 - انظر المادة 38 من الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب .
- 59 - المادة 25 من الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب .
- 60 - انظر: المادة 26 من الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب .
- 61 - انظر المادة 27 من الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب .
- 62 - حسام علي عبد الخالق الشبيخة ، المسؤولية والعقاب على جرائم الحرب (مع دراسة تطبيقية على جرائم الحرب في البوسنة والهرسك)، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2004، ص 332.
- 63 - انظر : شريف عتلم و محمد ماهر عبد الواحد، المرجع السابق، ص 11 .
- 64 - عبد الغني عبد الحميد محمود، المرجع السابق، ص ص 284-285 .
- 65 - وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، المرجع السابق، ص 49 .
- 66 - انظر في ذلك: أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق، ص 169 .
- 67 - زيد بن عبد الكريم الزيد، المرجع السابق، ص ص 47-48 .
- 68 - سورة البقرة، الآية 190 .
- 69 - رواه مسلم (1731) في باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيتهم إياهم بآداب الغزو وغيرها.
- 70 - انظر: الزرقاني، المرجع السابق، ص 17 .
- 71 - انظر المادة 1/51 من البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977.
- 72 - انظر المادة 58 من البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977.
- 73 - انظر فيما يتعلق بالحماية الخاصة لبعض فئات المدنيين، كتابنا: النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني، مطبعة سخري، الوادي، الجزائر، 2012، ص 61... 120.
- انظر أيضا: أبو الخير أحمد عطية، حماية السكان المدنيين والأعيان المدنية إبان النزاعات المسلحة

حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية: دراسة في القانون الدولي الإنساني... - د. عبد القادر حوبه

(دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية)، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1998.
74 - سورة البقرة، الآية 190.

The protection of combatants and non-combatants in Islamic law

**Study of international humanitarian law from the Islamic
perspective Supported by international conventions**

Dr. Abdelkader HOUBA*

ABSTRACT

This study deals with an important aspect in the field of international humanitarian law from the Islamic perspective. If the international humanitarian law conventions have shown varieties combatants and provided them with protection, as well as providing protection to victims of armed conflict categories, the Islamic law has included these rules, and has been a pioneer in the adoption of this protection.

Key words: protection, fighting, armed conflict, Jihad, the rights, covenants and conventions, humanity, mercy.

* Maître de conférence B: Faculté de droit et des sciences politiques,
Université d'El-oued- Algérie.

حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة في ظل البروتوكول الثاني لاتفاقية لاهاي 1954 المعتمد في 26 مارس 1999.

بقلم

أ. وسيلة مرزوقي (*)



ملخص

تمثل الممتلكات الثقافية إرث الحضارات القديمة وفخر الإنسانية، ونتيجة ذلك حظيت بالاهتمام من قبل واضعي القانون الدولي الإنساني والذين حاولوا وضع قواعد تحمي هذه الممتلكات زمن النزاعات المسلحة.

وقد تجلّى ذلك من خلال اتفاقية لاهاي 1954 وبروتوكولها الأول، ولكن نتيجة القصور الذي اعترها وكثرة الانتهاكات التي تعرضت لها قواعد الحماية هذه، تم التفكير في ضرورة وضع نصوص جديدة تعزز هذه الحماية، وبذلك تم اعتماد البروتوكول الثاني لعام 1999، والذي جاء بنصوص تضمن الحماية المقررة للممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة.

الكلمات المفتاحية: الثقافة، الحماية، النزاع المسلح، الممتلكات، العهود والمواثيق.

مقدمة

ليس هناك شك في أن الممتلكات الثقافية تلعب دورا بالغ الأهمية في حياة الشعوب، ويكفي القول بأنها ركائز الحضارة المدنية ومصادر إشعاع المعرفة الإنسانية عبر جميع

(*) أستاذ مساعد "أ" بكلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة أم البواقي - الجزائر.

العصور وقد تنامي الاهتمام بضرورة حماية هذه الممتلكات زمن النزاعات المسلحة منذ القديم، فقد تمت الإشارة إليها في كل من لائحتي لاهاي لعام 1899 و1907 في المادتين 27 و56 على التوالي، كما ألزمت معاهدة فرساي عام 1919 الحكومة الألمانية بضرورة إعادة المصحف الشريف إلى مكة المكرمة، والذي قامت السلطات العثمانية بإهدائه لإمبراطور ألمانيا غليوم الثاني⁽¹⁾.

وفي 15 أبريل 1935 تم التوقيع على معاهدة واشنطن الخاصة بحماية المؤسسات الفنية والعلمية والآثار، والمعروفة بـ: "رورينغ"⁽²⁾.

وقد زاد الاهتمام أكثر بضرورة حماية هذه الممتلكات خاصة بعد الحرب العالمية الثانية مما أدى بالأمم المتحدة ومن خلال منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة "اليونسكو" إلى عقد معاهدة دولية تعنى بحماية هذه الممتلكات زمن النزاعات المسلحة هي اتفاقية لاهاي لعام 1954 وبروتوكولها الإضافيين الأول لعام 1954 والثاني لعام 1999⁽³⁾.

فقد تضمنت اتفاقيات لاهاي لعام 1899 و1907 إشارات إلى ضرورة حماية الممتلكات الثقافية تجلى ذلك من خلال المادة 27 من الاتفاقية الرابعة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لعام 1907 والتي نصت: "عند الحصار والرمي ينبغي قدر الإمكان إتباع كل الإجراءات الضرورية لصيانة مباني العبادات الدينية ومتنسبها والمباني المكرسة لأغراض الفن والعلم والأعمال الخيرية والآثار التاريخية....

فاتفاقيات لاهاي أشارت إلى ثلاث وسائل لحماية الممتلكات والمؤسسات الثقافية هي:

1- إتباع الإجراءات اللازمة للحماية، وذلك لارتباطها بصيغة "قدر الإمكان".

2- تحريم نهب ومصادرة القطعة الأثرية والثقافية كونها تعد ملكا للدولة التي تتواجد بها.

3- تحريم تخريب أو توجيه الأعمال العدائية ضد هذه المؤسسات الثقافية والآثار التاريخية وإنتاجات الفن والعلم.

فبهذا تعد اتفاقيات لاهاي لعامي 1899 و1907 قد شكلت مرحلة مهمة في عملية تنظيم الحماية الدولية للممتلكات الثقافية.

كما تعززت هذه الحماية حيث راودت المفكر والشاعر الروسي رورينخ فكرة تدوين قواعد لحماية الممتلكات الثقافية زمن الحرب وكان ذلك اثر الحرب الروسية اليابانية، وتمكن في 1929 من وضع نصوص مفصلة لمشروع اتفاقية دولية، كما وضع مشروع الشعار العالمي ليكون علامة مميزة للآثار والمؤسسات الثقافية التي تكون موضع حماية دولية، وكان الشعار على هيئة قطعة قماش مؤطرة بشريط أحمر رسمت بداخله ثلاث دوائر حمراء اللون أيضا⁽⁴⁾.

وفي عام 1935 عقد في واشنطن مؤتمر دولي لتكريس هذا الميثاق، شارك فيه ممثلون رسميون عن الدول الأمريكية أسفر في 15 أبريل عن توقيع الميثاق من قبلهم، وبذلك أصبح وثيقة دولية ما زالت سارية المفعول حتى الآن، وقد وقعه عن الولايات المتحدة الأمريكية: الرئيس "فرانكلين روزفلت"⁽⁵⁾.

وقد استمرت الجهود من أجل التوصل لاتفاقية دولية لحماية الممتلكات الثقافية حيث في عام 1937 أصبح مشروع الاتفاقية مهياً لعرضه على المناقشة أمام عصبة الأمم، وأنيط بالحكومة الهولندية مسألة تنظيم مؤتمر دولي لإقرار المشروع النهائي، ولكن اندلاع الحرب العالمية الثانية 1939 حال دون ذلك، وبذلك بقي ميثاق رورينخ عبارة عن ميثاق إقليمي ملزم للدول الأمريكية الموقعة عليه فقط.

ولم تكلل الجهود إلا باعتماد اتفاقية لاهاي 1954 وبروتوكولها الإضافيين حيث تقدم المؤتمر العام لمنظمة اليونسكو في عام 1952 بمبادرة لعقد اجتماع للجنة من الخبراء الحكوميين لصياغة مشروع اتفاقية لحماية الممتلكات الثقافية، وذلك بناء على اقتراح

حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة... أ. وسيلة مرزوقي

قدمته حكومة هولندا وفي 14 من ماي 1954 ثم إقرار اتفاقية حماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح، وكانت تمثل أول اتفاق دولي شامل لحماية الممتلكات الثقافية⁽⁶⁾.

تتكون منظومة اتفاقية لاهاي لعام 1954 من الاتفاقية ذاتها. واللائحة التنفيذية المرفقة بها وبروتوكول إضافي أول للاتفاقية عام 1954، وقد تم تامين هذه الحماية باعتماد البروتوكول الإضافي الثاني للاتفاقية في 1999⁽⁷⁾.

وقد خصت اتفاقية لاهاي لعام 1954 المادة الأولى منها للتعريف بالممتلكات الثقافية حيث قررت: " يقصد من الممتلكات الثقافية، بموجب هذه الاتفاقية، مهما كان أصلها أو مالكةا ما يأتي:

أ- الممتلكات المنقولة أو الثابتة ذات الأهمية الكبرى لتراث الشعوب الثقافي كالمباني المعمارية أو الفنية منها أو التاريخية، الديني منها أو الديني، والأماكن الأثرية ومجموعات المباني التي تكتسب بتجمعها قيمة تاريخية أو فنية، والتحف الفنية والمخطوطات والكتب والأشياء الأخرى ذات القيمة الفنية التاريخية أو الأثرية، وكذلك المجموعات العلمية ومجموعات الكتب الهامة والمحفوظات ومنسوخات الممتلكات السابق ذكرها.

ب- المباني المخصصة بصفة رئيسية وفعالية لحماية وعرض الممتلكات الثقافية المنقولة المبنية في الفقرة (أ) كالمتاحف ودور الكتب الكبرى ومخازن المحفوظات وكذلك المخابئ المعدة لوقاية الممتلكات الثقافية المنقولة المبنية في الفقرة (أ) في حالة نزاع مسلح.

ج- المراكز التي تحتوي مجموعة كبيرة من الممتلكات الثقافية المبنية في الفقرتين (أ) و(ب) والتي يطلق عليها اسم " مراكز الأبنية التذكارية "⁽⁸⁾.

وقد نصت الاتفاقية على نظامين من الحماية:

النظام الأول: الحماية العامة :

وتمنح لجميع أنواع الممتلكات بصرف النظر عن طبيعتها أو موقعها مهما كان أصلها أو ماليتها، وتقوم هذه الحماية على عدة أسس منها ضرورة توفير الوقاية والاحترام لهذه الممتلكات، حيث يعد الهدف من إبرام الاتفاقية وذلك بغية إنقاذ التراث الإنساني من ويلات الحروب⁽⁹⁾.

كما نصت المادة الثالثة من الاتفاقية على ضرورة اتخاذ الدول الأطراف في الاتفاقية، والتي تتواجد على أراضيها هذه الممتلكات تدابير تراها مناسبة منذ وقت السلم بهدف وقايتها من أي نزاع مسلح.

كما نصت الاتفاقية على ضرورة توفير الحماية للممتلكات الثقافية أثناء الاحتلال، حيث فرضت على سلطات الاحتلال واجبات محددة، مثل إيقاف كل أعمال السرقة والنهب والتحويل مهما كان شكلها لهذه الممتلكات، كذلك منع أي تخريب أو أية أعمال انتقامية أو قمعية ضد هذه الممتلكات.

كما تتضمن الحماية العامة لهذه الممتلكات على تعهدات أطراف النزاع بالامتناع عن توجيه أي عمل عدائي ضد هذه الممتلكات، ولكن الاستثناء على كل ما سبق هو الفقرة الثانية من المادة الرابعة من الاتفاقية والتي أجازت التخلي عن الالتزامات السابقة في أوضاع تستلزمها "الضرورات الحربية القهرية".

كما تم النص ومن خلال بنود الحماية العامة على ضرورة رد الممتلكات الثقافية إلى مصدرها فور انتهاء النزاع المسلح، فقد ألزم البروتوكول الأول الدول الأطراف بما يلي⁽¹⁰⁾:

- وضع الممتلكات الثقافية، التي استوردت على أراضيها بطريق مباشر أو غير مباشر القادمة من أراضي محتلة تحت الحراسة تلقائياً أو بناء على طلب من السلطات المختصة

في الأراضي المحتلة.

- تسليم الممتلكات الثقافية الموجودة على أراضيها إلى السلطات المختصة للأراضي التي كانت تحت الاحتلال فور انتهاء العمليات العسكرية.

- على الدول الأطراف تعويض كل من يجوز ممتلكات ثقافية بحسن نية بغية تسليمها.

- إذا أودع أحد الأطراف ممتلكات ثقافية لدى طرف آخر وجب على هذا الأخير تسليمها فور انتهاء العمليات العسكرية.

النظام الثاني : الحماية الخاصة:

التي تمنح لعدد محدود من الممتلكات الثقافية، وقد تم النص عليها من خلال المواد من 8-11 من الاتفاقية، فقد تولت المادة الثامنة الإشارة إلى الفئات التي تحظى بهذه الحماية وهي :

- المخابئ المخصصة لحماية الممتلكات الثقافية المنقولة في حال وقوع نزاع مسلح.

- مراكز الأبنية التذكارية.

- الممتلكات الثقافية الثابتة التي تكون على درجة كبيرة من الأهمية.

وقد نصت المادة الثامنة على شرطين لإمكانية منح الحماية الخاصة لهذه الممتلكات هما:

* أن تكون هذه المخابئ أو المراكز على مسافة كافية من أي مركز صناعي كبير أو أي مرمى عسكري هام.

* يجب أن لا تستعمل لأغراض عسكرية.

ورغم ما يمكن أن يقال حول هذين الشرطين ففي حالة توفرهما لا بد من اتخاذ

حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة... أ. وسيلة مرزوقي

إجراءات تتمثل في تسجيل المخبأ أو المركز في " السجل الدولي للممتلكات الثقافية " والذي يشرف عليه مدير عام منظمة اليونسكو. ويمكن لأي دولة طرف الحق في الاعتراض على التسجيل المقدم مما ينقص في فعاليته.

وبذلك يمكن القول أن تعبير الحماية الخاصة يعد مضللاً، حيث أن هذه الأخيرة ليست أقوى من الحماية العامة، بل يمكن اعتبارها أضعف منها.

ولضمان إمكانية تطبيق بنود الحماية السابقة حاولت الاتفاقية النص على أحكام حماية تكميلية تمثلت في: النص على إمكانية نقل الممتلكات الثقافية بالاعتماد على موافقة أطراف النزاع بغية حمايتها من آثار النزاعات المسلحة، كما نصت المادة 15 على ضرورة حماية الموظفين المكلفين بحماية هذه الآثار، كما أقرت المادة 16 تسهيلاً لحماية الممتلكات الثقافية على ضرورة تمييزها بشعار يتمثل في : شكل درع مدبب من أسفل مكون من قطاعات منفصلة ذات لون أزرق وأبيض.

ولتمييز الممتلكات الثقافية يتم تكرار الشعار المميز ثلاث مرات، ولا يستعمل الشعار بمفرده إلا لتمييز الممتلكات الثقافية بحماية خاصة والأشخاص المكلفين بحماية تلك الممتلكات⁽¹¹⁾.

هذه كانت أهم بنود الحماية المقررة للممتلكات الثقافية، والتساؤل الذي نطرحه: ما هي أهم قواعد حماية هذه الممتلكات في ظل البروتوكول الثاني لعام 1999؟

لقد استمر سعي الجماعة الدولية لتطوير قواعد حماية الممتلكات الثقافية وخاصة أن أحكام اتفاقية لاهاي 1954 لم تنفذ بشكل منتظم، فنتيجة لذلك سعت منظمة اليونسكو لتطوير هذه الحماية، ولم يتأتى ذلك إلا في 26 مارس 1999 باعتماد البروتوكول الثاني للاتفاقية.

ويعتبر هذا البروتوكول مكملًا للاتفاقية وذلك حسب المادة الثانية منه، حيث لا

يمكن لأي دولة أن تصبح طرفاً فيه إلا إذا كانت طرفاً في الاتفاقية، وقد احتوى البروتوكول على إطار قانوني وتنظيمي يعد أكثر شمولاً من الاتفاقية، فالبروتوكول لا يقتصر تطبيقه على النزاعات المسلحة الدولية بل يتعداه للنزاعات غير الدولية حسب المادة 22 منه، ولكن استثنى التوترات الداخلية والاضطرابات من مجال التطبيق.

وسنحاول من خلال هذه الدراسة التركيز على أهم ما جاء به هذا البروتوكول من تطوير لحماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة.

أولاً: أحكام عامة بشأن الحماية:

بموجب المادة 2 من البروتوكول الإضافي الثاني 1999، فإن هذا الأخير يعد مكملاً لاتفاقية لاهاي 1954 لا معدلاً لها، وبذلك عني بتقديم الجديد حول موضوع حماية الممتلكات الثقافية، متجاوزاً في كثير من الأحيان الثغرات التي شابت الاتفاقية مدخلاً بذلك تجديدات كثيرة تتمثل في:

1- صون الممتلكات الثقافية:

فقد جاءت المادة 5 من البروتوكول الإضافي الثاني 1999 لتكون أكثر تفصيلاً في هذا الشأن، بتقديمها لسلسلة من التدابير التحضيرية الملموسة الواجب اتخاذها لتحاشي الآثار المتوقعة لنزاع مسلح وهي:

- إعداد قوائم حصر، التخطيط لتدابير الطوارئ لحماية الممتلكات الثقافية من مخاطر الحرائق أو من انهيار المباني، الاستعداد لنقل الممتلكات الثقافية المنقولة أو توفير الحماية المناسبة لتلك الممتلكات في موقعها، تعيين السلطات المختصة المسؤولة عن صون الممتلكات الثقافية.

ويجب أن نلاحظ أن القائمة الواردة في المادة 5 لم تبغ الإفاضة، وإنما قصدت تحديد التدابير اللازمة لتوفير حد أدنى مقبول من الوقاية (12).

ونشير في هذا الصدد إلى أن فائدة تطبيق هذه التدابير لا تقتصر فقط على حالات النزاع المسلح، ولكنها تمتد أيضا إلى حالات النكبات أو الكوارث الطبيعية، ويشير ذلك إلى توجه نلاحظه بشكل متزايد نحو إيجاد نظام دائم لحماية الممتلكات الثقافية ومتابعتها، تتخطى آثاره ضرورات الحماية في حالات النزاع المسلح.

على أن تنظيم هذه التدابير التحضيرية عادة ما يتطلب موارد مالية كبيرة ودراية عملية لا تمتلكها العديد من البلدان.

2- احترام الممتلكات الثقافية:

فيما يتعلق باحترام الممتلكات الثقافية، ادخل البروتوكول الإضافي الثاني مفهوم الهدف العسكري، والذي عرفته في المادة الأولى الفقرة "و" مستلها إياه من البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977 في مادته 2/52 بقولها: "الهدف الذي يساهم مساهمة فعالة في العمل العسكري، سواء كان ذلك بطبيعته أم بموقعه أو بغايته أم باستخدامه، والذي يحقق تدميره التام أو الجزئي أو الاستيلاء عليه أو تعطيله في الظروف السائدة حينذاك ميزة عسكرية أكيدة".

حيث جاء في نصوص البروتوكول بأنه: "يقصد بالهدف العسكري إحدى الأعيان التي تسهم بحكم طبيعتها أو موقعها أو الغرض منها أو استخدامها، إسهاما فعالا في العمل العسكري، والتي يحقق تدميرها التام أو الجزئي أو الاستيلاء عليها أو تعطيلها في الظروف السائدة في ذلك الوقت، ميزة عسكرية أكيدة".⁽¹³⁾

وقد كان لإدخال هذا المفهوم أهمية مزدوجة، حيث أنه سمح من ناحية بإعادة تأكيد أن الممتلكات الثقافية هي في المقام الأول أعيان مدنية بمفهوم المادة 52 من البروتوكول الإضافي الأول 1977، أي أنها يفترض أن لا تستخدم لأغراض عسكرية، حيث أوردت هذه المادة في فقرتها الثالثة ترجيحاً لصالحها بنصها على أنه إذا ثار الشك حول ما إذا كانت عين ما تكرر عادة لأغراض مدنية أو أنها تستخدم في تقديم مساهمة

فعالة في العمل العسكري فإنه يفترض أنها لا تستخدم كذلك".

كما أنه من ناحية أخرى احتوى على قواعد أخرى متعلقة بسير العمليات العدائية اشتمل عليها البروتوكول الإضافي الأول 1977، حيث أسس البروتوكول الإضافي الثاني 1999 نوعين جديدين من الالتزامات، مستلهما إياها من المادتين 57 و58 من البروتوكول الإضافي الأول 1977 وهما الاحتياطات أثناء الهجوم في المادة 7 منه (14). والاحتياطات من آثار الأعمال العدائية في المادة 8 منه (15).

فالصنف الأول من تلك التدابير هي تدابير فاعلة أي أنها احتياطات يجب أن يتخذها الطرف المهاجم في تسيير العمليات العدائية بحيث على كل طرف في النزاع أن يعتمد وفقاً لهذه المادة إلى ما يلي:

1- بذل كل ما في وسعه للتحقق من أن الأهداف المزمع مهاجمتها ليست ممتلكات ثقافية محمية بموجب المادة 4 من الاتفاقية.

2- اتخاذ جميع الاحتياطات المستطاعة عند تخير وسائل وأساليب الهجوم بهدف تجنب الإضرار العرضي بممتلكات ثقافية محمية بموجب المادة 4 من الاتفاقية، وعلى أي الأحوال حصر ذلك في أضيق نطاق ممكن.

3- الامتناع عن اتخاذ قرار بشن أي هجوم قد يتوقع تسببه في إلحاق أضرار عرضية مفرطة بممتلكات ثقافية محمية بموجب المادة 4 من الاتفاقية، تتجاوز ما يتوقع أن يحققه ذلك الهجوم من ميزة عسكرية ملموسة ومباشرة.

4- إلغاء أو تعليق أي هجوم إذا اتضح:

* أن الهدف يتمثل في ممتلكات ثقافية محمية بموجب المادة 4 من الاتفاقية.

* أن الهجوم قد يتوقع تسببه في إلحاق أضرار عرضية مفرطة بممتلكات ثقافية محمية بموجب المادة 4 من الاتفاقية، تتجاوز ما يتوقع أن يحققه ذلك الهجوم من مسيرة

حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة... أ. وسيلة مرزوقي

عسكرية ملموسة ومباشرة.

أما الصنف الثاني فهو عبارة عن تدابير احتياطية يتخذها الطرف من آثار الأعمال العدائية، وهي: (16).

1- إبعاد الممتلكات الثقافية المنقولة عن جوار الأهداف العسكرية أو توفير حماية كافية لها في موقعها.

2- تجنب إقامة أهداف عسكرية على مقربة من ممتلكات ثقافية.

3- الحماية أثناء الاحتلال :

لقد أخذ البروتوكول الإضافي الثاني 1999 في اعتباره مصير الممتلكات الثقافية في الأراضي المحتلة، فأكمل بذلك المادتين 4، 5 من اتفاقية لاهاي 1954 وكذلك المادة الأولى من البروتوكول الإضافي الأول لهذه الاتفاقية وعلى نحو أكثر تحديداً، حيث نصت المادة 9 منه على أنه : يحرم ويمنع على أي طرف يحتل أراضي أو جزءاً من أراضي طرف آخر ما يلي:

1- أي تصدير غير مشروع لممتلكات ثقافية وأي نقل غير مشروع لتلك الممتلكات أو نقل للملكيتها.

2- أي أعمال تنقيب عن الآثار، باستثناء الحالات التي يحتم فيها ذلك صون الممتلكات الثقافية أو تسجيلها أو الحفاظ عليها.

3- إجراء أي تغيير في الممتلكات الثقافية أو في أوجه استخدامها يقصد به إخفاء أو تدمير أي شواهد ثقافية أو تاريخية أو علمية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المصطلحين المستخدمين "تحریم" و "منع" يعنيان أن الطرف المحتل عليه "التزام وسائل" (تبني القواعد التي تهدف إلى تحریم هذه الأعمال)

و"التزام نتائج" (منع تحقق هذه الأعمال) في آن واحد.

ثانيا: نظام الحماية المعززة للممتلكات الثقافية:

نظرا للصعوبات التي واجهت تطبيق كل من نظام الحماية العامة والخاصة في ظل اتفاقية لاهاي 1954، شعرت منظمة اليونسكو (17) بضرورة وضع بنود جديدة تطور من هذه الحماية، وقد تمخض عن ذلك إقرار نظام الحماية المعززة، وسنحاول الإحاطة بشروط منح هذه الحماية ثم مضمونها ثم نتناول حالات فقدانها.

1- شروط منح الحماية المعززة:

نص البروتوكول الثاني لعام 1999 على الشروط الآتية لمنح الحماية المعززة (18):

- أن تكون تراثا ثقافيا على أكبر جانب من الأهمية بالنسبة للبشرية، لكن الإشكال المطروح هو أن المادة لم تضع معيارا من خلاله يمكن القول أن هذا الممتلك الثقافي على جانب كبير من الأهمية بالنسبة للبشرية.

- أن تكون محمية بتدابير قانونية وإدارية مناسبة على الصعيد الوطني تعترف لها بقيمتها الثقافية والتاريخية الاستثنائية وتكفل لها أعلى مستوى من الحماية، بمعنى أن الدولة التي يقع على إقليمها الممتلك الثقافي عندما توفر الحماية له بمجموعة قوانين وتدابير تعطي إشارة على أهمية هذا الممتلك الثقافي للمجتمع الدولي.

- أن لا تستخدم لأغراض عسكرية أو كدرع لوقاية مواقع عسكرية، وأن يصدر الطرف الذي يتولى أمر مراقبتها إعلانا يؤكد على أنها لن تستخدم على هذا النحو وهذا أمر طبيعي لأن استخدام الممتلكات الثقافية لدعم المجهود الحربي يخرجها من طبيعتها المدنية التي بسببها توفر لها الحماية ويحولها إلى هدف عسكري يجوز استهدافه من أجل تحقيق ميزة عسكرية. (19)

وهذه الشروط يجب أن تتوفر مجتمعة لذلك فإن تخلف شرط منها يؤدي إلى تعليق أو

إلغاء الحماية بموجب المادة 14 من البروتوكول كما سنبينه في المطلب الثالث، إلا في الحالات الاستثنائية فإنه للجنة حماية الممتلكات الثقافية في حال نزاع مسلح أن تغفل الشرط الثاني شرط أن يقدم الطرف الطالب للحماية المعززة طلباً بالمساعدة الدولية.⁽²⁰⁾

أما عن كيفية منح الحماية المعززة للممتلكات الثقافية فقد أقر البروتوكول نظاماً لمنح الحماية المعززة وفقاً لقواعد وإجراءات تضمنتها المادة 11 من البروتوكول الثاني، حيث قررت أن على كل طرف أن يقدم إلى لجنة حماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح (هذه اللجنة أنشأها البروتوكول/المواد 24-28) قائمة بالممتلكات الثقافية التي يستلزم طلب منحها حماية معززة.

- يتقدم الطرف الذي له اختصاص أو حق مراقبة الممتلكات الثقافية بطلب إدراجها على القائمة المشار إليها متضمناً جميع المعلومات الضرورية ذات الصلة بالشروط السابقة⁽²¹⁾، وللجنة حماية الممتلكات الثقافية أن تدعو أحد الأطراف إلى طلب إدراج ممتلكات ثقافية على القائمة. ولأطراف أخرى، وللجنة الدولية للدرع الأزرق ولغيرها من المنظمات غير الحكومية ذات الخبرة المتخصصة في مجال حماية الممتلكات الثقافية على القائمة. ولا يخل طلب إدراج ممتلكات ثقافية واقعة في أراضي تتنازع السيادة عليها أكثر من دولة ولا إدراج تلك الممتلكات، بحال من الأحوال، بحقوق أطراف النزاع.

- بعد أن تتلقى اللجنة الطلب تقوم بإبلاغه لجميع الأطراف الذين لهم في غضون ستين يوماً، الاحتجاج عليه بعدم توافر شرط أو أكثر من شروط منح الحماية المعززة. وتنظر اللجنة في الاحتجاج وتتيح للطلب فرصة معقولة للرد، وفي هذه الحالة يصدر قرار اللجنة بإدراج الممتلك الثقافي على القائمة بأغلبية أربعة أحماس أعضائها الحاضرين المصوتين.

- اللجنة عند دراستها لطلب الإدراج تقوم باستشارة المنظمات الحكومية وغير الحكومية وتلتزم العون من الخبراء والأفراد بعدها تتخذ قرارها استناداً إلى شروط

المنح السابقة الذكر، ووفقاً لأحكام المادة 11 فقرة 08 التي تنص أنه في الحالات الاستثنائية فإنه للجنة أن تغفل الشرط الثاني من شروط منح الحماية المعززة شرط أن يقدم الطرف الطالب للحماية المعززة طلباً بالمساعدة الدولية بموجب المادة 32 من البروتوكول الثاني من اللجنة وذلك فيما يتعلق بتحقيق الشرط الثاني من شروط منح الحماية المعززة بإعداد وتطوير قوانين وتدابير إدارية على الصعيد الوطني، يراعي كذلك في اتخاذ قرار الإدراج في القائمة مراعاة مقتضيات المادة 26 من البروتوكول الثاني والتي تنص على أن يتخذ قرار اللجنة بأغلبية الثلثين من الأعضاء المصوتين وأن لا يشارك الأعضاء في التصويت على قرارات تتعلق بممتلكات ثقافية متضررة هم أطراف فيه.

- في حالة نشوب قتال، لأحد أطراف النزاع أن يطلب إلى اللجنة، استناداً إلى حالة الطوارئ، حماية معززة لممتلكات ثقافية تخضع لولايته أو لمراقبته وتقوم اللجنة بإبلاغ أطراف النزاع بالطلب فوراً. وينظر في ما يقدم من احتجاجات على الطلب بصيغة مستعجلة، وتتخذ اللجنة قرار منح حماية معززة ومؤقتة، على وجه السرعة، بأغلبية أربعة أخماس أعضاء اللجنة الحاضرين والمصوتين.

- تمنح الحماية المعززة حال إدراج الممتلك الثقافي على القائمة ويشعر المدير العام لليونسكو، دون إبطاء، الأمين العام للأمم المتحدة وجميع الأطراف بأي قرار تتخذه اللجنة في هذا الخصوص⁽²²⁾.

2- مضمون الحماية المعززة:

قبل التطرق إلى مضمون هذه الحماية لابد من التطرق إلى المقصود بالحماية المعززة التي جاء بها عند البروتوكول الإضافي الثاني لعام 1999 والتي تعني بأن تتمتع الممتلكات الثقافية بحصانة كاملة ضد أي هجوم عسكري حتى ولو كانت هذه الأعيان هدفاً عسكرياً.

هذا فيما يخص التعريف بالحماية المعززة أما عن مضمون الحماية فقد جاءت لتوفير

حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة... أ. وسيلة مرزوقي

حماية كاملة لهذه الممتلكات الثقافية سواء في النزاعات المسلحة الدولية أو غير الدولية⁽²³⁾ وفقا لنص المادة 14 من البروتوكول ، وعلى هذا الأساس يجب على أطراف النزاع توفير حصانة كاملة وشاملة لهذه الممتلكات ولما يجاورها بحيث لا يجوز استخدامها في دعم العمل العسكري حتى لا تكون عرضة للهجوم.

في الأخير نشير إلى أنه وفقا لنص المادة 04 من البروتوكول الثاني لسنة 1999 فإنه في حال منحت ممتلكات ثقافية حماية خاصة وحماية معززة كليهما، لا تطبق إلا أحكام الحماية المعززة.

3- حالات فقدان الحماية المعززة:

بعد أن تمنح لجنة حماية الممتلكات الثقافية في حال نزاع مسلح الحماية المعززة لممتلك ثقافي قد يحدث عارض يؤثر في استمرار تمتع الممتلك الثقافي بالحماية المعززة ويتمثل هذا العارض في فقدان الحماية بسبب إلغائها أو تعليقها أو إذا أصبح هذا الممتلك الثقافي بحكم استخدامه هدفا عسكريا.

وقبل التطرق إلى الأسباب التي بموجبها يفقد الممتلك الثقافي الحماية المعززة نتيجة التعليق أو الإلغاء لابد من التطرق أولا إلى المقصود بكل من التعليق والإلغاء.

- **التعليق** يقصد به رفع الحصانة التي يوفرها نظام الحماية المعززة لفترة معينة بسبب حدوث انتهاكات لمقتضيات الحماية المعززة ريثما يعود الحال إلى طبيعته.

- أما **الإلغاء** فيقصد به حذف الممتلك الثقافي المشمول بالحماية المعززة من قائمة الممتلكات الثقافية المشمولة بالحماية المعززة نهائيا وذلك نتيجة تكرار انتهاكات مقتضيات الحماية المعززة.

أما الحالات التي تؤدي بلجنة حماية الممتلكات الثقافية في حال نزاع مسلح إلى تعليق الحماية أو إلغائها فهي كما يلي⁽²⁴⁾:

1- عندما يكف الممتلك الثقافي عن الوفاء بالشروط والمعايير التي يتطلبها البروتوكول الثاني في هذه الحالة يكون للجنة أن تعلق شمولها بالحماية المعززة أو أن تحذفه من قائمة الممتلكات المشمولة بالحماية المعززة.⁽²⁵⁾

2- والحالة الثانية تتمثل في حالة حدوث انتهاك خطير للمادة 12 من البروتوكول الثاني التي توفر حصانة للممتلكات المشمولة بالحماية المعززة وذلك نتيجة استخدامه في دعم العمل العسكري في هذه الحالة للجنة أن تعلق شموله بالحماية المعززة، لكن في حال استمرار تلك الانتهاكات فإن اللجنة ستقوم وبصفة استثنائية بإلغاء شمول الممتلك الثقافي بالحماية المعززة وذلك بحذفها من قائمة الممتلكات الثقافية المشمولة بالحماية المعززة.

في كلتا الحالتين التي تلجأ فيها لجنة حماية الممتلكات الثقافية في حال نزاع مسلح إلى تعليق أو إلغاء الحماية المعززة لممتلك ثقافي معين يعمل المدير العام لليونسكو⁽²⁶⁾ وبدون إبطاء على إبلاغ الأمين العام للأمم المتحدة والدول الأطراف في البروتوكول الثاني لاتفاقية لاهاي لسنة 1954 بأي قرار تتخذه اللجنة سواء بالتعليق أو الإلغاء للحماية المعززة، لكن قبل أن تتخذ اللجنة أي قرار يجب عليها إعطاء فرصة للأطراف لإبداء وجهات نظرهم.

❖ أما الحالة الأخرى التي يفقد فيها الممتلك الثقافي الحماية المعززة هو في حالة استخدامها لدعم المجهود الحربي حسب ما جاء في البروتوكول الثاني إذ نص أنه إذا أصبح الممتلك الثقافي بحكم استخدامه هدفا عسكريا يجوز توجيه الأعمال العدائية ضده.⁽²⁷⁾

ولكن الفقرة الثانية من المادة 13 تنص على عدم جواز استهداف هذه الممتلكات أو جعلها هدفا للهجوم إلا في حدود وشروط هي:

- أن يكون الهجوم هو الوسيلة الوحيدة لإنهاء استخدام الممتلك الثقافي في دعم

حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة... أ. وسيلة مرزوقي

العمل العسكري، بالتالي إذا وجدت طريقة أخرى لإنهاء الدعم فلا داعي للهجوم.

- إذا اتخذت جميع الاحتياطات الممكنة في اختيار وسائل الهجوم وأساليبه بهدف إنهاء استخدام الممتلك الثقافي في دعم العمل العسكري أو حصره في أضيق نطاق ممكن، وهذا الشرط يتعلق بمبدأ في القانون الدولي الإنساني وهو عدم حرية أطراف النزاع في اختيار وسائل وأساليب الحرب الذي عاجلته اتفاقيات لاهاي 1899 و1907 لأول مرة.

- ما لم تحل الظروف دون ذلك بسبب مقتضيات الدفاع عن النفس:

- 1- أن يصدر الأمر بالهجوم من أعلى المستويات التنفيذية للقيادة.
- 2- إصدار إنذار مسبق وفعلي إلى القوات المجابهة بطلب إنهاء استخدام الممتلك الثقافي في دعم العمل العسكري.
- 3- أن تتاح فرصة للقوة المجابهة فترة زمنية معقولة يمكنها من تصحيح الوضع.

ثالثاً: المسؤولية الجنائية عن انتهاك نصوص البروتوكول:

نص البروتوكول الثاني لعام 1999 على أهم المخالفات الجسيمة التي ترتكب ضد الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة، وقد ألزم الدول بضرورة اتخاذ ما يلزم من تدابير لاعتبار الجرائم الواردة في المادة 15 منه جرائم بموجب تشريعاتها الداخلية⁽²⁸⁾ وفرض عقوبات على مرتكبيها.

وسنحاول من خلال هذا الجزء التركيز على أهم الأفعال المجرمة والولاية القضائية عليها.

1- الانتهاكات الخطيرة الموجهة ضد الممتلكات الثقافية:

تشمل القائمة الواردة في المادة 15 أخطر الجرائم التي ترتكب ضد الممتلكات

الثقافية، وهذه الجرائم هي:

- استهداف الممتلكات الثقافية المشمولة بحماية معززة بالهجوم.
- استخدام ممتلكات ثقافية مشمولة بحماية معززة أو استخدام جوارها المباشر في دعم العمل العسكري.
- إلحاق دمار واسع النطاق بممتلكات ثقافية محمية بموجب الاتفاقية وهذا البروتوكول أو الاستيلاء عليها.
- استهداف الممتلكات الثقافية بالهجوم.
- ارتكاب سرقة أو نهب أو اختلاس أو تخريب ممتلكات ثقافية محمية بموجب الاتفاقية.

وتشكل هذه الجرائم المذكورة أنفا جرائم دولية شريطة ارتكابها على الصعيد الدولي، وهذا ما ذهبته المادة 8 من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية⁽²⁹⁾ إلى اعتماده حيث اعتبرت الجرائم الماسة بالممتلكات الثقافية وقت النزاع المسلح جرائم حرب تدخل في اختصاص المحكمة وتوجب العقاب عليها.

2-الولاية القضائية:

تلتزم كل دولة طرف في البروتوكول بموجب المادة 15 الفقرة 2 والمادة 16 على إنشاء ولايتها القضائية الداخلية على هذه الجرائم، عندما ترتكب هذه الجرائم على أرضها، أو في حالة كان المتهم (المجرم) من رعاياها.

ويمكن في حالة ارتكاب أي من الجرائم الثلاثة الأولى المذكورة في المادة 15 أن تنشأ محاكمة داخلية حتى ولو لم ترتكب هذه الجرائم على أرض الدولة ولم يقيم بالجريمة شخص من رعاياها، إذا كان من قام بالجريمة يقيم على أرض تلك الدولة.

كما تنص الفقرة (ب-2) من المادة 16 على أن البروتوكول لا ينشئ مسؤولية جنائية دولية لأفراد القوات المسلحة ومواطني دولة ليست طرفا في هذا البروتوكول، ولا

حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة... أ. وسيلة مرزوقي

يلزمها بإنشاء ولاية قضائية على أمثال هؤلاء الأشخاص ولا بتسليمهم.

رابعاً: الإطار المؤسسي للحماية في البروتوكول:

لقد جاء البروتوكول الثاني لعام 1999 بنظام مؤسسي يحكم حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة، فقد استحدثت أجهزة تكفل تطبيق هذه الحماية تتمثل في:

1- لجنة حماية الممتلكات الثقافية:

إن فشل نظم الحماية الواردة في اتفاقية لاهاي بنوعها العامة والخاصة هو ما دفع البروتوكول الإضافي الثاني إلى إقرار نظام الحماية المعززة حيث إن إنعاش نظام الحماية كان أحد أهم المحاور التي استوجبت إعادة دراسة الاتفاقية. وبما أن تعديل أسلوب الحماية العامة والخاصة أمر صعب كان لابد من إقرار نظام جديد ينطبق على ممتلكات ثقافية محددة مدرجة ضمن قائمة تدعى "قائمة الممتلكات الثقافية المشمولة بحماية معززة" والتي يتولى تسييرها كيان حكومي هو "لجنة حماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح".

تم إنشاء هذا الكيان بموجب البروتوكول الثاني للاضطلاع بمهام خاصة هي النهوض بعملية الترويج لحماية الممتلكات الثقافية زمن السلم.⁽³⁰⁾

هذه اللجنة تشابه مع لجنة التراث العالمي إلا أنها تختلف عنها في التشكيل والعمل. إذ تتكون من ممثلين لاثني عشر طرف حيث يتم اختيار أعضائها من طرف اجتماع الأطراف لمدة أربع سنوات ولا يمكن إعادة انتخابهم إلا لفترة تالية واحدة فقط. وتنتهي عضوية نصف الأعضاء المختارين في أول انتخاب في نهاية أول دورة عادية لاجتماع الأطراف تلي الدورة التي انتخبوا فيها ويختار رئيس الاجتماع هؤلاء الأعضاء بالقرعة بعد أول عملية انتخاب. ويراعى في عملية اختيار أعضاء اللجنة أن يكون أطرافها ممثلين بأشخاص مؤهلين وعلى كفاءة عالية وخبرة في ميادين التراث الثقافي أو

الدفاع أو القانون الدولي.

تجتمع اللجنة في دورة عادية مرة واحدة سنوياً إلا إن وجدت ضرورة ما فعندئذ يجوز لها أن تعقد دورات استثنائية كحالة وجود خطر وشيك يهدد ممتلكات مشمولاً بالحماية المعززة.

وتمثل مهام اللجنة حسب فيما يلي⁽³¹⁾:

- إعداد مبادئ توجيهية لتنفيذ البروتوكول.
- منح الحماية المعززة لممتلك أو تعليقها أو إلغاؤها وإنشاء قائمة بالممتلكات الثقافية المشمولة بحماية معززة
- وتعهد تلك القائمة وإذاعتها.
- مراقبة تنفيذ البروتوكول الثاني والإشراف على ذلك.
- النظر في التقارير التي يقدمها الأطراف وإعداد تقرير حول تنفيذ البروتوكول.
- تلقي طلبات المساعدة الدولية والنظر فيها وتقديم المساعدات المالية بصدد تدابير الطوارئ أو التدابير المؤقتة أو غيرها من التدابير التي تتخذ من أجل حماية الممتلكات الثقافية أثناء نزاع مسلح أو أثناء فترة العودة للحياة الطبيعية فور انتهاء العمليات العدائية.
- البت في أوجه استخدام أموال الصندوق.

- القيام بأي مهام أخرى يعهد لها بها اجتماع الأطراف.⁽³²⁾

وعلى العموم هذه هي المهام التي يجب على اللجنة القيام بها حتى تسد الثغرات التي كانت موجودة في اتفاقية لاهاي وأهمها هو وضع القائمة ومنح الحماية المعززة. فهذا اختصاص أصيل لها يقوم على معايير محددة تراعيها اللجنة في نظر طلبات الإدراج وهو

حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة... ————— أ. وسيلة مرزوقي

ما يترتب عليه أن حق الدول في الاعتراض على عدم الإدراج حق مقيد بشدة.⁽³³⁾

كما أن اللجنة يمكنها التدخل لدى دولة ما لدعوتها لإدراج ممتلك ثقافي معين على القائمة إن رأت ضرورة لذلك. ويهدف هذا الإجراء إلى تشجيع الدول على طلب الإدراج حيث أن الشروط المطلوبة لذلك هي أقل تقييدا وأسهل من تلك الشروط المطلوبة للإدراج في "السجل الدولي للممتلكات الثقافية تحت الحماية الخاصة". حيث كانت شروط التسجيل تنفر الدول ولا تشجعها مطلقا.

ويتم الإدراج بأن تطلب الدولة التي يقع في نطاق ولايتها أو تحت سيطرتها الممتلك المراد إسباغ الحماية المعززة عليه إدراجه وفق إجراءات المادة 27 من البروتوكول الثاني البند (1) الفقرة (ب) حيث يتم إبلاغ الطلب إلى جميع الدول الأطراف التي يجوز لها الاعتراض على ذلك عن طريق الاحتجاج. وتقوم اللجنة عندئذ بطلب المشورة من المنظمات الحكومية وغير الحكومية أو من خبراء في هذا المجال وتتخذ قرارها بهذا الشأن بأغلبية 4/5 من أعضائها. كما يمكن اتخاذ إجراءات مستعجلة وفق المادة 11 تمنح بمقتضاها الحماية المعززة عند نشوب نزاع ما بصفة مؤقتة لحين ظهور نتائج الإجراءات العادية هل أن هذا الممتلك جدير بان تشمله الحماية أو لا.

ومنح هذه الحماية ليس سلطة تقديرية للجنة، بل هو أمر مقرون بتوفر شروط والمتمثلة في⁽³⁴⁾:

* أن يكون تراثا على أهمية كبرى للبشرية.

* أن تكون الممتلكات المراد إدراجها محمية بتدابير وطنية مناسبة على الصعيدين القانوني والإداري حماية تعترف لها بقيمتها الثقافية والتاريخية الاستثنائية وتكفل لها أعلى مستوى من الحماية.

* ألا تستخدم للأغراض العسكرية أو كدروع لوقاية مواقع عسكرية.

* أن يصدر الطرف الذي تقع هذه الممتلكات تحت سيطرته إعلاناً يؤكد فيه على أنها لن تستخدم لأغراض عسكرية.

وبمجرد إدراج ممتلكات ثقافية على القائمة، تتمتع هذه الأخيرة بنظام حماية أعلى من ذلك الذي توفره الحماية العامة والخاصة على حد سواء. إذ تصبح اللجنة مسؤولة عن عدم إصابة الممتلك بأي أذى طيلة مدة "الحماية المعززة". ويصبح من واجب الأطراف كفالة حصانة هذه الممتلكات وذلك بالامتناع عن استهدافها بالهجوم أو استخدامها هي أو ما جاورها في دعم العمل العسكري وفق المادة 12.

وتعمل اللجنة بالتعاون مع المدير العام لليونسكو والمنظمات الحكومية وغير الحكومية والمنظمات الإقليمية المؤهلة. وفي هذا الصدد بإمكان اللجنة أن تدعو للمشاركة في اجتماعاتها وبصفة استشارية "منظمات مهنية مرموقة" مثل اللجنة الدولية للدرع الأزرق⁽³⁵⁾، والهيئات المكونة لها أو المركز الدولي لدراسة صون الممتلكات الثقافية وترميمها (ايكروم) مركز روما⁽³⁶⁾، أو اللجنة الدولية للصليب الأحمر⁽³⁷⁾.

ويساعد اللجنة في القيام بوظائفها أمانة اليونسكو التي تضع وثائقها وجداول اجتماعاتها وتعمل على التأكد من تنفيذ قراراتها.

2- صندوق حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة :

تم إنشاء صندوق حماية الممتلكات الثقافية كمؤسسة مستحدثة بهدف حماية الممتلكات الثقافية. وقد تم النص على إنشائه من خلال المادة 29 من البروتوكول الثاني الملحق باتفاقية لاهاي 1954 لعام 1999، وهدف هذا الصندوق هو تقديم المساعدات المالية أو غير المالية في وقت السلم لدعم بعض التدابير التحضيرية، وأثناء النزاعات المسلحة أو في أعقابها لدعم تدابير الطوارئ أو غيرها من التدابير التي تتخذ لأجل حماية الممتلكات الثقافية أو استعادتها.

أ- **الموارد المالية للصندوق:** تتكون موارد الصندوق من أموال الودائع وفقاً لأحكام النظام المالي لليونسكو على أن موارد الصندوق على عكس صندوق حماية التراث العالمي والثقافي المنشأ بموجب اتفاقية اليونسكو لحماية التراث الثقافي العالمي والطبيعي وقت السلم لعام 1972 والمنشأ بموجب المادة 15 من الاتفاقية، فهي تتكون من مساهمات طوعية من الأطراف العضو في البروتوكول الثاني لعام 1999 لاتفاقية لاهاي 1945، ومن المساهمات أو الهبات أو الوصايا التي تقدمها الدول والمنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية والهيئات العامة أو الخاصة.

أما فيما يخص صندوق حماية التراث العالمي فتقدم له مساهمات إجبارية من طرف كل الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة للعلوم والتربية والثقافة "اليونسكو".

ولكن ما يعاب على صندوق حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة حيث ترك المساهمات لاختيار الدول مما يجعله في حالات عديدة غير قادر على القيام بكل ما هو مطلوب منه وكذلك هذا ما يجعله يعاني من صعوبات في التسيير المالي.

ب- **شروط الحصول على دعم الصندوق:** إن استخدام أموال صندوق حماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح يتم البت فيها من طرف لجنة حماية الممتلكات الثقافية، فاللجنة هي التي تقرر مدى توفر الشروط لحصول دولة ما على الدعم الدولي من الصندوق، ويمكن إجمال هاته الشروط في ما يلي :

- لا بد أن تكون الممتلكات الثقافية التي يقدم لها الدعم من الممتلكات المدرجة من طرف اللجنة في القائمة التابعة لها.

- يجب أن تكون الدولة المستفيدة من المساعدة عضواً في البروتوكول الثاني لعام 1999 الملحق باتفاقية لاهاي 1954.

- يجب إثبات عدم مقدرة الدولة اقتصادياً على إصلاح الضرر الذي أصاب الممتلك

الثقافي وأن الضرر كان نتيجة للأعمال العدائية.

ج- أشكال العون المقدم من الصندوق: أما فيما يخص أشكال العون المقدم من الصندوق فتتمثل في:

- إجراء دراسات للمسائل الفنية والعلمية والتقنية التي يتطلبها حماية الممتلك.
- تقديم المعدات التي لا تملكها الدولة المعنية.
- القيام بتدريب الكوادر المتخصصة على كل المستويات في ميدان حماية الممتلكات الثقافية.

ولكن ربط تقديم المساعدات من الصندوق بموافقة لجنة حماية الممتلكات الثقافية من جهة وأن تكون الدولة المستفيدة طرفاً في البروتوكول الثاني 1999 يجعل إمكانية اللجوء إلى الصندوق قليلة والموافقة صعبة جداً.

خاتمة

ليس ثمة شك أن البروتوكول الثاني لعام 1999 قد جاء بتحسينات وتجديدات لنظم حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة، تجلت في استحداثه لنظام الحماية المعززة من جهة، واستحداث إطار مؤسسي يسهر على حسن تنفيذ قواعد الحماية هذه، كما أن النص على تجريم الانتهاكات الخطيرة المقترفة ضد الممتلكات الثقافية يعد سبقاً في هذا المجال.

ولكي تطبق هذه القواعد لا بد من السعي إلى نشر المعرفة بقواعد هذا القانون بين أفراد القوات المسلحة والسكان المدنيين، كما يجب على الدول الأطراف السعي لاتخاذ إجراءات وتدابير تشريعية وطنية تكفل تطبيق هذه الحماية على أرض الواقع.

كما يجب كذلك على الدول المصادقة على البروتوكول الثاني حتى يحظى بالاتجاه

العالمي على غرار اتفاقية لاهاي 1954 وبروتوكولها الإضافيين.

وفي الختام نتطلع لتوفير صكوك دولية ترسي وتطور نظم الحماية المقررة للممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة.

- الهوامش وقائمة المراجع:

- (1) علي خليل إسماعيل الحديثي، حماية الممتلكات الثقافية في القانون الدولي (دراسة تطبيقية مقارنة)، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 1999، ص 54.
- (2) GLASER (Stefan), Droit international pénal conventionnel ; établissements émile bruyant, bruxelles, 1970, p.145.
- (3) صالح محمد محمود بدر الدين، حماية التراث الثقافي والطبيعي في المعاهدات الدولية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1999، ص 33.
- (4) المادة الثالثة من ميثاق روريخ- واشنطن، 15 أبريل 1935.
- (5) علي خليل إسماعيل الحديثي، المرجع السابق، ص 36.
- (6) هايك سبيكر، "حماية الأعيان الثقافية وفقا لقانون المعاهدات الدولية"، دراسات في القانون الدولي الإنساني (مؤلف جماعي)، تحت إشراف: مفيد شهاب، دار المستقبل العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2000، ص 205.
- (7) MAINETTI (Vittorio), " De nouvelles perspectives pour la protection des biens culturels en cas de conflits armés ", R.I.C.R., VOL.86, N:854 ,Juin 2004, pp.340,341.
- (8) في إطار المناقشات لوضع هذه الاتفاقية، ذهب مجموعة من الفقهاء إلى اعتبار مدن بأكملها بمثابة مراكز تذكارية مثل: فلورانس، البندقية، جاند، كمبريدج.
- (9) إبراهيم محمد العناني، "الحماية القانونية للتراث الإنساني والبيئة وقت النزاعات المسلحة"، القانون الدولي الإنساني - آفاق وتحديات - (مؤلف جماعي)، الجزء الثاني، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص 28.
- (10) علي خليل إسماعيل الحديثي، المرجع السابق، ص 57-59، ولمزيد من المعلومات حول الحماية العامة، انظر:
- DE.BREUCKER (Jean), "Pour les vingt ans de la convention de la haye du 14 mai 1954 pour la protection des biens culturels ", R.B.D.I. , fondation universitaire de Belgique , vol.XI,1975-2, pp.532-539.

- (11) انظر المادة : 17 من اتفاقية لاهاي 1954.
- (12) هايك سبيكر، المرجع السابق، ص 222.
- (13) المادة الاولى من البروتوكول الثاني 1999 الملحق باتفاقية لاهاي لسنة 1954.
- (14) لمزيد من المعلومات انظر: أحمد الأنور، "قواعد وسلوك القتال"، دراسات في القانون الدولي الإنساني (مؤلف جماعي)، تحت إشراف: مفيد شهاب، دار المستقبل العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2000، ص 320.
- (15) MIRIMANOFF (C.J.), " protection de la population et des personne civiles contre les dangers resultant des operations militaires ", R.B.D.I. , vol : VIII, 1972 -1, p.117.
- (16) المادة 8 من البروتوكول الثاني 1999 الملحق باتفاقية لاهاي لسنة 1954.
- (17) وتعد من إحدى الوكالات المتخصصة التابعة للأمم المتحدة وتم إنشاؤها في 1945 عقب انعقاد مؤتمر وزراء التربية والتعليم في لندن، ولقد اشترك فيه مندوبون عن 44 دولة.
- وقد نصت المادة الأولى من ميثاق اليونسكو على أنها: "منظمة تعمل على حفظ المعرفة وصون وحماية التراث العالمي من الكتب والأعمال الفنية وغيرها من الآثار التي لها أهميتها التاريخية أو العلمية، وتوصية الشعوب صاحبة الشأن بعقد اتفاقيات دولية لهذا الغرض".
- (18) المادة العاشرة من البروتوكول الثاني 1999 الملحق باتفاقية لاهاي لسنة 1954.
- (19) للتعرف أكثر على معايير التمييز بين الأهداف المدنية والأهداف العسكرية، انظر: يوسف إبراهيم النقي، "التمييز بين الهدف العسكري والهدف المدني وحماية الأهداف المدنية والأماكن التي تحتوي على خطورة خاصة وفقا للقانون الدولي الإنساني"، القانون الدولي الإنساني (مؤلف جماعي)، تحت إشراف: فتحي سرور، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، الطبعة 3، 2006، ص: 410.
- (20) المادة 32 من البروتوكول الثاني 1999 الملحق باتفاقية لاهاي لسنة 1954.
- (21) إبراهيم محمد العناني، المرجع السابق، ص 43.
- (22) المادة 03 و 22 من البروتوكول الثاني 1999 الملحق باتفاقية لاهاي لسنة 1954.
- (23) حيث يعتبر نزاعا مسلحا دوليا كل: «خلاف بين دول حول موضوع قانوني أو سياسي أو اقتصادي مما يرتبط بالمصالح المادية والمعنوية في المجالات المدنية والعسكرية وقد يمتد ليشمل أطرافا أخرى غير الدول كالمنظمات الدولية وحركات التحرير»، اما مصطلح النزاع المسلح غير الدولي فيعتبر من أدق موضوعات القانون الدولي العام وأكثرها غموضا لتعلقها بمبدأ سيادة الدول، وكذا بفعل تنوع صورها وتداخلها لدرجة يصعب التمييز بينها، فضلا عن غموض

الحدود الفاصلة بينها وبين النزاع المسلح الدولي، ولذلك اختلف فقهاء القانون الدولي في وضع تعريف لها بين موسع ومضيق.

ويمكن تعريفها بأنها: "يكون هذا الشكل في الدولة الواحدة عندما يكون هناك طرف لا يطيع ولا يخضع للأشراف، ويجد نفسه قويا لكي يكون في القمة، وبذلك تنشق الأمة على نفسها، وتنقسم إلى قسمين معارضين يلجأ كل منهما إلى السلاح".

(24) HLADIK(Jean) , « La convention de la Haye de 1954 pour la protection des biens culturels en cas de conflit armé et la notion de nécessité militaire », R.I.C.R., N : 835, 1999, pp. 621-635.

(25) المادة 10 من البروتوكول الثاني 1999 الملحق باتفاقية لاهاي لسنة 1954.

(26) يقوم المدير العام لمنظمة اليونسكو بالسهر على حماية التراث الثقافي العالمي، فيقوم أساسا بإدارة الحماية الخاصة الواردة بالباب الثاني من اتفاقية لاهاي لعام 1954، كما يتولى مسك السجل الدولي للممتلكات الثقافية الموضوعة تحت نظام الحماية الخاصة الوارد ذكرها في المادة الثامنة من اتفاقية لاهاي 1954، حيث أشارت المادة 16 من اللائحة التنفيذية للاتفاقية في فقرتها الثانية أن الإشراف على السجل يتم من طرف المدير العام لليونسكو، الذي يقوم بتسليم صور من السجل إلى الأمين العام لمنظمة الأمم المتحدة والأطراف السامية المتعاقدة، ويقسم المدير السجل إلى فصول يحمل كل منها : اسم طرف سام متعاقد ويحدد محتويات كل فصل. كما يتلقى المدير طلبات التسجيل وهو بدوره يرسل صورا من الطلبات إلى الأطراف السامية المتعاقدة، حيث يمكن لأي طرف أن يقدم اعتراضه إن كان له محل في أجل أقصاه 4 أشهر إلى المدير العام للمنظمة.

(27) المادة 13 من البروتوكول الثاني 1999 الملحق باتفاقية لاهاي لسنة 1954.

(28) ويقصد بالمواءمة أن تتحمل الدول الأطراف في الاتفاقيات مجموعة من الالتزامات تقوم بتنفيذها من خلال إصدار تشريعات داخلية تمنع بها وتقمع الانتهاكات وتسهر على حسن تطبيق قواعد حماية الممتلكات الثقافية ولعل من أهم التدابير التشريعية التي يمكن للدول اتخاذها منها:

- سن قوانين ولوائح تكفل تطبيق اتفاقية لاهاي 1954 وبروتوكولاتها الإضافية على المستوى الداخلي للدولة.
- لا بد من سعي الدول لسن تشريعات جنائية تحدد عقوبات جزائية مناسبة في حالة الانتهاكات الجسيمة لقواعد حماية الممتلكات الثقافية.
- سن تشريعات لمنع وقوع إساءة استخدام الشارات والعلامات المميزة في جميع الأوقات لهذه

الممتلكات.

- لمزيد من المعلومات انظر :

GLASER (Stefan), Droit international pénal conventionnel , établissements
Émile bruyant , Bruxelles , 1970, pp.180-189.

(29) في عام 1989 طلبت الجمعية العامة للأمم المتحدة من لجنة القانون الدولي أن تتناول مسألة إنشاء محكمة جنائية دولية، وبناءاً على ذلك نظرت اللجنة في مسألة إنشاء المحكمة الجنائية ابتداء من دورتها الثانية والأربعون لعام 1990 إلى دورتها السادسة والأربعون لعام 1994، حيث أنهت اللجنة مشروع نظام أساسي لإنشاء المحكمة الجنائية الدولية، وقدم قدم المشروع إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة.

في 1994/12/09 أنشأت الجمعية العامة للأمم المتحدة لجنة متخصصة تقوم باستعراض القضايا الرئيسية الفنية والإدارية، والنظر في الترتيبات اللازمة لعقد اتفاقية دولية حول إنشاء المحكمة الجنائية الدولية، في ديسمبر 1995 قررت الجمعية العامة إنشاء لجنة تحضيرية لإجراء المزيد من المناقشة حول الموضوع.

في ديسمبر 1996 قررت الجمعية العامة أن يعقد مؤتمر دبلوماسي للمفوضية في عام 1998 بغرض إنجاز واعتماد اتفاقية دولية بشأن إنشاء المحكمة الجنائية الدائمة ولقد انتهت اللجنة التحضيرية من إعداد مشروع الاتفاقية المتعلقة بإنشاء المحكمة الجنائية الدولية وأحالته إلى المؤتمر في 1998/04/03.

اجتمع المؤتمر في مقر منظمة الأغذية والزراعة في روما في الفترة بين 15 جويلية و17 أوت 1998، حيث شارك في المؤتمر وفود 160 دولة كما حضرته منظمات حكومية وغير حكومية. وفي 17 أوت 1998 تم اعتماد النظام الأساسي للمحكمة، وفتح باب التوقيع عليه حتى 31 ديسمبر 2000. وقد دخل النظام الأساسي حيز النفاذ بتاريخ : 01 / 07 / 2002.

- للمزيد من المعلومات حول المحكمة الجنائية الدولية انظر:

*محمد حسن القاسمي، "إنشاء المحكمة الجنائية الدولية الدائمة: هل هي خطوة حقيقية لتطوير النظام القانوني الدولي"، مجلة الحقوق، جامعة الكويت، السنة 27، العدد 1، مارس 2003، ص 66.

*معتصم خميس مشعشع، "الملاحم الرئيسية للمحكمة الجنائية الدولية"، مجلة الأمن والقانون، جامعة الكويت، العدد 1، يوليو 2001، ص 325-350.

*أحمد الرشيد، "ندوة المحكمة الجنائية الدولية" منشورة في كتاب قضايا حقوق الإنسان، (د.د.ن)، عمان، الطبعة الخامسة، 1999، ص 71.

- (30) المادة 24 من البروتوكول الثاني 1999 الملحق باتفاقية لاهاي لسنة 1954.
- (31) المادة 27 من البروتوكول الثاني 1999 الملحق باتفاقية لاهاي لسنة 1954.
- (32) ويتمثل اجتماع الأطراف في ذلك الاجتماع الذي يدعى للالتزام كل سنتين في نفس توقيت المؤتمر العام لليونسكو وبالتنسيق مع اجتماع الأطراف السامية المتعاقدة في حالة دعوة المدير العام إليه. وهو الكيان الضامن لتطبيق البروتوكول الإضافي الثاني الملحق باتفاقية لاهاي 1954. ومن مهامه:
- * انتخاب أعضاء اللجنة والتصديق على المبادئ التوجيهية التي تعدها.
 - * إعداد مبادئ توجيهية تسترشد بها اللجنة في ما يخص استخدام أموال الصندوق والإشراف على ذلك الاستخدام.
 - * النظر في التقرير الذي تقدمه اللجنة حول تطبيق البروتوكول الثاني.
 - * مناقشة أية مشكلة متعلقة بتطبيق البروتوكول وإصدار التوصيات اللازمة بشأنها.
- (33) فريتس كالهوفن وإليزابيث تسغفلد، ضوابط تحكم خوض الحرب، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، 2003، ص 208.
- (34) المادة 24 من البروتوكول الثاني 1999 الملحق باتفاقية لاهاي لسنة 1954.

- (35) The International Committee of the Blue Shield (ICBS) was founded in 1996 "to work to protect the world's cultural heritage threatened by wars and natural disasters". It has been described as the "Cultural Red Cross", and its name derives from the usage of the blue shield as specified in the 1954 Hague Convention on Protection of Cultural Property in Armed Conflict. in site: <http://en.wikipedia.org>.
- (36) ICCROM is an intergovernmental organization (IGO) dedicated to the conservation of cultural heritage. It exists to serve the international community as represented by its Member States, which currently number 130. in site: <http://www.iccrom.org>.

- (37) اللجنة الدولية للصليب الأحمر عبارة عن هيئة مستقلة تم إنشاؤها في 1863 وذلك إثر معركة "سولفرينو" والتي شهدت سقوط الآلاف من الضحايا دون وجود أية هيئة تقدم لهم الرعاية، وقد صادفت المعركة وجود رجل الأعمال السويسري "هنري دونان" والذي فكر في إنشاء منظمة إنسانية تعنى برعاية ضحايا النزاعات المسلحة، وكان له ذلك من خلال اللجنة، تقوم اللجنة على مبادئ رئيسية تتمثل في: الإنسانية، عدم التحيز، الحياد، الاستقلال، التطوعية، الوحدة، العالمية. وللمزيد من المعلومات حول عمل اللجنة الدولية للصليب الأحمر انظر:

MEURANT (J.), "Approche interculturelle et droit international humanitaire", R.I.C.R., Août 1952, pp.233-240. et voir aussi: CHAUVY

(G.), la Croix- Rouge dans la guerre 1935-1947 , flamarion , Paris , 2000, pp.375-377.
et voir aussi : MEURANT (J.) , " principes fondamentaux de la Croix- Rouge et humanitarisme moderne " , Etudes et essais sur le droit international humanitaire et sur les principes de la Croix – Rouge, en l'honneur de : PICTET(J.)et al , C.I.C.R.,Martinus Nijhoff publishers , Genève , pp.893-911.

**Protection of Cultural Property in the event
of armed conflict under the Second Protocol
to the Hague Convention of 1954
Adopted on March 26, 1999.**

Wassila MARZOUGUI *

ABSTRACT

Cultural property represents the legacy of ancient civilizations and the pride of humanity. As a result, it received attention by the authors of the international humanitarian law and who have tried to develop rules to protect the property in time of armed conflict. This was demonstrated through the Hague Convention in 1954 and its First Protocol, but as a result of shortcomings contained this Convention and its Protocol, and the violations that have occurred, It has been thinking about the need to develop new texts in order to reinforce this protection. As a result, the adoption of the Second Protocol of 1999, which includes provisions that reinforce the protection of cultural property in times of armed conflict.

Key words: culture, protection, armed conflict, Property, covenants and conventions.

* Maître-assistant A: Faculté de droit et des sciences politiques, Université
oum El Bouaghi – Algérie.

حدود السياسات المنتهجة للحكومة العراقية في مواجهة تنامي الصراع الطائفي 2015/2003

بقلم

د / محمود شرقي (*)



ملخص

لقد تزايدت الكراهية والشحن الطائفي، ووتيرة العنف بشتى أشكاله، منذ دخول الاحتلال الأمريكي عام 2003 إلى غاية 2014، وأخذ يرسخ ويجد له استعدادا نفسيا واجتماعيا ويوظف سياسيا لدى فئات واسعة من المجتمع العراقي بصفة عامة وبين الشيعة والسنة بصفة خاصة، حيث بدأت سلسلة لا يكاد يمر يوم دون أن تحدث تفجيرات طالت كل جهات البلاد، ولم تستثن لا المساجد ولا الحسينيات ولا أماكن التجمعات السكانية، والأسواق ومحطات المسافرين... دون تفريق بين الرجال والنساء والأطفال والشيوخ. في هذا المقال أحاول دراسة لماذا فشل خيار سياسية الحل الأمني التي انتهجتها الحكومة العراقية في عهد رئيس الوزراء نور المالكي؛ أي خلال الفترة الممتدة 2003 إلى غاية 2014؟ ولماذا لم تجد لها ترجمة على أرض الواقع؟ ومن الذي يذكي ويحرض على الاقتتال الطائفي السني الشيعي من داخل البلاد ومن خارجها؟

مقدمة

بعد إسقاط الولايات المتحدة الأمريكية للعراق يوم 2003/04/09، تزايد الشحن الطائفي والعنف يرسخ ويجد له استعدادا نفسيا واجتماعيا لدى فئات واسعة من الشعب العراقي ككل فيها بين السنة والشيعة حيث بدأت سلسلة التفجيرات تطل المساجد

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم العلوم السياسية - كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة البليدة 2.
Chergui.mahmoud@gmail.com

والحسينيات^(*)، وأماكن التجمعات السكانية، في الأسواق ومحطات المسافرين ووصلت روح الانتقام حتى مجالس العزاء والمقابر دون تفريق بين الرجال والنساء والأطفال والشيوخ. ووفقاً إلى إحصائيات نشرها معهد واشنطن في الربع الأول من عام 2011، حيث أشار إلى انخفاض الهجمات الشهرية إلى أدنى مستويات لها، إذ وصلت إلى معدل 358 حادثاً، وهو أقل معدل سنوي منذ عام 2004، وبحلول الربع الأول من عام 2012، كان متوسط عدد الهجمات الشهري قد ارتفع إلى 539، وبحلول الربع الأول من عام 2013، ارتفع معدل الهجمات الشهري إلى نحو 804، وهذه الإحصائيات لا تقدم أدلة على تزايد نشاط المتمردين فحسب بل توفر إثباتات على أنها انتقلت من استهداف الأمريكيين إلى قيام عراقيين باستهداف عراقيين على أساس طائفي⁽¹⁾، وللعلم فقد شهد العراق مباشرة بعد الاحتلال في العام 2003 عمليات تهجير إجبارية قائمة على أساس الهوية الطائفية، أثنية كانت أم دينية أم مذهبية، وقد تصاعدت عمليات التهجير وأعمال العنف بشكل كبير بعد أحداث تفجير مرقد الإمامين العسكريين في شهر فيفري 2006 وتكثفت وأخذت غطاءً سياسياً وشعبياً واسعاً⁽²⁾. وقد تركزت معظم الهجمات على القوات الحكومية والمناطق الشيعية، يتبناها غالباً تنظيم "دولة العراق الإسلامية"، الفرع العراقي لتنظيم القاعدة وانتشرت الهجمات التي تستهدف مساجد للسنة والشيعة وقوات الأمن منذ مهاجمة قوات الأمن الاعتصام المنظم في "الحويجة" قرب "كركوك" في أبريل 2013، هذه المواجهات ما بين القوات الأمنية والمتظاهرين دفعت تنظيمات جهادية لتظهر على السطح، ومنها "جيش الطريقة النقشبندية"^(**) والتي تعتبر المناطق القريبة من "الحويجة" ومحافظة صلاح الدين معقلاً لهذا التنظيم.

من خلال ما تقدم نطرح الإشكالية الآتية:

لماذا لم تحقق السياسات الأمنية المنتهجة لدى الحكومة العراقية في فترة رئاسة نور المالكي الاستقرار؟ ولم تجد لها ترجمة على أرض الواقع؟ ومن يقف من داخل البلاد وخارجها، وراء

^(*) الحسينيات: هم تسمية يطلقها الشيعة على قاعة أو مؤسسة أو مدرسة تقام فيها مجالس العزاء الخاصة بالحسين بن علي (رضي الله عنه) والتذكير بحادثة كربلاء، وأول أسس لهذه الحسينيات هو الإمام زين العابدين وهي ليست مساجد.

^(**) - جيش الطريقة النقشبندية: مقاومة مسلحة سنية صوفية، من أتباع الطريقة النقشبندية أسسه عزت الدوري نائب الرئيس العراقي السابق صدام حسين سنة 2003، لمقاومة الاحتلال الأمريكي والحكومة العراقية التي يصفها بالطائفية.

التحريض عن الاقتتال الطائفي السني الشيعي ويعمل على تفتيت الدولة؟

1- تعاظمي الحكومة العراقية مع الوضع القائم:

إن خيار سياسية الحل الأمني التي تنتهجها الحكومة العراقية مع المتظاهرين، نتج عنها الاحتكاك العنيف المباشر، الذي ولد بدوره ردود أفعال غاضبة ومتمردة خرجت عن السيطرة، ومما زاد في تعقيدها تنامي الشحن الطائفي الشيعي السني، كان الأجدد بالقوات العراقية التعامل مع المتظاهرين، ضمن معايير أمنية لغرض التفريق، أما الحوار بين المتظاهرين وقوات الأمن يعتبر خطوة خاطئة زادت من الاحتقان، لأن الأطراف السياسية وليس القوات العسكرية المعنية بالتفاوض والحوار، وتجارب النزاعات المحلية توصي بعدم وجود احتكاك ما بين الطرفين.

حادثة الحويجة^(*) حفزت أهالي المنطقة والمناطق الأخرى على حمل السلاح ضد الحكومة ودفع شيوخ عشائر المنطقة الغربية بتشكيل "جيش العشائر"، فكانت هذه الأحداث والتطورات تعكس الضعف الذي أصاب أداء حكومة المالكي، والتجارب أثبتت أن قوة العشائر والمليشيات المسلحة لا تظهر إلا بضعف الحكومة المركزية وغيابها وقصور أدائها، فالعراق في هذه الفترة يعيش هذا الوضع المتردي الذي بات يهدد فعلياً وحدته الترابية فالحكومة العراقية برئاسة نور المالكي عرفت حالة من التمزق لم يشهدها العراق من قبل، وسعت بكل ما تمتلك من أجل البقاء في السلطة، بالرغم من كل ما يحدث من قتل وتفجيرات إرهابية قاسمها المشترك توظيف الطائفية والقبلية والعرقية.

ونجد حكومة المالكي تبعد جميع مسؤولياتها، وتتهم التنظيمات المسلحة في سوريا، وتمدد الإرهاب إليها لكن التقارير الأمنية تكشف بأن جبهة النصرة في سوريا هي نتاج "دولة العراق الإسلامية"، كما أن العنف في العراق كان موجوداً قبل الحالة السورية، ومهما بحثنا عن سبب تراجع الأمن في العراق فإن مرد ذلك غياب المقومات الأساسية للأمن والدفاع.⁽³⁾

فلا نستطيع أن نتصور وجود أمن في غياب نظام سياسي مستقر، وهذا واقع الحال لدى الحكومة في العراق، فهذا الأخير يشهد منذ عام 2003، ولحد الآن احتقاناً طائفيًا وافتعال أزمات وتدويرها من أجل بقاء أطراف سياسية ذات توجهات إقصائية وغير ديمقراطية في السلطة.

إن ما يشهده العراق حالياً هو نتاج الصراع الطائفي بين السنة والشيعية وتوفر بيئة محلية

(*) - حادثة الحويجة: سقط فيها عشرات القتلى والجرحى في عملية اقتحام قام بها لجيش العراقي في ساحة للاعتصام منطقة الحويجة التابع لمحافظة كركوك شمال العراق.

وإقليمية ودولية غدّت هذا التناحر وفق أجندة مصالحها، والتي لم تكن وليدة الاحتلال الأمريكي للعراق عام 2003، بالإضافة إلى الصراع القومي: عربي-كردي-تركمني. وسنركز في موضوع بحثنا على شيعة العراق ودورهم وتأثيرهم فيما يحدث، وقبل ذلك نحاول معرفة هذه الفئة من المجتمع العراقي.

2- أصل الشيعة:

تشكلت الشيعة من حيث هي موقف في الإسلام حول مسألة رئيسية وهي خلافة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، وكان الخلفاء الأوائل بعد وفاة الرسول عام 632 ميلادي قد اختيروا من بين الصحابة، وقد جاء دور علي بن عبد المطلب بن عم الرسول وصهره كخليفة رابع بين 656 و661، وقد تم اغتياله إثر عملية تمرد؛ فقام حزب بتسمية "الشيعة" بالدفاع عن حقوق ورثته في وجهة الخلفاء الرسميين، ثم أخذ هذا الموقف يتطور ويتفاعل مع الأحداث العربية الإسلامية، إلى غاية نشوء وتفرع عنه مواقف ذات طبيعة فلسفية وفكرية وسياسية، تكونت منها مذاهب و فرق شيعية متعددة بعضها تراجع مع الزمن، وبعضها الآخر تطور واتسعت قاعدته الشيعية، ومازال حتى الآن يحتفظ بكيانه ومنطقه الفكري، ووصل تعداد أئمة الشيعة اثنا عشر إماماً وهم:

علي بن أبي طالب، وابنه الحسن، ثم أخوه علي زين الحسين، ثم ابن الحسين علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه موسى جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي بن موسى الرضا ثم ابنه محمد بن علي الجواد ثم ابنه علي بن محمد الهادي ثم ابنه الحسن بن علي العسكري، هؤلاء الأئمة الأحد عشر لم يحكم أحد منهم سوى الخليفة علي رضي الله عنه خمس سنوات وابنه الحسن بضعة أشهر وتنازل لمعاوية عن الخلافة، والبقية عاشوا حياة عادية ولم يحكموا⁽⁴⁾.

ومهما تنوعت فرق الشيعة في التاريخ، فإن هناك أمراً مشتركاً بينهم وهو موقفهم من شخص علي بن أبي طالب وهذا الموقف كثيراً ما كان يتخذ عن قصد أو غير قصد، تعبيراً غير مباشر عن موقف سياسي أو طبقي اتجاه حكام دولة الخلافة الإسلامية سواء كانت الأيوبية أو العباسية أو غيرها.

ولقد تميز موقفهم السياسي أو الطبقي غالباً بالمعارضة، التي كانت تأخذ في كثير من الأحيان طابعها العنيف، على شكل معارك وانتفاضات دموية، إما في شكل اضطهاد سياسي وصل إلى حد ارتكاب المجازر البشرية، ومنذ وفاة الإمام الرابع علي بن الحسين الملقب بـ "زين العابدين" افتقرت الشيعة إلى ثلاث فرق وهي:

الإمامية: وهم أتباع الإمام محمد باقر بن زين العابدين.

الزيدية: وهم أتباع زيد بن علي زين العابدين.

الكيسانية: وهم أتباع محمد بن الحنفية وهو ابن علي بن أبي طالب.

والشيعة على اختلاف فرقهم ومذاهبهم ينطلقون نظريا من القول بأن علي بن أبي طالب هو الشخص الأول في المسلمين الذي له الحق في السلطة بعد النبي، وأن هذه السلطة حق إلهي، وليست حقا للناس في اختيار من يصلح لقيادتها، لأن الله وحده يدرك أين تكون مصلحة البشر، لذلك اعتبر الشيعة أن الإمامة تعد ركنا من أركان الإسلام، كما نجد الشيعة المعتدلون والمتطرفون في فهم السلطة يضيفونها على شخص علي بن أبي طالب، وهم الذين عرفوا في التاريخ الإسلامي بكونهم (غلاة) لأنهم يبالغون في نظرهم إلى حد إعطاء صفات الإلهية على شخص علي رضي الله عنه، ويجمع الشيعة المعتدلون والسنة على ابتعاد هؤلاء الغلاة على أصول العقيدة الإسلامية⁽⁵⁾.

وتتواجد غالبية الشيعة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، حيث تمثل ثلثي سكانها وما يقارب نصف سكان العراق ويوجد لها بعض الإتياع في كل من الهند وباكستان وإفريقيا ولبنان وبعض الجمهوريات السوفيتية سابقا وتمثل الزيريرية^(*) جناحا آخر أكثر اعتدالا في الشيعة ولا تقر إلا بخمسة أئمة يختارون طبقا لمؤهلاتهم الشخصية فالزيريون ليسوا أسرى التشدد الشرعي للإمامين ويرفضون الاعتقاد بالإمام المنتظر، ولقد وصلت عدة شخصيات من الزيريين في الحكم عبر التاريخ، خاصة بصنعاء في اليمن من 1952 إلى 1962.⁽⁶⁾

أما الإسماعيليون، ثاني أكبر إتياع الشيعة بعد الاثني عشرية، وتسمى بالإسماعيلية نسبة إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق، ويتركز الإسماعيليون في شبه القارة الهندية، سوريا، السعودية، اليمن، وشرق القارة الإفريقية، وهم الذين انشقوا حول خلافة الإمام السادس، وكانوا وراء قيام القرامطة وهي نسبة للدولة القرمطية التي قامت إثر ثورة اجتماعية وأخذت طابعا دينيا، وهناك من يعتقد أنها خرجت من المباركية أحد فرق الطائفة إسماعيلية والسلالة الفاطمية وهي سلالة شيعية، تنتسب للفرقة الإسماعيلية من الشيعة، حكمت تونس، ومصر، والشام وعلى فترات في ليبيا والجزائر، والمغرب والجزيرة العربية⁽⁷⁾.

ولقد خرجت الفكرة إلى التطبيق الفعلي بعد قيام الدولة الصفوية (1501/1722) التي

^(*) - الزيريرية نسبة إلى الصحابي الزبير بن العوام، للعلم فإن أم الزبير هي صفية بنت عبد المطلب عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ظهرت الدولة كدولة شيعية بعد تمزق الدولة المغولية الشيعية التي أسسها "تيمور لنك" في إيران وبنيت الولاية هناك على عدم شرعية الخلافة الإسلامية أو أي شكل آخر للحكم، ما لم يسمح وبيارك بها الفقيه الذي ينوب على الإمام المنتظر، وهذا بنص الدستور الذي نص على أن الفقيه من خلال ولايته يسيطر على كافة السلطات، ولا زالت نفس الفكرة معمولاً بها حالياً في إيران حيث يمثل الإمام السلطة ولا تعترض عليه أي سلطة في البلاد⁽⁸⁾، كما عملت الإدارة الأمريكية على استغلال المعارضة في داخل العراق وخارجه مستهدفة تشكيلة العراق العرقية والمذهبية، وكذا الأقليات لتوجيه ضربة عسكرية للعراق، على اعتبار أن هذا الاستخدام قد يسرع في تقسيم العراق إلى دويلات مما يسهل السيطرة عليه، ومن بين هؤلاء المعارضين للنظام السابق الشيعة في العراق، ولذا فالمقاومة العراقية تبقى محدودة إذا احتوت الإدارة الأمريكية الشيعة، غير أن سيطرة هؤلاء على العراق لاحقاً سوف تكون دافعاً قوياً للأكراد نحو الاستقلال، مما يترتب عليه نتائج إقليمية قد تكون دافعاً وعاملاً آخر لعدم الاستقرار في الشرق الأوسط.

ولمعرفة الرهانات الأمريكية على خيار الشيعة فإنني سوف أتعرض بالدراسة إلى هذا الجانب على النحو الآتي:

3- دور شيعة العراق قبل وبعد احتلال الكويت:

- قبل الاحتلال: منذ أواخر الحكم الملكي في العراق، حدث تغيير هام في الحركة الشيعية السياسية إذ أصبحت تتبنى الإسلام كأيديولوجية لها، وكان طبيعياً أن تتبنى بعض المطالب الدينية وأبعاد سياسية وبقيت الخلافات دينية غير أنها تخفي مطالب وسعي الشيعة للسلطة.

ولحماية توجهاتهم من حزب البعث القومي العربي اتجهوا إلى الإسلام، الذي من خلاله أكدوا تميزهم عن عرب السنة، فحاول الشيعة تكوين أحزاب سياسية في العراق أبرزها حزب الدعوة الإسلامية الذي تأسس عام 1957، كرد فعل على التحدي الشيوعي والبعثي من آية الله السيد المحسن الحكيم، هذا ما يكشفه الخلاف الديني الذي وقع بين الشيعة والنظام عام 1970، بسبب اكتفاء الدستور المؤقت حينها بالنص على أن الإسلام دين الدولة "في حين يتضمن الدستور عام 1968 إشارات عديدة للإسلام، أذكر منها ما ورد في الباب الأول المادة الأولى "جمهورية العراق دولة ديمقراطية شعبية تستمد أصول ديمقراطيتها وشعبيتها من التراث العربي وروح الإسلام" وورد في المادة الرابعة "الإسلام دين الدولة والقاعدة الأساسية لدستورها واللغة العربية لغتها الرسمية"⁽⁹⁾.

ولقد كانت تحدث مواجهات عدة بين الشيعة والنظام العراقي القائم في تلك الفترة، عندما تشتت المواجهة بين الشيعة والنظام في إيران قبل قيام الثورة الإسلامية، غير أن الحقيقة التي يجب

ذكرها وهي أن شيعة العراق تمسكوا بانتهاهم العراقي بعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران خلال السبعينات والثمانينات ولم يؤكدوا فكرة الوحدة بين إيران والعراق أو إقامة ولاية الفقيه. وبعد مشاركة حزب الدعوة قبائل الثورة الإيرانية في انتفاضتي: 1974 و 1977 في النجف وكربلاء، تعرض لضربات من الحزب البعث الحاكم وتمت تصفية آية الله الصدر⁽¹⁰⁾، الذي يعد رمزا للمعارضة الشيعية في العراق أثناء حكم الرئيس صدام حسين.

- **بعد الاحتلال:** لقد استمرت العلاقة بين الشيعة و النظام يشوبها الخلاف والتوتر رغم محاولة الرئيس صدام حسين تحسين الوضع، بالقيام بزيارات إلى بعض الأماكن المقدسة، وإقامة مشاريع إلى غاية عام 1991 حيث كانت فرصة تحرير الكويت من قبل دول التحالف، وخروج القوات العراقية فرصة مواتية للشيعة للانتفاضة في وسط العراق والجنوب ضد النظام، غير أنهم فشلوا وتعرض الشيعة للمعاقبة الجماعية القاسية من قبل النظام في كربلاء والنجف وباقي المدن الشيعية، ورغم ما حدث فإن حزب الدعوة الإسلامية وهو من الأحزاب الإسلامية التقليدية الأساسية، الذي تأسس قبل حوالي نصف قرن حيث تقول أدبياته الرسمية إنه أسس عام 1957، ويرفع شعار استئناف الحياة الإسلامية وإقامة الدولة الإسلامية في العراق، وكان المرجع محمد باقر الصدر من كبار مفكريه⁽¹¹⁾، وقد أصدر الحزب برنامجا سياسيا سنة 1992، بعيدا عن المطالب المذهبية تمثلت في ما يلي:

- اعتماد مبدأ الشورى والانتخاب في العملية السياسية.

- يجب ألا يقوم نظام الحكم في العراق على أساس سلطوي فردي وطبقي وطائفي، أو ممثلا لمجموعة أو فئة معينة، بل يجب أن يكون النظام مجسدا لأهداف الشعب العراقي السياسية بقطاعاته كافة.

- إعادة صياغة قانون الجنسية، بما يصون حقوق المواطنين ومنع سحب الجنسية.

- ضمان مشاركة المرأة في الحياة السياسية، بما في ذلك حق الترشح والانتخاب.

نستخلص مما سبق أن الصراع منذ البداية بين النظام والشيعة دوافعه السيطرة على الحكم والسلطة، ولا يوجد أي صراع ذو طابع مذهبي.

وفي خطوة لاحقة قبيل حرب الخليج الثانية لجأت الحكومة العراقية إلى عدة أساليب لمعالجة الأمور، كان من أهمها: العودة إلى استعمال الدين كمحفز وعامل لتعبئة الشعب العراقي لمواجهة المشاريع الغربية بصفة عامة والأمريكية بصفة خاصة، بعد اتهاماتها للعراق بامتلاك أسلحة الدمار الشامل وتعامله مع تنظيم القاعدة، فقد قامت الحكومة العراقية بدعم الجماعات الدينية المعادية للولايات المتحدة، رغم أن النظام العراقي الذي يحكمه حزب البعث نظام

علماني والدستور العراقي لا يبرز ذلك، كما أن الجماعات الإسلامية المشجعة لا تؤيد النظام القائم وزادت في نشاطها وانتشارها في المجتمع الأمر الذي دفع بالنظام الحاكم إلى التخوف منها فقام بالانقلاب عنها وعمل على تصفيتها، في فترة كانت الدولة في حاجة ملحة إلى تعبئة جميع مصادر قوتها لمجابهة التهديدات الأجنبية. ونظرا لغياب التنظيمات السياسية والأحزاب بقيت المساجد والأماكن المقدسة الشيعية المجالات الوحيدة القادرة على جمع المواطنين العراقيين واستقطابهم، الأمر الذي يفسر بروزها بقوة في المجتمع بعد الاحتلال، وواصل النظام تضيق الخناق على كل التنظيمات السياسية بما فيها الشيعية، وتمثلت آخر مظاهر التصفية في اغتيال آية الله محمد صادق الصدر في شهر فبراير 1999؛ لأنه رفض سياسة الحكومة التي أرادت إلحاق المرجعية الشيعية تدريجيا بالدولة ومساجد ومزارات الشيعة بوزارة الأوقاف والإشراف على تعيين الأئمة⁽¹²⁾.

لقد استطاع حزب البعث توظيف التاريخ لصالحهم والإيحاء بأن الشيعة براء من الاضطهاد فالمواجهة التي اشتدت ما بين أوائل القرن السادس عشر وأواخر القرن الثامن عشر بين السلطة العثمانية السنية والصفوية الشيعية في إيران، وكلما وفقت إحداها في الإمساك ببغداد كانت تقهر وتؤثر بالمذهب الآخر، ولما حسم الأمر أخيرا بانتصار السلطنة، اعتمد العثمانيون على السنة من سكان المدن لإدارة الولايات ما بين كردستان الجنوبية وشمال الخليج، وظل هذا التقليد موجودا فترة البريطانيين وكذا الحكم الملكي واستمر حتى قيام الدولة الحديثة في العراق.

ولقد ألصق حزب البعث وصمة للشيعة بأنهم "طابور خامس للإيرانيين" وفي نفس الوقت ضم إلى أعضاء الحكومة بعض الشخصيات الشيعية لإيجاد تمثيل ضئيل لهم في الحزب والسلطة أذكر من بين هؤلاء "سعدون حمادي"، "نعيم حداد"، "محمد سعيد الصحاف" وللاقترب من الشيعة ربط نسب الرئيس صدام حسين بالرسول صلى الله عليه وسلم عبر التفرع عن الإمام الحسين وبالتالي فالرئيس من أهل البيت، كما أطلق اسمي "العباس" و"الحسين" على صواريخ سكود، غير أن هذا لم يزل الرفض والاحتقان الشيعي ضد الرئيس صدام ونظامه⁽¹³⁾.

وفي هذه الظروف برزت شخصية شيعة وهو آية الله صادق الصدر الذي دعا إلى مقاومة صدام خلال خطبة الدينية، مما أدى إلى مقتل الصدر واثنين من أبنائه من قبل أجهزة الأمن العراقية أثناء خروجهم من المسجد في المدينة النجف عام 1999، مما أدى إلى مظاهرات في المناطق مختلفة من العراق، وبقي ابنه الثالث مقتدى الصدر آخر أبناء صادق الصدر الذي يستطيع تعبئة حماسة العراقيين وهو لا يتعدى عمره الثلاثين عاما.

ولقد أرسل رجاله لتهديد آية الله السيستاني وذلك لأنه يعد من أكثر الشخصيات علما وشعبية والذي طالب صراحة بخروج القوات الأمريكية من العراق، ومقتدى الصدر يشعر بأن السيستاني يقف له بالنند، ولذلك شكل ميليشيا مسلحة أطلق عليها تسمية "جيش المهدي"، لمواجهة القوات الأمريكية، وانتقد المرجعيات الدينية التي سكنت عن الاحتلال الأجنبي، كما حاول كسب السيستاني إلى صفه، غير أن هذا الأخير بقي على حياده وإن كان أقرب إلى المجلس الأعلى، حيث يمثل المؤسسات والنظام في مواجهة الصدر والذي يمثل الغاضبين والمتمردين والمهمشين ومنهم كون جيش المهدي بواسطتها أراد حفظ الأمن في المناطق الخاضعة لسيطرتهم، كما أنشأ محاكم سميت "بالمحاكم الشرعية" مهمتها محاكمة المجرمين وحل النزاعات والخلافات في هذه المناطق، دون تدخل السلطة العراقية ولا إدارة الاحتلال الأمريكي. لكن هذا الوضع لم يستمر فقد خرج عناصر "جيش المهدي" من مرقد الإمام على كرم الله وجهه، الذي كانت تتحصن فيه بعد أن قاموا بتسليم بعض أسلحتهم، وذلك عقب إعلان مقتدى الصدر موافقته على مبادرة آية الله العظمى علي السيستاني لإنهاء الأزمة، والإعلان عن تسلم ممثليه لمفاتيح المزارات والمرقد⁽¹⁴⁾.

وقبل تشكيل الحكومة المؤقتة، قام أنصار الصدر بتصعيد المواجهات في العديد من المناطق بالعراق، خاصة ضد القوات الأمريكية، في مدن النجف وكربلاء والكوفة وبغداد، وكذلك مع القوات البريطانية في البصرة والإيطالية في العمارة، ولقد قابل الأمريكيون تصعيد أتباع مقتدى الصدر بتصعيد مضاد، فقد طالبوا بتسليم الصدر لأنه متورط في اغتيال الشيخ "عبد المجيد الخوائي" "العائد إلى العراق بعد سنوات طويلة من المنفى، ولقد كانت أشد المواجهات حدة اقتحام قوات الاحتلال لمدينة النجف، لوقف أنصار مقتدى الصدر وطردهم من الأماكن الشيعية المقدسة، غير أن هذه المواجهات الدامية كانت جد مؤثرة في مشاعر الشيعة، كما أن المواجهات المسلحة تسببت في تعرض الأماكن المقدسة للهدم الشامل وبعد إنهاء تمرد مقتدى الصدر في مدينة كربلاء من قبل القوات الأمريكية والعراقية، جاء الدور على مدينة النجف غير أن قادة الشيعة رفضوا ذلك، وحل المشكلة تدخلت شخصيات من أعضاء مجلس الحكم من الشيعة وزعماء العشائر وبعض الشخصيات الدينية الشيعية للتوسط بين مقتدى الصدر والأمريكيين وتوصلت الأطراف إلى صياغة مبادرة شملت عدة نقاط أهمها:

- المحافظة على كرامة مقتدى الصدر كرمز وشخصية عراقية.
- محاكمته أمام قضاء محايد توافق عليه المرجعية الدينية وتوجه له اتهام واحد وهو اغتيال الشيخ "عبد المجيد الخوائي".

- عدم متابعة أتباعه بأي تهم أخرى.
- إخلاء المدن من مسلحي جيش المهدي.
- تحويل الميليشيا إلى تشكيلة سياسية غير مسلحة.
- امتناع الأمريكيين على دخول مدينة كربلاء ووضعها تحت قوة مسلحة متكونة من العشائر العراقية⁽¹⁵⁾.

كما خرجت جموع من الشيعة يطالبون بخروج المسلحين من المدينة، غير أن هذه المسيرات لم تعط نتيجة، فتحركت القوات الأمريكية لاقتحام المدينة غير أنه تدخل السيستاني وطلب من أتباعه التصدي للأمريكيين في حالة تدخلهم فتراجعت القوات الأمريكية، وتم لقاء بين السيستاني ومقتدى الصدر واتفقا على إنهاء النزاع في المدينة وبموجب هذا الاتفاق انسحبت القوات الأمريكية مقابل نزع مظاهر التسلح في المدينة وكذا حل المحاكم الشرعية، غير أن هذا الاتفاق لم يدم طويلا، حيث عاد مقاتلو جيش المهدي لمدينة النجف بأسلحتهم وسيطروا على مسجد الإمام علي، وقاموا بمهاجمة مراكز الشرطة وكذا المؤسسات الحكومية مما اعتبرته القوات الأمريكية تحديا لها ولجاءة الإمام السيستاني⁽¹⁶⁾.

لقد امتدت الأعمال المسلحة إلى مدينة الموصل، ورفضت الحكومة الجديدة التفاوض مع أنصار الصدر وترك أسلحتهم وتسليم أنفسهم للاستفادة من العفو الشامل في فترة لا تتجاوز شهر واحد، وطلبت من الصدر مشاركته في الانتخابات المقررة عام 2005، غير أنه لم يتوقف وواصل التوسع وهجماته في العديد من المناطق وقام بتخريب أنابيب البترول في الجنوب، لكنه لم يصمد أمام معارضة واسعة بين الشيعة العراقيين، فاستجاب الصدر من جديد يجعل مدينة النجف منزوعة السلاح، غير أنه في كل مرة لم يف بالتزاماته حيث استمر تمرد المهدي حتى شهر أوت 2005، عندما قامت القوات الأمريكية والقوات العراقية بقصف مواقع جيش المهدي المجاورة للصحن الحيدري.

ولقد احتلت القوات الأمريكية "مدينة الصدر" (*)، وسيطرت على المدينة الكوفة وكربلاء

(*) - مدينة الصدر: يعود تاريخ تأسيس مدينة الصدر إلى عهد عبد الكريم قاسم الذي أنشأها في ستينيات القرن العشرين لتوطين سكان من ريف جنوب العراق في بغداد ومعظم سكانها يرجع أصولهم إلى مدينة العارة ومدن محافظة ميسان الأخرى في أهوار جنوب العراق، تم تغيير اسم المنطقة من حي الثورة في أول إنشائها إلى مدينة صدام أثناء حقبة نظام صدام وبعد غزو العراق تم تغيير اسمها إلى مدينة الصدر. المرجع: <http://ar.wikipedia.org> (2014/07/17)

حتى لا تنقل إليها الاشتباكات بعد تطور المواجهات في النجف، ولقد تسببت هذه الأحداث في سقوط العديد من قوات مقتدى الصدر مما أدى بالشيخ السيستاني إلى التدخل، وتم وقف إطلاق النار وتمكن السيستاني من إقناع المقتدى الصدر بالخروج من الصحن وإنهاء مظاهر التسليح في النجف وتم تكليف قوات الأمن العراقية برعاية أمن المناطق المقدسة غير أن هذه الفترات من الهدنة لم تكن دائمة، وكان في كل مرة تتجدد الاشتباكات بين مقاتلي الصدر والقوات الأمريكية، ونتيجة للصراع الطائفي على الحكم الذي زاد من حدته التدخل المباشر لقوات الاحتلال الأمريكية في رسم مستقبل الحكم على العراق، فلقد وردت آراء حاولت أن ترجع صراع مقتدى الصدر مع الإدارة الأمريكية للأسباب التالية:

■ عدم اختيار الحاكم في العراق بول بريمر للمصدر ضمن مجلس الحكم وأن تعبئة أتباعه يعود لهذا السبب، وأنه شكل من أشكال التهديد للقوات الأمريكية.

■ هناك من يتخوفون من أن تسحب مقاومة الصدر المبادرة من المقاومة السنية، بحيث لا تنسب المقاومة تاريخياً في العراق إلى الفئة السنية في العراق فقط وبمشاركة الشيعة الذين يمثلون غالبية السكان سوف يذكرها التاريخ، وتندثر المقاومة التي يقوم بها السنة خاصة أن مقاومة هذه الأخيرة غير مؤطرة فلا توجد بها قيادة سياسية معلنة تقودها خلافاً للمقاومة الشيعية.

■ وهناك رأي ثالث يقول إن مقاومة مقتدى الصدر هدفها تزعم الشيعة في العراق وإعادة مركز السلطة الدينية الشيعية إلى جناح الإمام الصدر والد مقتدى الصدر.

ولقد استغل مقتدى الصدر مهادنة علي السيستاني لإدارة الاحتلال، حيث اعتبر هذا الأخير أن المشاركة في التصويت على الدستور العراقي الجديد وكذا المشاركة في الانتخابات يعد نوعاً أيضاً من المقاومة السلمية، لأنه بعد أن يتم تشكيل حكومة عراقية مستقلة عبر الانتخابات يتم بعدها إخراج قوات الاحتلال.

كما اعتبرت بعض الأطراف الشيعية السياسية أن الظروف الراهنة لا تسمح بإعلان مقاومة مسلحة ضد قوات الاحتلال، وأن الأمر يرتبط إقامة حكومة عراقية لإدارة البلاد، في انتظار المطالبة بوضع رزمة دقيقة لخروج قوات الاحتلال، وتشترك أطراف أخرى غير شيعية من السنة والأكراد في نفس التصور، لذا نرى جميع هذه الأطراف شاركت في العملية السياسية والتي سوف أعود إليها لاحقاً للمزيد من الإيضاح.

نستخلص مما سبق أن الشيعة في العراق ليست تياراً واحداً، فهناك مرجعتان مختلفتان ومتناقضتان، فهناك تيار يؤمن بولاية الفقيه، وهناك من لا يؤمن بها، وعليه تختلف الاعتبارات

الفقهية والمواقف السياسية، وفقا لهذه الانتباءات، فليس كل الشيعة في العراق يؤيدون مهادنة الاحتلال، والدليل على ذلك وجود مراجع شيعية تناصر المقاومة السنية مثل جواد الخالصي و"أحمد البغدادي"، كما نستنتج كذلك أن أحمد الجلبلي زعيم المعارضة في المنفى قبل الاحتلال غالط الإدارة الأمريكية وأقنعها بأن الغالبية الشيعية العراقية هي غالبية علمانية وأنها سترحب بالقوات الأمريكية وتكون متعاونة ومهادنة لها وعادت الولايات المتحدة لترتكب نفس الخطأ الذي ارتكبته سابقا مع الإمام آية الله الخميني في إيران، على أنه مجرد رمز ديني لا يتدخل في السياسة، عادت لتكرره في العراق بتصور أن أكبر مرجع شيعي عراقي وهو آية الله علي السيستاني لا يؤيد فكرة المرجعية الدينية في الإطار العام للعمل السياسي والاجتماعي، دون اعتبار لمخالف السيستاني في الرأي بين الشيعة، ومنهم مقتدى الصدر الذي يتخذ نهج والده الإمام الصدر على ارتباط المرجعية الدينية بالعمل السياسي.

حتى وإن اعتبرنا أن الإدارة الأمريكية كانت مدركة للاختلافات القائمة بين الفرق الشيعية في العراق وتعلم تمدد قياداتها وتنازعهم على المسؤولية والإشراف على العتبات المقدسة الشيعية، فإنهم راهنوا على الفريق الرافض للتدخل بين الواجبات الدينية والمسؤوليات السياسية غير أن تعقد العلاقة بين الفرق الشيعية المختلفة ومواجهتها المستمرة مع قوات الاحتلال ظل عقبة أمام إدارة الاحتلال باتت تهدد فعليا بانقلاب الوضع لصالح الأغلبية المؤيدة لمقاومة الاحتلال عسكريا، خاصة بعد ارتكاب القوات الأمريكية للعديد من التجاوزات في حق الشيعة بالإساءة إلى رموزهم الدينية واقتحامها المساجد واعتقال القادة الدينيين، وكانت النتيجة الحتمية لهذه الممارسات المساهمة في المقاومة المسلحة بزعامة مقتدى الصدر، وأخطر ما تتخوف منه الإدارة الأمريكية هو تحالف المقاومة الشيعية مع السنية مما ينجر عنه نتائج وخيمة على إدارة الاحتلال، لأن المقاومة المسلحة في العراق تبقى نتائجها محدودة بدون مشاركة الشيعة وإذا حدث هذا فإن الأمريكيين لن يتمكنوا من إعادة السيطرة بدون تدمير كامل للعراق مما ترتب عليه نتائج أخلاقية وسياسية يصعب تحديد نتائجها⁽¹⁷⁾.

وبالتالي فخيار الاقتتال والحرب الأهلية في العراق قد يكون ضمن تصورات الإدارة الأمريكية وترك الأوضاع تزداد سوءا، ليكون البديل الأنسب لها والذي تبعث في اتجاهه دون أن تصرح به مباشرة وهو مشروع تقسيم العراق، وهذا ما ذهب إليه وزير الخارجية السابق هنري كيسنجر في مقالة يدعو فيها إلى تقسيم العراق إلى ثلاث دويلات ويرى أن العراق مثل يوغسلافيا التي أنشئت لأسباب جيو-سياسية لا يمكن توحيده بمؤسسات تمثيلية لذا سوف يتجه نحو التفكك إلى عناصره المكونة، عندئذ ستكون إقامة دول ثلاث مفضلة على حرب

أهلية مفتوحة⁽¹⁸⁾.

4- الإستراتيجية الإيرانية في العراق:

لقد انطوت الأهداف الإستراتيجية الإيرانية في العراق على عدة خيارات تصل حد التناقض، وهذا الوضع فرض عليها توظيف عدة بدائل في آن واحد، فهي من ناحية كان هدفها التخلص من نظام الرئيس صدام حسين وهذا ما تحقق لها، لهذا السبب لم تعارض قرار الإدارة الأمريكية بالتدخل في العراق، بل دفعت حليفها بالعراق المجلس الأعلى للثورة الإسلامية (الشيوعي) بالانخراط ضمن السياسة الأمريكية خلال فترة الإعداد للغزو، طمعا في قيام نظام حكم جديد يكون موالي لإيران يتمتع فيه الشيعة بالهيمنة على مؤسسات الدولة بحكم عددهم لذا عملت على تشجيع المجلس الأعلى للثورة الإسلامية، وحزب الدعوة وتجمعات سياسية وعشائرية ذات توجهات دينية وطائفية منسجمة مع الاختيارات الإيرانية للمشاركة الفعالة في عملية إعادة تكوين المؤسسات السياسية العراقية، وفي نفس الوقت نجد الحكومة الإيرانية توظف خيارا آخر وهو جعل التدخل العسكري الأمريكي في العراق مكلفا ماديا وعسكريا بحيث تجعل من مغامرة تكرارها في دولة أخرى بالمنطقة محفوفا بالمخاطر، خاصة ضد إيران التي تصنفها الإدارة الأمريكية ضمن الدول "المارقة" التي تسعى لامتلاك الأسلحة النووية، فاحتفظت إيران بخيار توظيف مقتدى الصدر وجيش المهدي لتحقيق هذا الغرض⁽¹⁹⁾.

لقد اعتمدت إيران إستراتيجية التغيير القائمة على تشكيل الميليشيات، إذ ما من نقطة وصل إليها النفوذ والدور الإيراني في الدول العربية إلا وعملت على تشكيل ميليشيا عسكرية. فقد حدث ذلك في لبنان والعراق وسوريا واليمن، بحجة المدافع عن مصلحة الطائفة الشيعية المستضعفة ولقد اتضح الإستراتيجية الإيرانية أكثر في نشر الميليشيات ابتداء من العراق، لتنتشر من هناك باتجاه سوريا لتكون أداة إيرانية في تهديد الدول الأخرى (الكويت في فترة والسعودية مؤخرا)، كما ظهرت جلية في اليمن، في حالة الحوثيين الذين شكلوا ظاهرة انشاقية في المجتمع اليمني وباستخدام السلاح.

ولقد بلغ عدد الميليشيات المرتبطة بإيران في العراق 14 ميليشيا⁽²⁰⁾، وهي الآن تقاتل علنا في سوريا مع القوات النظامية بمساندة حزب الله ومجموعات أخرى قادمة من اليمن وبعض دول الخليج، وهو ما يجعل الاقتتال الحاصل في العراق وسوريا خطرا على كل دول المنطقة.

لقد بدأ الاقتتال السني الشيعي في العراق بتفجير الأحياء السكنية التي يقطنها السكان الشيعة والمساجد والحسينيات، والأماكن العمومية التي يقصدها المواطنون، وتم تفجير ضريحي الإمامين من أئمة الشيعة علي الهادي والحسن العسكري في مدينة سامراء. والغاية من

هذه الأفعال هو إثارة الفتنة لحرب أهلية بين السنة والشيعة، وقبل تفجير ضريحي الإمامين الشيعيين، دعا علي السيستاني الشيعة إلى عدم الرد بالمثل، ولكن بعد حادث الضريحين انفجر العنف المضاد من جانب الشيعة، وتوسع الاقتتال بصورة بشعة ودون انقطاع، وفي هذا الصدد يقول عبد الخالق حسين: أن الطائفية متأصلة في العراق منذ زمن بعيد، ولكنها بقيت كالبركان الخامد يبعث الدخان من تحت السطح، ينتظر الفرصة المناسبة لينفجر، والذي أبقى هذا البركان خامداً هو قمع الحكومات المتعاقبة، فما إن سقط حكم البعث الجائر، وأزيل القمع حتى حصل الانفجار لذا فمن الخطأ الفظيع الاعتقاد أن الطائفية جاء بها الأمريكان، بل كل دورهم يتمثل في كونهم أنهم أسقطوا حكم البعث، وأزالوا القمع الطائفي، وجلبوا معهم الديمقراطية والحرية اللتين لم يألّفهما العراقيون طوال تاريخهم المكتوب، وطبقوها بسرعة دون المرور بفترة انتقالية لتحضير الشعب لها بعد مئات السنين من الجور، لذا فدور الديمقراطية هنا ينحصر في أنها أزاحت الغطاء، وكشفت المجتمع العراقي على حقيقته، وفضحت المستور عنه من عيوب وأمراض اجتماعية مزمنة⁽²¹⁾.

وهناك بعض من العراقيين من يرى أن وجود القوات الأمريكية في العراق قد ساعد على خفض من وتيرة العنف الطائفي، وعمل على حماية العراقيين من الاقتتال فيما بينهم، لذلك راح هؤلاء يطالبون ببقاء القوات الأمريكية في العراق.

أما بعض القوى السياسية الشيعية التي تحرض ضد العلاقة مع أمريكا، فيقولون أن إيران هي من تحرض على ذلك، كما هو الحال مع التيار الصدري وجماعة الحكيم، والذين لا يريدون الخير للعراق حسب قولهم ويراهنون على رحيل القوات الأمريكية، مما قد يفشل العملية السياسية الجارية في العراق وإبقائها في دائرة العنف المسلح، وقد زاد الأمر تعقيدا مذكرة التوقيف التي صدرت بحق طارق الهاشمي الذي يشغل أعلى منصب سياسي للسنة في العراق، من قبل رئيس الوزراء "نوري المالكي" بعد انسحاب القوات الأمريكية من العراق.

ويرى المتتبعون لما يحدث من اقتتال داخلي في سوريا أنه صراع طائفي، وامتداد لما يحدث في العراق ويفسرون الموقف الإيراني الداعم لنظام الرئيس بشار الأسد على أنه جزء من سياسات شيعية أكبر. وأصبحت التوترات الطائفية التي عادت إلى لبنان وتوسعها إلى دولة البحرين وباكستان وغيرها من الأماكن، التي توجد فيها مجتمعات شيعية كبيرة تشكل خطرا كبيرا على السلام والاستقرار في المنطقة.

5- مسؤولية كل من الولايات المتحدة ودول الجوار في الاقتتال الطائفي بالعراق:

لقد تباينت سياسات دول الجوار تجاه الأزمة العراقية التي أدت إلى الحرب ضد العراق، حيث

انقسمت أراؤها ومواقفها من التأيد المطلق للمخطط الأميركي (الكويت وقطر على سبيل المثال) إلى المعارضة العلنية والرفض الصريح والتنديد الواضح بهذا المخطط (سوريا على سبيل المثال) مروراً بمواقف أخرى متباينة تعكس مواقف بدت مرتبكة ومتناقضة واختلف ظاهرها عن باطنها (مصر والسعودية والأردن على سبيل المثال)⁽²²⁾. كما نذكر في هذا الصدد كيف تم توظيف الفتاوى الدينية للتحريض على "الجهاد" من طرف علماء الدين السعوديين للقتال في العراق وكلها عوامل ساهمت في إشعال نار الفتنة والاقتتال الطائفي بين السنة والشيعة.

ولقد اعتبر رئيس الوزراء العراقي السابق نوري المالكي أن ما يحدث في العراق الآن يندرج ضمن محاربة "الإرهاب" دون أن يقدم توضيحاً وحداً فاصلاً بين مطالب العشائر، التي تبدو مشروعة، وحق الدفاع عن حياتهم وممتلكاتهم، وبين إرهابي تنظيم القاعدة؛ وهذا لن يؤدي سوى إلى المزيد من الضحايا والعداء بين الشعب العراقي الواحد. ولقد زاد الأمر تعقيداً، كما سلف الذكر، المساندة العسكرية الإيرانية السخية وكذا الغربية وفي مقدمتها الولايات المتحدة وذلك بتقديم الأسلحة والذخائر وحتى طائرات بدون طيار، غير أنها تراجعت هذه المساعدات نظراً لرفض نوري المالكي التنحي وتسليمه للسلطة بشكل سلمي لخليفته حيدر العبادي، غير أن قبوله التنحي سيوسع دائرة المساعدات العسكرية الأمريكية أمام التهديدات التي تواجه العراق وتحاول تمزيقه⁽²³⁾، فالأوضاع في العراق متوترة وخطيرة وقضاياها معقدة ومركبة على مختلف المستويات، كون الأزمة السياسية والأمنية التي تعرفها العراق، جعلت عمليات الاغتيالات الفردية والجماعية، ضمن الأحداث التي تعود المواطن العراقي على مشاهدتها وسماعها يومياً وهنا تكمن خطورة الأزمة الوطنية، في ظل غياب حتى الآن بوادر للإرادة السياسية الوطنية الصادقة، التي تجمع بين مختلف مكونات الشعب العراقي ولا تفرق.

الخاتمة

إن الإدارة الأمريكية التي استبدلت استراتيجية الاحتواء والقوة الصلبة بالقوة الناعمة، ومعها دول الجوار تتحمل جزءاً كبيراً من المسؤولية فيما يقع من اقتتال بين السنة والشيعة في العراق، مما قد يزيد من توسيع الصراع المسلح الدائر حالياً في سوريا وامتداد أعمال الإرهاب والتفجيرات إلى لبنان، وهناك مناطق أخرى مرشحة لدخول هذه الدوامة الطائفية البغيضة.

والمستفيد الأول من كل هذا التمزق العميق والصراع الطائفي الذي لا يوجد ما يبرره لدى دول المنطقة، إلا الولايات المتحدة الأمريكية وحليفاتها الإستراتيجية إسرائيل التي تواصل تنفيذ مخطط الشرق الأوسط الجديد، خاصة وأنها لم تفصح بعد عن الهدف الاستراتيجي لاحتلال العراق، وقد أتاحت لها هذه التحولات العميقة الجارية بالمنطقة في الفترة الراهنة أن

ترسم جغرافيتها الاستيطانية التوسعية على حساب الأراضي الفلسطينية المحتلة، وفقاً لأهدافها الإستراتيجية البعيدة المدى وهي في مركز تفاوضي قوي، دون أن تنازعها أي قوة إقليمية أخرى في الشرق الأوسط.

نستخلص أيضاً أنه قد طغى المتغير الأمني على العلاقات الأمريكية العراقية بعد انسحابها، من خلال استمرار دورها في دعم وتعزيز التعاون العسكري ما بين الدولتين، ولا سيما في إطار إعادة بناء وتسليح الجيش العراقي، والتعاون المشترك في إطار الاتفاقية الأمنية، وفي مجال مكافحة الإرهاب لمرحلة ما بعد الانسحاب الأمريكي عام 2011.

لكن يجب أن نذكر أن السياسات الداخلية الممارسة منذ 2003، قائمة على المحاصصة والعشائرية التي تغذيها التفرقة المذهبية والعنصرية، زادت في حدة الصراع بكل أشكاله مما عمقته أكثر وجعلت هذه السلوكيات السياسية يزداد تطرفاً ويفيض عبر حدود العراق الإقليمية وكذا الدولية.

وإذا أرادت حكومة رئيس الوزراء الجديد، حيدر العبادي ألا يكون مصير خياراتها السياسية مثلاً آلت إليه حكومة المالكي، فهي ملزمة بما يلي:

- عدم الاكتفاء لمواجهة الأزمة، بتشكيل حكومة ائتلاف وطني، بل لابد من التوفيق بين أكبر عدد من الشعب العراقي، خاصة في محافظات الأغلبية السنية.
- إحداث آليات الممارسة الديمقراطية عملياً، ووضع نهاية لسياسة المحاصصة والتمييز الطائفية المنتهجة بصورة قطعية وصارمة.
- الإفراج عن المساجين السياسيين، والمعتقلين بدون أحكام، وإصلاح أداء العدالة.
- إبعاد المؤسسة العسكرية عن التدخل في الشؤون المدنية.

□ قائمة المراجع والهوامش:

- 1- إسماعيل الفاضل: العنف الطائفي في العراق نتاج محلي. على الموقع الإلكتروني الآتي: <http://www.aliraqtimes.com/ar/print/10774.html>
- 2- يحيى الكبيسي: التهجير القسري: الحرب الأهلية غير المعلنة في العراق. على الموقع الإلكتروني الآتي: <http://studies.aljazeera.net/reports/2013/11/2013111885128924150.html>
- 3- جاسم محمد، تأجيج الصراع الطائفي في العراق، نشر يوم 20/06/2013، على الموقع الإلكتروني: <http://almadapaper.net/ar/news/446356/>
- 4- عبد الله المسلم، ماذا تعرف عن الشيعة، موقع الراصد الطبعة الثانية، ب د ن، 2009، ص 11.
- 5- حسن مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية: المعتزلة-الأشعرية-المنطقي. ط2؛

- الجزائر: دار الفارابي، المجلد الثاني، 2002، ص 34، 35.
- 6- محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد، *موسوعة العلوم السياسية*. الكويت: جامعة الكويت، ب ت، الشيعة الأمامية (الإثني عشر)، ص 231.
- 7- سامح عسكر، *التعرف على مذهب الإسماعيلية من خلال تسميته وعقيدته ونشأته ووصاياه*، نشر على الموقع: <http://azhar.forumegypt.net/t574-topic>
- 8- نفس المرجع، ص 231.
- 9- *دستور الجمهورية العراقية المؤقت*: 1968، المادتين (1 و 4).
- 10- سعد ناجي جواد، *الوضع العراقي عشية الحرب*. ط 1؛ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، أوت 2004، ص 218.
- 11- محمد عبد الجبار، *نظرة تحليلية لخريطة المعارضة العراقية وتضاريسها*، نشر على الموقع الإلكتروني الآتي: <http://www.aljazeera.net/home/print/466530fd> - 2014/10/17
- 12- نفس المرجع، ص 362.
- 13- فتحي العفيفي، *أمريكا في الخليج: سقوط الإقليمية والمستقبلات البديلة*. ط 1؛ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 2005، ص 108.
- 14- جريدة الشرق الأوسط، *ميليشيا «جيش المهدي» تسحب والشرطة العراقية تسيطر على النجف*، السبت 28 أوت 2004، العدد 9405.
- 15- التقرير الاستراتيجي العربي، 2004 / 2005، "العراق من نقل السيادة إلى الحكومة المؤقتة" مؤسسة السياسة الدولية، الأهرام القاهرة، ص 341.
- 16- نفس المرجع، ص 342.
- 17-Hicham Ben Abdallah El Alaoui: "Face a l'occupation Américaine de l'IRAK: Le Monde Arabe au pied du mur." *Le Monde diplomatique*, octobre, 2003, p19.
- 18- عصام نعمان، *العراق على مفترق التعدد والتوحيد المتغيرات والتحديات والخيارات*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، أوت 2004، ص 549.
- 19- التقرير الاستراتيجي العربي: 2004 / 2005، مرجع سابق، ص 340.
- 20- طلعت رحيم، "الميليشيات: جوهر الإستراتيجية الإيرانية"، على موقع: <http://www.almoslim.net/node/195019> . (05/12/2013).
- 21- عبد الخالق حسين، "من المسؤول عن الاقتال الطائفي في العراق؟". مقال على الموقع: <http://www.abdulkhaliquhusein.nl/?news=485> , 06/052014/

22- سليمان تقي الدين، تحولات المجتمع والسياسة أفكار من عالم جديد. ط1؛ بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، 1992، ص43.

23- بغداد الوكالات، واشنطن: انسحاب المالكي من السلطة سيزيد حجم المساعدات العسكرية الأمريكية للعراق، الموقع الإلكتروني:

<http://ynewsiq.com/index.php?aa=news&id22=7547>, (15/08/2014).

The policies pursued restrictions for Iraqi government against growing sectarian conflict 2003/2015

Dr. Mahmoud CHERGUI *

ABSTRACT

Since the occupation of Iraq by the United States in 2003 until 2014, hatred, sectarian hatred and the pace of violence in all its forms has increased. This practice has found psychological and social readiness in Iraqi society. The broad categories of Iraqi society in general and between the Shiites and Sunnis in particular have been using these practices in political terms. Bombings occur in all regions of the country, it has not excluded mosques, Shiite mosques, places of population centers, markets and passenger stations ... without distinction between men, women, children and elderly. This research deals with the reasons for the failure of policy security solution option pursued by the Iraqi government under Prime Minister Nuri al-Maliki during the period 2003 until 2014.

Keywords: hatred - sectarian - violence - security solution

* Maître de conférence A : Faculté de droit et des sciences politiques, Université de Blida 2 – Algérie.

صفحة بيضاء

صفحة بيضاء

TABLEAU GEOGRAPHIQUE DE LA FRONTIERE DE L'ALGERIE

Par Dr. Abou-El-Kacim DELLAL



ملخص

RESUME:

Les tendances actuelles de la production géographique universitaire, seraient, dit-on, à l'effacement des frontières. Alors, s'interroger sur ce qu'est la frontière algérienne- "fille" de la colonisation aujourd'hui, n'est-ce pas prendre le risque de soulever des questions anachroniques, révolues, sinon tabous ?

En fait, cette révolution des fonctions frontalières ne concerne qu'une fraction infime (moins de 08% de la totalité des frontières terrestres: celle de l'Europe occidentale et d'Amérique du Nord (M.FOUCHER, 1986).

L'ESPACE DE L'espace algérien est limité par des frontières reconnues par des traités internationaux. Elles une valeur permanente.

MOTS CLES :

Frontière, géopolitique, conflit, paix, voisinage.

INTRODUCTION

L'Algérie précoloniale a ignoré la notion de frontière qui divise le peuple.

Avant la colonisation française, « le territoire sur lequel reposaient les institutions de l'Etat algérien était aussi délimité que pouvaient l'être les territoires des Etats à cette époque.

Il est bien évident, écrit **M. BEDJAOUI**¹, qu'on ne saurait en toute équité apprécier la consistance de l'Etat algérien de 1830 par une référence rigide à des normes politico juridiques de notre siècle... »

La fluidité de frontière s'explique par plusieurs facteurs, entre autres, l'abondance des terres, le sous-peuplement, le genre de vie, etc.

« **Ces tribus nomades** n'ont pas senti le besoin d'une appropriation individuelle du sol, **ont adopté des limites à leurs évolutions**. Il n'existe pas en Algérie de tribus errantes au sens absolu du mot, les tribus les plus mobiles obéissent dans leurs mouvements à certaines lois qui limitent, d'une manière invariable, le champ de l'habitation, de la culture et du parcours. **Chacune des tribus a une zone déterminée, mais non rigoureusement délimitée par un périmètre infranchissable**, même avant 1830, les migrations obéissent à des règles parfaitement définis ». ²

A cela il faut peut-être ajouter qu'au moment où les français s'installaient en Algérie, **une grande partie des frontières algériennes avaient déjà un certain passé, remontant à l'époque turque**.

LES AXES D'ANALYSE :

Notre questionnement s'articule autour de trois axes, qui feront l'objet des parties successives. Le premier axe cherche à préciser la délimitation de la frontière algéro-marocaine. Ces précisions étant faites, le deuxième axe s'intéresse à la frontière algéro-tunisienne. Enfin le troisième axe aborde les litiges frontaliers maghrébins à l'ère des indépendances.

Sans creuser d'avantage ces questions des frontières dans le cadre de cet article, nous pouvons cependant en tirer une sorte de bilan de la seconde "Horogénèse" ³ en conclusion.

I. DELIMITATION DE LA FRONTIERE ALGERO-MAROCAINE.

Fixée au petit Oued Kiss ⁴ et à l'Est d'Oujda entre 1647 et 1678, la frontière algéro-marocaine reste longtemps contestée au Sud de cette ville.

On trouve **deux types de frontières algéro-marocaines, les délimitations conventionnelles qui ont fait l'objet de conventions internationales** signées entre le Maroc et la France avant le Protectorat (30 mars 1912) **et les limites qu'on a qualifiées de coloniales**. Ainsi, on peut affirmer sans risque de se tromper que la situation n'est pas la même sur tous les segments de l'enveloppe frontalière algéro-marocaine (**typologie des frontières**).

1.1 Les délimitations conventionnelles.

La frontière algéro-marocaine a fait l'objet de négociations entre la France et le Maroc et a été consacrée, dans son tracé définitif, par des accords entre ces deux nations. **Il s'agit des traités de Tanger du 10 septembre 1844, de Lalla Maghnia du 18 mars 1845 et des accords de 1901, 1902 et 1910.**

Suite **au débarquement de Sidi Ferruch le 14 juin 1830** la résistance à la conquête française s'organise sous la direction de l'Emir Abdelkader, proclamé chef de la guerre sainte.

La bataille d'Isly du 14 août 1844 vit la défaite des troupes marocaines conduite par Moulay Mohammed, fils du sultan, et décida ce dernier à signer le traité de paix de Tanger le 10 septembre 1844.

1.1.1 Le traité de Tanger.

Un traité de paix signé le 10 septembre 1844.

Il s'agit d'un traité où **la question de la délimitation fut l'objet de propositions contradictoires entre ceux qui voulaient procéder rapidement à cette délimitation et ceux qui voulaient lui consacrer le temps suffisant** ; en tout cas, il fut procédé à **l'ajournement de la fixation des limites**. L'économie de ce traité de Tanger de 1844 peut se résumer en **une seule phrase** de son article 4 : « **Hadj Abd-el-kader est mis hors la loi dans toute l'étendue de l'empire du Maroc aussi bien qu'en Algérie** ». L'article 5 annonce, en revanche, une convention spéciale : « **la délimitation des frontières entre les deux possessions** de Sa Majesté l'empereur des Français et celle de sa Majesté l'empereur du Maroc **reste fixée et convenue conformément à l'état des choses reconnu** par le gouvernement marocain à l'époque de la domination des Turcs en Algérie.

L'exécution complète et régulière de la présente clause fera l'objet d'une convention spéciale négociée et conclue sur les lieux entre les plénipotentiaires désignés à cet effet par sa Majesté l'empereur des Français et un délégué du gouvernement marocain. Sa Majesté l'empereur du Maroc s'engage à prendre sans délai, dans ce but, les mesures convenables et à en informer le gouvernement français ». Etait-ce implicitement reconnaître que la délimitation, ainsi dissociée du traité de paix, n'était pas seulement liée au sort des armes et que, **affranchie de sa genèse militaire, elle serait précisée dans un acte de droit solennel** plus librement consenti, en tout cas durable ? (Nordman D., 1975).

Le traité de Tanger en tant que traité de paix a un double objectif : la capture de l'Emir Abdelkader et la stabilisation du tracé frontalier. Lors de la signature de ce traité, la France demande seulement au sultan Abd El Rahmane de lui délivrer l'Emir Abdelkader.

1.1.2 Le traité de Lalla Maghnia

Signé le 18 mars 1845

La convention de Lalla Maghnia fixe la délimitation prévue par le traité de Tanger. Elle conserva l'ancienne frontière turque et la précisa seulement dans le Tell sur une centaine de kilomètres. Plus au sud, on se contenta d'énumérer les tribus et les villages des monts des ksour qui seraient de l'une ou de l'autre obédience, et on l'on juge superflu de parler du Sahara proprement dit, alors considéré comme inhabitable (art.6).

Voici l'analyse du traité de Lalla Maghnia dans le détail :

Elle affirmait tout d'abord que « **les limites qui existaient autrefois entre le Maroc et la Turquie resteront les mêmes entre l'Algérie et le Maroc.** Aucun des deux empereurs ne dépassera la limite de l'autre, aucun des deux n'élèvera à l'avenir de nouvelles constructions sur le tracé de la limite, elle ne sera pas désignée par des pierres » (art.1^{er}). Elle distinguait trois secteurs, l'un allant de la Méditerranée au col de Teniet Sassi (à vol d'oiseau, 120 km environ), l'autre de Teniet Sassi à Figuig⁵ (moins de 250km), le troisième au sud...

De la mer à Teniet Sassi, la frontière était délimitée (art.3)

Il s'agit d'une frontière historique, reprise par les Ottomans, qui s'étendait au moins jusqu'à Teniet Sassi

De Teniet Sassi à Figuig, il a été procédé à une simple répartition des tribus et des ksour entre le Maroc et l'Algérie (articles 4 et 5). Ich et Figuig sont marocains. Ain Sefra, S'fissifs, Assala, Tiout, Chellala, El Abiod et Bou Semghoune sont algériens.

Au-delà, c'est le Sahara et c'est précisément l'article 6 qui le prend en charge, en stipulant ce qui suit : « **Quant au pays qui est au sud des ksours des deux gouvernements, comme il n'a pas d'eau, qu'il est inhabitable et que c'est le désert proprement dit, la délimitation en serait superflue** ».

1.1.3 Les autres accords internationaux

Les accords de 1901, 1902 et 1910 ne concernent que la zone comprise du Nord-Ouest au Sud, entre Figuig et un point situé à proximité d'Igli (soit à 200 kilomètres environ de Figuig)'

1.1.3.1 Les accords de 1901 et 1902

Le protocole du 20 juillet 1901 signé à Paris- non publié **consacre l'allégeance algérienne de deux grandes tribus des confins les Doui Menia et les Ouled Djerir**. Il institue entre les deux pays une espèce de zone franche douanière et policière. **Les accords de 1901 et 1902 excluent la région située au Sud de Figuig de la souveraineté marocaine**. Les accords de 1901 et 1902 démontrent la possibilité d'un tracé frontalier équitable entre les deux pays.

Dans le protocole de 1901, il est prévu que pour les tribus qui préfèrent une résidence au Maroc, le gouvernement marocain leur consigne une résidence dans son empire (art.5)⁶.

Pour comprendre la raison d'être de ces deux accords de 1901 et 1902, il y a lieu de combiner l'article cinq du premier avec l'article premier du second.

Ainsi, l'article cinq du protocole de 1901 stipule que : « Pour ce qui concerne les gens des tribus Doui Menia et Ould Djerir, les deux gouvernements nommeront des commissions qui se rendront auprès d'elles et leur laisseront le choix de celui des deux gouvernements sous l'autorité duquel ils seront placés. Ceux qui choisiront l'autorité marocaine seront transportés de ce territoire à l'endroit que le gouvernement marocain leur assignera dans son empire... ».

Quand à l'article 1^{er} de l'accord de 1902, il stipule ce qui suit : « Le gouvernement chérifien consolidera par tous les moyens possibles dans l'étendu de son territoire depuis l'embouchure de l'Oued Kiss et le Teniet Es Sassi jusqu'à Figuig, son autorité makhzienne telle qu'elle est établie sur les tribus marocaines depuis le traité de 1845.

Le gouvernement français en raison du voisinage, lui prêtera son appui en cas de besoin. Le gouvernement français établira son autorité et la paix dans les régions du Sahara et le gouvernement marocain son voisin l'y aidera de tout son pouvoir... ».

1.1.3.2 L'accord du 4 mars 1910

L'article 1^{er} stipule quant à lui que : Les deux gouvernements considèrent tout d'abord que le régime à réalisé dans la région frontalière repose sur les arrangements antérieurs conclus entre eux à ce sujet... ».

L'article 2 de cet accord du 4 mars 1910 délimite les deux souverainetés au sud du Figuig.

Les postes de Talzaza, Saf Saf, Colomb Béchar, Kenadsa et Abadla sont sur le territoire de parcours de Doui Menia et Ouled Djerir en territoire algérien.

Ni les protocoles de 1901 et 1902 et encore moins l'accord du 4 mars 1910 ne remettent en cause le principe de la division de la frontière algéro-marocaine en trois secteurs « chers » à la convention de Lalla Maghnia. D'ailleurs, c'est sur cette base que les tracés Varnier et Trinquet sont établis.

1.2 Les limites coloniales.

En 1012, une ligne de démarcation entre les deux territoires à partir de Figuig jusqu'à Bouanane est édifiée : ce sera la ligne « Varnier » à laquelle succédera la ligne « Trinquet ». La ligne Varnier tracée par la France a eu le mérite d'exister et de séparer les deux pays.

Les lignes Varnier et Trinquet (Une répartition équitable des tribus)

La ligne Varnier part de Figuig, rejoint El Mora, longe l'Oued Talzaza jusqu'à son confluent avec le Guir puis remonte ce dernier jusqu'à l'Oued Zehmour et Tibariatine. Le tracé Varnier reposait dans sa configuration sur les dispositions des accords de 1901, 1902 et 1910. « **La ligne Varnier** est plus en effet que l'interprétation française du traité de Lalla Maghnia et les accords de 1901 à 1902 qui l'ont suivi, **elle a réellement été utilisé comme frontière entre le Maroc et l'Algérie** depuis plus de quarante ans, ce qui lui confère une valeur juridique incontestable » HUSSON P., 1959.

Un dahir du 8 août 1928 adopte **le tracé de la ligne Varnier** comme « **ligne de surveillance douanière du territoire marocain** ». Le colonel Trinquet assure **le tracé administratif d'une ligne frontalière qui prend son nom**⁷.

1.3 Validité juridique des tracés frontaliers :

Les traités de Tanger (10 septembre 1844), de Lalla Maghnia (18 mars 1845), les accords de 1901, 1902 et 1910 sont conclus par le Maroc jouissant de sa pleine souveraineté avant l'instauration du protectorat français sur le Maroc.

Il s'agit de traités qui rentrent pleinement dans la compétence internationale du Maroc. Leurs objets sont licites. La volonté des Etats signataires est

concordante. Ils sont librement consentis. Ils possèdent donc tous les éléments de validité. Ils ont été formellement exécutés.

II : LA FRONTIERE ALGERO-TUNISIENNE.

La frontière algéro-tunisienne est, pour les deux tiers, jusqu'aux environs du Bir Romane, **une ancienne limite administrative entre les deux régences turques. Elle fut fixée en 1610 et 1628 entre le Cap Roux et la steppe des Frechich** par l'énumération de quelques montagnes. En 1807, le bey Hamouda parvint à faire reconnaître une frontière située à 40 km plus à l'ouest, à peu près sur le tracé de l'actuelle frontière (Monchicourt Ch., 1938).

Plus tard, le général Randon fit exécuter des travaux topographiques et **la frontière fut portée sur une carte éditée en 1857**. Des précisions nouvelles furent apportées, par la suite, entre 1867 et 1870, par **la délimitation du périmètre des tribus algériennes**, en exécution du sénatus-consulte de 1863. Après le Protectorat (traité du Bardo, 1881), la frontière se précisa peu à peu au fur et à mesure des relevés topographiques de la carte au 1/200 000^e et de leur perfectionnement. Et enfin, en 1901, **la frontière se précise de Tabarka jusqu'à Bir Roumane**.

L'espace de l'état algérien est limité par des frontières reconnues par des traités internationaux⁸. Elles ont une valeur permanente. Elles sont en tout cas effectives (Touscoz, 1964⁹, même si ça et là ont surgit des conflits frontaliers.

III. LES LITIGES FRONTALIERS MAGHREBINS¹⁰ A L'ERE DES INDEPENDANCES.

Le jour même où l'Algérie accède à l'indépendance, les troupes marocaines et tunisiennes amorcent une tentative pour s'installer dans les postes évacués par l'armée française. Cette manœuvre révèle la hâte des voisins à poser des revendications territoriales plus ou moins contenues jusqu'alors. La **"première Guerre Africaine"** n'est qu'un épisode dramatique d'un conflit qui déborde largement dans la durée des hostilités (S. CHIKH, 1986). Les revendications territoriales du Maroc sont anciennes et connues (**le mythe du Grand Maroc de Allal El Sassi de l'Istiqlal**). L'artificialité et l'insuffisance de précision des « démarcations sont dénoncées, en fait, lorsque les intérêts stratégiques ou économiques sont en jeu (mines de fer Gara Djebilet, cuivre et manganèse à Ougarta et à Djebel Guettara...).

3.1 Le conflit frontalier algéro-marocain

Le litige frontalier se localise exclusivement dans le Sud algérien et du reste **concerne des frontières** qui sont **connues** (la ligne Trinquet). C'est la région où se trouve Tindouf qui a été occupée par la France entre les deux guerres mondiales.

Ce qui est en contradiction avec les propos tenus par le roi Hassan II, le 27 novembre 1985, lorsqu'il tenait le discours suivant : « Tindouf faisait partie intégrante du territoire marocain jusqu'au début des années 1950, puisque, lors des cérémonies de l'Aid El Seghir, le pacha de cette ville, le l'ai vu de mes propres yeux, venait faire allégeance devant mon père. Mais lorsque nous sommes partis en exil (août 1953), Tindouf, en outre, nous a été enlevée pour être rattachée à l'Algérie. Quoi qu'il en soit, ce différend frontalier, s'appuyant sur la notion de droits historiques, se réfère à une plus longue durée et envisage des espaces plus vastes. Car en fait il porte moins sur le détail des tracés frontaliers que sur des territoires, carte à l'appui, d'un grand Maroc délimité en fonction de la géographie des liens d'allégeance historiques.

La carte publiée dans le journal du parti Istiqlal, El Alam, le 7 juillet 1956 (et reproduite par the Geographer) montrait une aire de revendication englobant l'Ouest algérien (Touat et Gourara inclus), le nord-ouest du Mali (avec l'ancienne étape caravanière de Taoudeni, toute la Mauritanie jusqu'au fleuve Sénégal et le Sahara occidental.

« Dessin et Dessein du 'Grand Maroc' »

Le « Grand Maroc » est-il la caricature d'un délire expansionniste irréfléchi, l'idée solitaire de Allal El Fassi ? S'interroge Vergniot O, 1989. Il est vrai que l'ampleur des réclamations territoriales présentées le 3 juillet 1956 AU Caire a surpris beaucoup d'observateurs ;

-Quelques mots à propos de la carte du « Grand Maroc »

(La part entre le dessin et le dessein)

Dessinée par Abdelkebir el Fassi et distribué à la presse internationale, elle représentait la phase finale d'un projet saharien « marocain » à l'intérieur de limites précises destinées à devenir les frontières effectives d'un Maroc définitif (Vergniot O., 1989).

Le dessein du « Grand Maroc », taillé à l'emporte pièce, dira toujours Vergniot, a contribué à marquer d'extravagance les revendications d'Allal El Fassi.

Le 7 juillet 1956 fut publiée la carte dans le quotidien Al Alam, assorti d'un commentaire fort révélateur des enjeux économiques sahariens. On « parlait » déjà d'un Maroc futur enrichi du charbon de Kenadza, du fer de Tindouf et de Zouerate, du pétrole d'In Salah et des divers gisements de plomb, manganèse, cuivre, uranium etc...

Tout porte à croire que Abdelkebir el-Fassi a cédé à la tentation de la « frontière naturelle » du fleuve Sénégal. La Mauritanie coloniale est intégrée dans la carte telle que le colonisateur l'avait dessinée. La revendication sur Saint-Louis du Sénégal, ville sénégalaise, ne s'explique que par le fait qu'elle ait été « capitale » de la colonie mauritanienne.

• Dénouement du conflit

En 1969, le contentieux frontalier, qui fut l'occasion d'une guerre fratricide, est clos (avec la même légèreté que son déclenchement, sans aucune explication valable ni aucun argument justifiant les morts tombés dans les champs de bataille). Le traité d'Ifrane signé le 15 janvier 1969 reconnaît le statu quo ; la coopération doit suivre.

L'accord frontalier du 15 juin 1972 consacre la thèse de l'Algérie. L'article 7 stipule : « Les hautes parties contractantes ont convenues que les dispositions de la présente convention règlent définitivement les questions de frontières entre l'Algérie et le Maroc ». Quant à l'article 3, il stipule : « Au terme de ses travaux, la commission mixte établira un acte constatant le bornage de la frontière algéro-marocaine¹¹ ». L'article 5 du texte parle d'une « ligne de surveillance douanière du territoire marocain », cette convention a donc reconduit la « ligne Varnier », c'est-à-dire la suite de la frontière non définie par le traité de Lalla Maghnia. La limite est la jonction du 11^e méridien Ouest Draâ. Tindouf est donc algérien.

Cet accord du 15 juin 1972 ne sera ratifié que le 14 mai 1989 (soit dix-sept ans après, dans le contexte politique favorable de la création de l'UMA), mais n'était-il pas déjà un enjeu dépassé ?

3.2 Les revendications tunisiennes

La frontière algéro-tunisienne allant de la cote jusqu'à Bir Romane au sud du Grand Chott El Djerid ne posait aucun problème. En fait, la zone litigieuse peut-être délimitée par un triangle dont le sommet serait Bir Romane au sud du Chott El Djerid et dont la base passerait par Garat El Hamel à l'extrême sud de la Tunisie. A l'intérieur de ce triangle, deux points tout particulièrement litigieux : El Borma au nord et la borne 233 au sud.

C'est en 1961 que la Tunisie demande à la France la fixation de la frontière sud à la borne 233. L'affaire rebondit de nouveau en 1966 pour, enfin trouver sa solution en 1968. Les deux pays aboutissent à un accord le 16 avril 1968 sur le

bornage de la frontière commune. Le nouveau tracé rectiligne porte sur 250 km entre Bir Romane (El Borma) et Fort saint par les puits morts. Il s'agit en fait du tracé retenu par l'administration française en 1929. L'accord du 5 janvier 1970 délimite la frontière de Bir Romane à la Libye, la convention du 9 mars 1983 délimite, quant à elle, la portion comprise entre la mer Méditerranée et Bir Romane.

CONCLUSION : CONSOLIDATION DE LA FRONTIERE ALGERIENNE : LA SECONDE « HOROGENESE »

Un processus, tout en maintenant les anciennes frontières, réactualise leur légitimité. Il tente de confirmer la souveraineté algérienne sur le Sahara central, tant convoité par le Maroc et la Libye. Une action de longue haleine qui a durée plus d'une décennie.

Accords de délimitation et d'abornement avec les Etats non rivaux : Niger, la Tunisie, le Mali et la Mauritanie.

- **Traité algéro-nigérien, 5 janvier 1983-** il confirme le tracé colonial et entérine l'abornement de 1971.
- **Les traités algéro-tunisiens, de 1970 et 1983** (carte de 1929).
- **Traité algéro-malien, 8mars 1983** (les dispositions de la convention de Niamey du 20 juin 1909).
- **Traité algéro-mauritanien, 13 décembre 1983** (les accords de 1905 et 1909).

Accords de délimitation et d'abornement avec les Etats rivaux : le Maroc et la Libye.

- **Traité algéro- marocain du 15 juin 1972** (traité de Lalla Maghnia, et les accords u 20 Juillet 1901 et l'accord d'avril 1909).
- La Libye se réfère à d'autres modèles géopolitiques religieux « l'UMMA ».

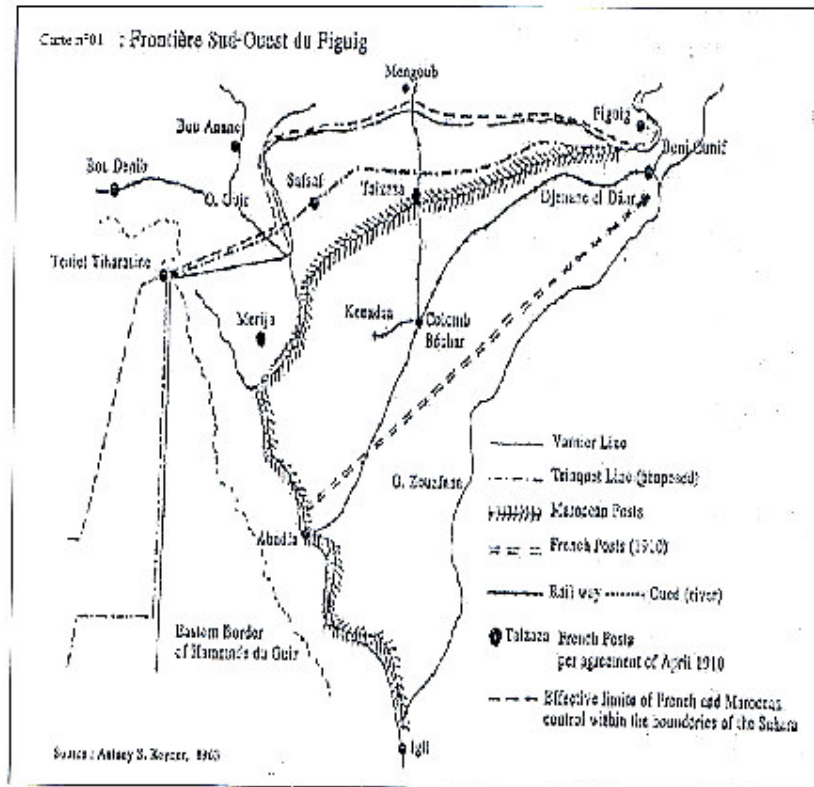
Depuis, le temps a pu faire son œuvre dans le sens de la consolidation de la frontière algérienne, mais l'équilibre frontalier ne repose pas que sur des traités, mais aussi sur une occupation réelle du sol.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BEDJAOUI M., 1961 : La révolution algérienne et le droit. A.I.J.D., Bruxelles, 262p.
- BOUAITA N., 1981 : Problèmes frontaliers et territoriaux au Maghreb (Contribution à l'étude du principe de l'uti possidetis), Doctorat de droit, Université de droit et des Sciences sociales, Paris II, 422p.
- BRUNHES J., VALLAUX C., 1921 : La géographie de l'histoire – géographie de la paix et de la guerre sur terre et sur mer. Librairie Felix Alcan, Paris II, 716 P.
- CHIKH S., 1986 : « L'Algérie en Afrique », Revue algérienne des relations internationales, n°2, deuxième trimestre, pp. 79-110.
- DELLAL ABOU-EL-KACIM, 2000 : L'eau et la frontière au Maghreb- vers une culture de la paix bleue ; thèse de doctorat de géographie, Nouveau régime (S/DIR. Côte M.), Aix Marseille II, tome 1 () et tome 2 ()
- DELLAL ABOU-EL-KACIM, 2014 : « Le comportement humanitaire de l'Emir Abdelkader et naissance du droit international humanitaire », Revue algérienne des études politiques, n°2. , pp. 17 -27.
- FOUCHER M., 1986 : L'invention des frontières. Fondation pour les études de Défense Nationale, Paris, 325p.
- HUSTON P., 1960 : La question des frontières terrestres du Maroc. Thèse de droit, Aix, 1959, Paris, Imprimerie CTB.
- LACOSTE Y., 1976 : La géographie, ça sert d'abord à faire la guerre, Paris, Maspero, 190p.
- LAPRADELLE de P.G., 1928 : La frontière, étude internationale. Paris, les éditions internationales, 368p.
- MONCHICOURT CH., 1938 : La frontière algéro-tunisienne dans le Tell et dans la steppe –Revue Africaine, LXXXII, pp.35-59, une carte H.T.
- NORDMAN D., 1975 : La notion de frontière en Afrique du Nord, mythes et réalités (vers 1830, vers 1912), 3T.Univ. Montpellier, Th.3^{eme} c. Histoire, Droz.
- Jacques dir., 736 pages, gloss., réf. Bibliogr. CRESM.
- RAFFESTIN C., 1974 : Espaces, temps, frontière. Cahiers de géographie de Québec, Laval, 18, N°43, pp.23-33, lib. (17 réf.).
- TOUSCOZ J., 1964 : Le principe d'affectivité dans l'ordre international. Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence.
- VERGNIOT O., 1989 :

ANNEXE 2

Petit atlas de la géopolitique de la frontière algérienne.
Pas de géopolitique sans carte.



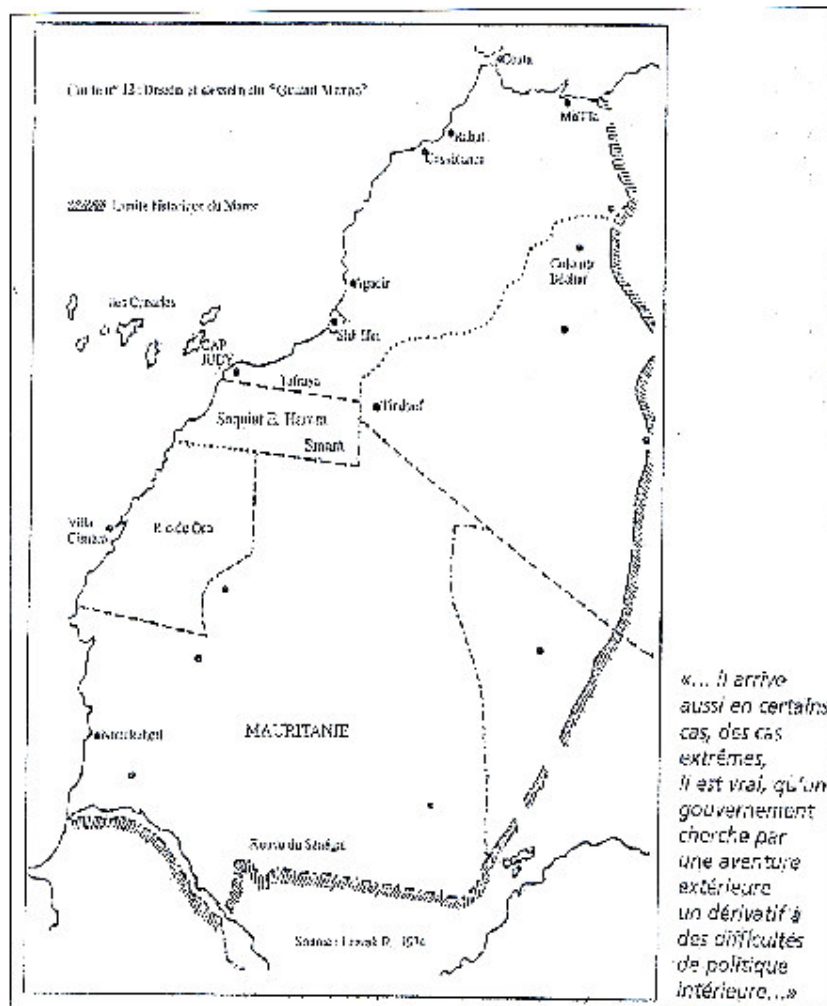
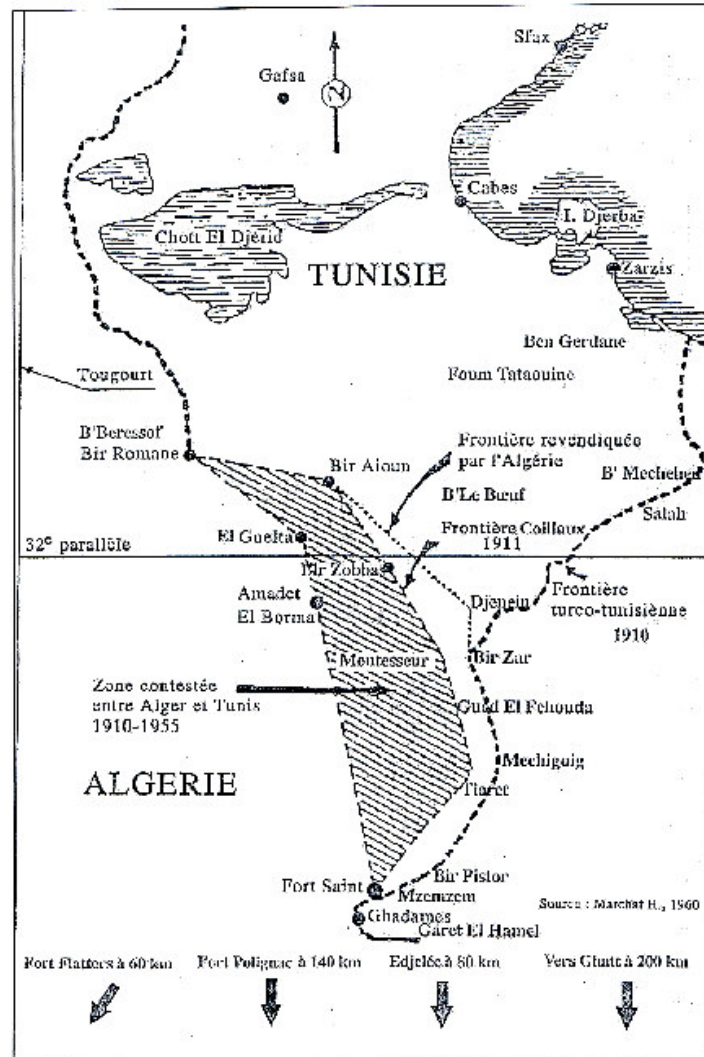


TABLEAU GEOGRAPHIQUE DE LA FRONTIERE DE L'ALGERIE - Dr. Abou-El-Kacim DELLAL

Les confins algéro-tunisiens (localisation de la zone contestée)



- 1 BEDJAOUI M., 1960 : La révolution algérienne et le droit.
- 2 Paul de Lapradelle : La frontière Etude de droit international, pp.12-13
- 3 Horogénèse, néologisme, crée par par MICHEL FOUCHER. Discipline s'intéressant à la genèse des frontières
- 4 Pourtant les marocains ne ratent aucune occasion pour trouver que l'embouchure de la Tafna serait un départ de frontière plus logique que la minuscule Oued Kiss et que Tlemcen a été au pouvoir des souverains chérifiens.
- 5 Situé à 375 km au Sud d'Oujda, Figuig (55 300km²) représentait, d'après la convention Lalla Maghnia, le Ksar le plus méridional, relevant de l'autorité chérifienne. Cette oasis constituait, en réalité, un ensemble de 8 Ksour : El Hammam, El-Tahtani, El-Maïz, Ouled Sliman, El Oudaghir, El Abid et Zenaga.
- 6 A contrario, il faut en déduire que le territoire habité par ces tribus ne fait pas parti du territoire marocain.
- 7 Le commandant des confins algéro-marocains passe aux mains du colonel Trinquet (décret du 5 août 1933), qui occupe Tindouf en 1934.
- 8 la succession d'Etats en matière de traités (de frontières),
- 9 « L'effectivité », écrit J. Touscouz, est la nature de ce qui existe en fait, de ce qui existe concrètement, réellement. Elle s'oppose à ce qui est fictif, imaginaire ou purement verbal. Une règle ou une situation sont effectives si elles se réalisent dans les faits, si elles s'incarnent dans la réalité.
- 10 Les différends frontaliers ne portent que sur les superficies limitées. Toutefois ces différends sont toujours graves car ils ont une dimension psychologique, voire mythique, importante, qui a amené le Maroc et l'Algérie à recourir à la force armée (guerre des sables).
- 11 L'échéance des travaux de la commission mixte de bornage a été prévue en 1975.

الجدول الجغرافي للحدود الجزائرية

د. أبو القاسم دلال

أستاذ محاضر أ - المدرسة الوطنية العليا للعلوم السياسية - الجزائر

ملخص

التوجهات الحالية للإنتاج الجغرافي الجامعي ستكون نحو الحدود. لذلك، نتساءل حول ماهية الحدود الجزائرية الموروثة عن الاستعمار، ألا يحمل ذلك مخاطر تثير تساؤلات عفا الزمن عليها، أو أنها غابرة، أو من المحظورات؟ في الواقع، هذه الثورة للوظائف الحدودية لا تتعلق إلا بجزء ضئيل (أقل من 08٪ من جميع الحدود البرية: لأوروبا الغربية وأمريكا الشمالية.. (M.FOUCHER 1986). إن المجال الجزائري محدد بحدود معترف بها بالاتفاقيات الدولية، ولها قيمة ثابتة. **الكلمات المفتاحية:** الحدود، الجغرافيا السياسية، الصراع، السلام، الجوار.