AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY
3 8534 00951 8451

FROM THE
LIBRARY OF
THE
AMERICAN UNIVERSITY
IN
CAIRO

من مكتبة
الجامعة الامريكية بالقاهرة

06 - B 2086 Pwt

DS
223
H9x
1947

عبد الله حسين

الدولة الإسلامية

في فقهها وتشريعها وسياستها وإدارتها وحربيتها وحربيتها
وماليتها واقتصادها وقضائها مع المقارنة بنظم البلاد الأخرى

٥ كتب معاً

« من سلسلة الدراسات العربية والإسلامية »

THE ISLAMIC STATE
By
ABDALLA HUSSEIN

١٩٤٧ — ١٩٤٨

حقوق الطبع والترجمة محفوظة للمؤلف

مطبعة الشبان الحديثة

كلمة المؤلف

في عام ١٩٤٤ ، أذعنا على مواطنينا المصريين والسودانيين وجيراننا في بلاد العروبة والبلاد الغربية ، بوسائل النشر المنوعة ، أنه قد استوى لنا من دراستنا ورحلاتنا في ربع القرن الماضي أي منذ دراستنا الجامعية ، ما يملأ خمسين كتابا وقد وفقنا الله في هذا المشروع ، فتم لنا اخراج عشرين كتابا في خلال عامي ١٩٤٥ و١٩٤٦ ، وفي ١٩٤٧ — ١٩٤٨ تم لنا إصدار عدد آخر . غير أن هذا الذي قدرنا ، كان أقل من الواقع ، فقد تبين أن لدينا من المواد ما يملأ مائة كتاب لا خمسين وحسب

وحين أعلنا ما تقدم ، سخر قوم من إذاعتنا ، وابتسموا ابتسامة المتشكك أو المشفق ، وحسبوا أن ما أذعنا كان دعاية ان لم تكن دعابة . أما حسنو الظن فقد قالوا : هذا مجهود سيتبين لصاحبه أنه مثقل للكاهل ، مضن التعب ، وبخاصة حين كان سعر الورق غاليا ، وكان الحصول عليه عزيز المنال ، ونفقة الطباعة مرهقة .

أما الاقلون ، الذين تابعوا سيرتنا منذ الطفولة ، وشهدوا كيف وسعنا أن نفوز على الاقران بالسبق ونحن مثقلون بالاعباء العائلية ، نقوم بالعملين أو الثلاثة أو الاكثر في النهار الواحد — فقد عرفوا أن الله أنعم علينا بالاسباب الموفقة لنا في أعمالنا . ففي أقل من خمسة أعوام ، من اشتغالنا بالمحاماة ، سطع النجم والاسم وفي مثل هذا الزمن ، ظفرنا بالسبق في عالم الصحافة ، فزاولنا صف الحروف وتحريك الآلة والترجمة والتحرير والموافاة بالاخبار ، وشهدنا أكثر المحادثات والمفاوضات المصرية الانجليزية منذ عهد ملنر وسعد زغلول وخلفائه ، وعقدنا المذكرات في الشئون السياسية المصرية والشخصيات الممتازة وكنا نتوق الى اليوم الذي يتاح لنا فيه أن نبسط الحديث في ما قيدنا وعقدنا ، لكي نشرك

القراء فى بحوثنا . وقد أتيح لنا ذلك منذ أخريات ١٩٤٤ . أما طريقتنا في التأليف فهو أن نقدم خلاصة لمراحل الموضوع التاريخية ، الي أن نأتي على أحدث البحوث والآراء فى يسر ، وأن نجدد طباعة الكتب التى تنفد ، وأن نضيف اليها الجديد من المعرفة والعلم .

ولقد كان اكبار قرائنا لهذا المجهود ، حافزاً لنا على التضحية بالكثير من معاني المادية ، فى سبيل مشروع أدبي ، وإن كان مربحاً من الوجهة الأدبية ، الا أن ربحه دون ما كنا نصيبه من المحاماة والمشروعات المالية . ذلك أننا منذ نصبنا أنفسنا لخدمة العلم والوطن ونعمنا بلذة هذه الخدمة طويلا ، سنمضي فيها قدما لا نرى عنها بديلا .

وهذا الكتاب « الدولة الاسلامية في فقهها وتشريعها وسياستها وادارتها وحربيتها ومحربتها وماليتها واقتصادها وقضائها » نقدمه الي القراء ضمن « سلسلة الدراسات العربية والاسلامية » الى جانب « سلسلة الدراسات النفسية والروحية » التى أصدرنا منها أربع كتب حتى الآن ، وإلى « سلسلة كتب تاريخ ما قبل التاريخ » ، وهكذا تنتظم مؤلفاتنا مجموعات متكاملة متجددة والله تعالى نسأل السداد والتوفيق ؟

عبد الله حسين

شعار المؤلف

— ١ —

كل كتاب جديد لا يضيف جديداً إلى المعرفة ، بين أن يكون رجعا لصدى غيره أو لغواً غير جدير بالقراءة

— ٢ —

غالي بنفسي عرفاني بقيمتها * فصنتها عن رخيص القدر مبتذل

مقدمة المغفور له الاستاذ الاكبر الشيخ محمد مصطفي المراغي

إلي الاستاذ عبد الله : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد : فأقول انى قد اطلعت على الكثير مما عقدت فى «سلسلة الدراسات العربية والاسلامية» فأعجبني ما قرأت، وحمدت لك هذا النهج القويم الذى ولجت فى بعث تراث العرب وتذكير الحاضرين بمناقب السابقين : واحياء العبرة الاسلامية فى النفوس ، بعد أن ران عليها صدأ الغفلة والنسيان ، ولقد عني الاسلام بالاخوة الانسانية . ونبه القرآن الكريم الي موجبات التعاون والتعارف والتناصر والمبعدة عن المناكر والاختلاف والتخاذل ، ووضع للتفاضل بين الناس معياراً لم يعرفوه من قبل ، وهو تقوى الله . وفي القرآن الكريم « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم » . وليس من شك فى أن اطلاعكم أبناء العروبة والمسلمين جميعاً ومحبى العرب والاسلام بل محبى الحق علي أمثال هذه الدراسات جدير بأن يقابل بالثناء والتقدير ، وبخاصة حين يكون ثمرة بحث الكتاب القادرين والمؤرخين المحققين والدارسين والباحثين

ولقد قرأت لك منذ بضع سنوات « كتاب السودان من التاريخ القديم ، الي رحلة البعثة المصرية » فقدرت المجهود الذى بذلته ، والغاية التى رجوتها .

ثم رأيتك فى هذين العامين ، تمضى في تسجيل ثمار مطالعاتك ورحلاتك فى خلال ربع القرن الماضى ، لكى تساهم فى التأليف مع من ساهموا قبلك ومعك . بعد ما أسلفت من خير وبذلت من جهد فى خدمة الدين والوطن .

فعلى بركة الله وفى رعايته سبحانه ، امض في هذه البحوث والدراسات مفسحاً الصدر للنقد القويم ، مشكوراً مأجوراً : فان أخطأت فلك أجر واحد ، وان أصبت فلك أجران . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الاسكندرية : محمد مصطفي المراغي - يوم الخميس أول من رمضان ١٣٦٤

« ٩ من أغسطس ١٩٤٥ »

فهرس كتاب « الدولة الاسلامية » تأليف عبد الله حسين

الموضوع	الصفحة
الكتاب الاول: كلمة المؤلف عبدالله حسين، شعاره، ترجمة حياته مقدمة المغفور له الشيخ محمد مصطفى المراغي . الفهرس	٢ ـ ٨
النظم التشريعية والقضائية والعربية والاسلامية ومقارنتها بالنظم الاخرى ، التشريع العربى قبل الاسلام ، ومنذ صدر الاسلام ، التشريع السنى ، التشريع الاجتهادى ، التنفيذ ، رجعية الفقهاء	٩ ـ ٢٤
شكل الحكومة الاسلامية ، مسئولية الحكومة أمام الشعب ، الحريات الشخصية ، حرية المأوى ، حرية الاعتقاد ، المساواة	٢٤ ـ ٣٤
السلطة التشريعية ، التشريع الاسلامى فى الاندلس ، السلطة القضائية ، السلطة التنفيذية	٣٤ ـ ٣٩
الخلافة والخليفة ، وجوب نصب الخليفة	٣٩ ـ ٤٥
التشريع الاسلامي للزواج والتوريث والعقوبات ، نظام الطلاق ، التشريع لليتامى والوصية وحرمة المسكن	٤٥ ـ ٥٧
المعاملات في الشريعة الاسلامية ، العقوبات ، التشريع فى العصر العباسى ، نقد النظام الادارى والقضائي في الدولة الاسلامية	
تفصيلات عن الفقه الاسلامي ، من أمثلة النصوص القطعية ، أمثلة للنصوص القطعية الخاصة ، أمثلة للاجتهاد فى تأويل النصوص ، أمثلة للاجتهاد في الاحاديث من حيث سندها ، والنظر في المتن نظراً فقهيا . المسألة الاولى : « تقديم رعاية المصلحة على النصوص ، المسألة الثانية « دفع فرية أن الشرع الاسلامي مقتبس من غيره »	٨٥ ـ ١١٧
التشريع الاسلامى فى الشئون الخارجية ، التشريع الاسلامى فى الحرب ، شريعة الحرب ومذهب المسلمين في القتال ، التشريع الاسلامى للسلم	١١٧ ـ ١٤١

الموضوع	الصفحة
فهرس الكتاب الثاني : «المقارنة بين الشريعة الاسلامية والشرائع والقوانين الاخرى» تأليف عبد الله حسين	
نشأة الشرائع والشريعة الاسلامية ومقارنتها بالرومانية ، عصر الجاهلية ، سلطة رب العائلة ، العقوبات ، النظام القضائي ، صدر الاسلام أو عصر التكوين ، فى عهد الرسول ، الآيات المكية والمدنية ، أسباب النزول ، التدرج فى التشريع ، عهد الخلفاء الراشدين ، عهد الخلافة الاموية	١٤٣ـ١٧٥
المقارنة بين الشريعة الاسلامية والقانون الروماني، مقابلة القوانين القوانين الاوروبية بالتشريع الأسلامي ، شروط صحة الزواج عند الرومان ، الشروط الموضوعية لصحة الزواج عند الرومان ، طبيعة التسرى ، اشهار الزواج ، الزواج أو النكاح ، الزواج في القانون الروماني ، فى نظام الاسرة ، أحكام الخطبة ، الخطبة فى القانون الفرنسي ، الخطبة في القانون السوفيتى ، الخطبة فى التشريعات الحديثة ، الخطبة فى القضاء الانجليزى ، وفي القضاء الفرنسى ، الخطبة وأحكام المحاكم المصرية : المحاكم المختلطة ، المحاكم الاهلية «الوطنية» ، أحكام الخطبة في الشريعة الاسلامية ، آثار الخطبة ، القضاء المختلط ، القضاء الاهلى « الوطني»	١٧٥ـ٢٠٨
القضاء الرومانى « آخر ص ٢٨٠ » ، مبادىء التشريع الروماني ، التشريع الانجلوسكسوني	٢٠٨ـ٢٢٤
الشريعة الاسلامية ومحكمة العدل ، الشريعة الاسلامية والقانون الدولي الخاص ، الاهلية والولاية فى الشرع الاسلامي	٢٢٤ـ٢٥٢
عوارض الاهلية ، العوارض السماوية : الجنون والعته ، أحكام الجنون ، أحكام العته ، النسيان ، النوم ، الاغماء ، الرق ، المرض	٢٥٣ـ٢٧٨
المطلوبات الشرعية والعبادات الأهلية ، المعاملات ، الوكالة ، القضاء	٢٧٨ـ٣٠٠

الموضوع	الصفحة
التحكيم ، الشهادة ، الدعوى والجواب عنها ، الاقرار ، التقييدات ، الشركات ، الحدود والقصاص وسائر العقوبات البدنية ، الميراث ، تنبيهات الاهلية فى القانون الروماني ، ثروة الشرع الاسلامي في المبادئ القانونية	٣٠٠ـ٣٠٧
فهرس الكتاب الثالث من « الدولة الاسلامية »	
النظام السياسى والادارى : تأليف عبد الله حسين	
« الخلافة ونشأتها » ، خليفة رسول الله ، وصف الخليفة ، البيعة ، الخلافة عند الفقهاء والفلاسفة والاخلاقيين	٣١٠ـ٣٢٦
لمحة عامة حول البلاد المجاورة ، العرب ، هرقل ، الفرس قبيل الاسلام ، العرب والبلاد المجاورة	٣٢٦ـ٣٣٨
الرسالة المحمدية ، أهم الغزوات ، خلافة الخلفاء الراشدين ، أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، خلافة عثمان وبداية التشيع لعلى وخلافة على ، الخلافة الأموية	٣٣٨ـ٣٦٠
مذاهب الشيعة في حكم الامامة ، الخلافة العباسية : من أبي العباس الى المستعصم ، ولاية العهد ، الخلافة الفاطمية : من المهدى الى العاضد ، الدولة العثمانية التركية والخلافة ، آراء المؤرخين فى تحول الخلافة الى العثمانيين ، زوال الخلافة العثمانية	٣٦٠ـ٣٧٦
معاونو الخليفة ، الملك والخلافة ، الوزارة في الدولة الاموية ، الوزارة في العصر العباسى ، وزارة التنفيذ ووزارة التفويض ، الوزارة في الاندلس ، الوزارة في مصر ، الوزارة فى عهد الدولة الفاطمية ، الوزارة في عهد المماليك ، مرتب الوزير	٣٧٦ـ٤٠٠
الكاتب : الكاتب فى عهد الامويين والعباسيين ، فى عهد الطولونيين ، في عهد الفاطميين ، في عهد المماليك	٤٠٠ـ٤٠٦
الحجابة في عهد العباسيين ، في عهد الاندلس ، في مصر	٤٠٦ـ٤١٠

الموضوع	الصفحة
إدارة الدولة : المسجد وإدارة الدولة فى عهد الامويين ، فى عهد العباسيين ، النظام الاداري في الدولة الاسلامية ، في عهد الدولة الاموية . الدواوين ، العملة العربية ، الدواوين في عهد الدولة العباسية	٤١٠ـ٤٢٣
قواعد الحرب والدفاع فى الدولة الاسلامية ، فى عهد الدولة العباسية ، البحرية الاسلامية ، الاسطول المصرى منذ عهد الفراعنة إلي الفتح الاسلامي	٤٢٣ـ٤٣٦
البريد الاسلامي ، البريد فى مصر الاسلامية	٤٣٦ـ٤٤٢
فهرس الكتاب الرابع من «الدولة الاسلامية»	
النظام المالي والاقتصادى تأليف عبد الله حسين	
المالية أو بيت المال فى الدولة الاسلامية ، الخراج ، ونوعاه ، ديوان الخراج ، جباية الخراج ، نظام المقاسمة ، نظام الالتزام : الجزية ، الزكاة ، أنواعها ، مصرفى الزكاة ، الفيء ، الغنيمة ، العشور	٤٤٥ـ٤٧٣
الضرائب فى الدولتين الاموية والعباسية ، التجارة فى عهد الدولة العباسية ، أسباب نهضة التجارة الاسلامية	٤٧٣ـ٤٨٠
فهرس الكتاب الخامس من « الدولة الاسلامية »	
النظام القضائى : تأليف عبد الله حسين	
القضاء الاسلامي ، في صدر النبوة والاسلام ، تخصيص قضاة بالقضاء ، دون عمل آخر ، دستور القضاء الاسلامي فى كتاب عمر الي أبي موسى الاشعري ، اختيار القضاة وشروطه ، ما تنعقد به ولاية القضاء ، رد التقليد ثم قبوله ، أول قاض فى مصر ، تدوين الاحكام وتنفيذها ، نقض القضاء ، مرتب القضاة	٤٨٣ـ٤٩٩
المظالم ، الحسبة ، تفصيلات عن القضاء وأعماله ، فصل ختامى فى الرق الاسلامى والاجنبى ، نافعة عن الدولة الاسلامية	٤٩٩ـ٥٠٥

النظم التشريعية والقضائية العربية والاسلامية

ومقارنتها بالنظم الاخرى

استيقظ العرب والمسلمون بعض الاستيقاظ على أثر الحرب العالمية الاولى في مطلع هذا القرن العشرين « ١٩١٤ـ ١٩١٨ » ، فظهرت الحركة العربية فى خلالها ، وأقر الحلفاء مطالب العرب وتم إنشاء دول مستقلة الاستقلال التام أو الناقص ، وظهرت الحركة الوطنية في مصر ، التى مضت فى سبيل الاستقلال شوطاً بعيداً .

فلما أن تأزمت الامور قبيل الحرب العالمية الثانية « ١٩٣٩ ـ ١٩٤٥ » ، زادت يقظة العرب والمسلمون والشرقيون ، وكان مما عاون على هذا أن فريق المتحاربين من محوريين وحلفاء مضوا فى تملق الامم العربية والشرقية ، وخصصوا للدعاية لهم فيها ، الاذاعات اللاسلكية والصحف والمؤتمرات والدسائس ، ومع انتهاز الفرص ، حتى أن المستر إيدن حين كان وزيرا للخارجية ، أعلن في عام ١٩٤٢ أن الحكومة البريطانية تنظر بعين العطف الى كل جهة يبذله العرب لجمع كلمتهم اذا شاءوا هذا من تلقاء أنفسهم ، وقد تم تأليف جامعة الدول العربية بين ١٩٤٤ و ١٩٤٥ ، واشتركت هـذه الدول جميع المؤتمرات الدولية فى وشنطون وسان فرانسيسكو ولندن وباريس في مؤتمر الامم المتحدة ومجلس الامن وظهرت متحدة الكلمة .

ثم إن أكابر العلماء القانونيين والمستشرقين الاوربيين والامريكيين ، قد عنوا بالشئون العربية ، التشريعية والقضائية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والتنقيبية الاثرية والادبية في العهد الاخير ، وزادت عنايتهم بهذا كله ، في هذه الايام واتخذوا التشريع الاسلامى مصدراً من مصادر التشريع الدولي ، ووجدوا فى هذا التشريع مجالا للاقتباس والاقتداء والدراسة . من أجل هذا آثرنا

أن نهض بالدراسة الحاضرة لنجلو المبادىء القويمة والاسس الصحيحة فى النظم العربية والاسلامية من النواحي التشريعية والقضائية وغيرها ، مع مقابلة هذا بالنظم السابقة والقائمة فى الحضارات الاخرى .

التشريع العربي قبل الاسلام

كان عرب الجاهلية بدواً أو شبه بدو ، فلا حكومة منظمة ، ولا ملوك يمنعون من تعدى بعضهم على بعض . إنما كانوا قبائل منقسمة الي بطون وأفخاذ وعشائر ، والرابطة بين أفراد القبائل هى رابطة الدم ، أى عند الاعتداء على فرد من احدى القبائل تنبرى هذه للمطالبة بدمه ، وعليه الذود عنها ، والخضوع لعرفها ودينها وكان لكل قبيلة شيخ هو صاحب السيادة على أفراد القبيلة ، مكنته من هذه السيادة ولادته من بيت الرياسة أو سنه وحكمته وهو الذي يمثلها فى علاقاتها بالقبائل الاخرى ، وإنما كان يستمد قوته ونفوذه من الرأى العام لقبيلته ، لاعماله من جيش وجنود ونحو ذلك .

قلنا إنه كان لكل قبيلة عرف وتقاليد تشترك أحيانا فى أمور وتختلف فى أخرى تبعاً لبعدها عن البداوة وقربها منها . وكان للقبيلة حاكم يحكم بين من تنازع منهم حسب تقاليدهم وتجاربهم فالاغانى يقول فى أكثم بن صيفي « انه كان قاضي العرب يومئذ » والميداني يقول فى عامر بن الظرب : « كان من حكماء العرب ، لا تعدل بفهمه ولا بحكمه حكما » . ولو تتبعنا كتب الادب لرأينا فيها أن العرب كانوا تارة يتحاكمون إلي شيخ القبيلة ، وتارة إلي الكاهن وتارة إلي من عرف بجودة الرأي وأصالة الحكم ، ومن الصعب وضع حدود فاصلة لاختصاص كل ، بل مما نشك فيه كثيرا انه كان هناك حدود فاصلة في الواقع (١)

(١) ص ٢٢٥ وما بعدها من كتاب فجر الاسلام تأليف أحمد أمين بك .

هؤلاء الحكام لم يكونوا يحكمون بقانون مدون ، ولا قواعد معروفة ، إنما يرجعون إلى عرفهم وتقاليدهم التى كونتها تجاربهم أحيانا ومعتقداتهم أحيانا وما وصل اليهم من عقائد أخرى كاليهودية ، ولم يكن لهذا القانون الجاهلي المؤسس على العرف والتقاليد جزاء ، ولا المتخاصمون ملزمون بالتحاكم اليه والخضوع لحكمه ، فان تحاكموا اليه فبها وإلا لا ، وان صدر الحكم أطاعه ان شاء ، وإن لم يطعه فلا شيء أكثر من أن يحل عليه غضب القبيلة . وقد عرفنا من كتب الادب القديم ومن قصصه أن هؤلاء الحكام كانوا من قبيل ما نسميهم بالمحكمين ، فلم يكن لهم سلطة مستمدة من الحكومة ، اذ لا حكومة لهم تمدهم بالسلطان ولا الخصوم ملزمون بالتقاضى أمامهم ، حين يعرفون بسداد الرأي ، وصحة الحكم ، وسعة العلم بوقائعهم ونسبهم . وروي لنا البخاري قضية جنائية حدثت قبيل الاسلام (١) فقد روى أن رجلا من بني هاشم استأجره رجل من قريش من فخذ أخرى فانطلق معه في إبله ، فمر به رجل من بني هاشم ـ وقد انقطعت عروة جوالقه ـ فقال : أغثنى بعقال أشد به عروة جوالقي لا تنفر الابل فأعطاه عقالا فشد به فلما نزلوا عقلت الابل إلا بعيراً واحداً . فقال الذي استأجره : ما بال هذا البعير لم يعقل ؟ فقال . ليس له عقال ، فقال فأين عقاله ؟ وحذفه بعصا كان فيها أجله ، فمر به (بالمقتول) رجل من أهل اليمن قال : . . هل أنت مبلغ عني رسالة مرة من الدهر قال نعم قال : إذا شهدت الموسم فناد يالقريش ، فاذا أجابوك فناد يالبني هاشم ، فاذا أجابوك فاسأل عن أبي طالب فأخبره أن فلانا قتلنى فى عقال ، ومات المستأجر . فلما قدم الذى استأجره أتاه أبو طالب فقال ما فعل صاحبنا ؟ قال مرض فأحسنت القيام عليه ووليت دفنه قال : قد كان أهل ذلك منك . فمكث حيناً ، ثم إن

---

(١) رواها البخارى في باب القسامه .

الرجل الذى وصي اليه وافى الموسم . . حتى جاء أبا طالب ، قال أمرنى فلان أن أبلغك رسالة : ان فلاناً قتله في عقال ، فأتاه (المستأجر) أبو طالب فقال : اختر منا إحدى ثلاث . ان شئت أن تؤدى مائة من الابل ، فانك قتلت صاحبنا وان شئت حلف خمسون من قومك انك لم تقتله ، فان أبيت قتلناك به . الخ الحديث

وكانت مكة قبيل الاسلام قد بلغت شيئا من الرقي فى نظامها الحكومي ، ومنه القضاء كما يدلنا على ذلك ما روي من توزيع الاعمال على عشرة رجال من عشرة أبطن (١) كالحجابة والسقايه والرفادة والندوه واللواء ، وكان من هذه الاعمال شيء يتعلق بالقضاء عهد به الي أبي بكر في الجاهلية ، فقد ذكروا أنه عهد اليه بالاشناق ، وهي الديات والمغارم . ويدلنا على ذلك أيضا ما رووا لنا من اجتماع بعض قبائل قريش على حلف الفضول ، فقد تحالفوا علي ألا يظلم بمكة غريب ولا قريب ، ولا حر ولا عبد ، إلا كانوا معه حتى يأخذوا له بحقه ، ويؤدوا اليه مظلمته من أنفسهم ومن غيرهم . كذلك كان التشريع في المدينه قبل الاسلام راقياً رقياً نسبيا ولعل مرجع هذا اختلاط العرب فيها باليهود ، الذين كان عندهم من التوراة وفي شروحها كثير من الاحكام . وكانوا خاضعين فى شؤونهم للقانون اليهودي . وحين جاء الاسلام أقر بعض عادات الجاهلية . فأقر بعضاً وأنكر بعضا وعدل بعضا . ومما أقره : القسامة ، فقد أخرج مسلم والنسائى عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله أقر القسامة علي ما كانت عليه في الجاهليه . وقضى بها بين ناس من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر (٢) وعدل الاسلام بعض شريعة الجاهلية في الحج والزواج والطلاق والمهر والخلع والايلاء ، وألغى نظام التبني الذي عرفته فى الجاهلية كما ألغى البيع بألقاء الحجر والملامسة والمنابذة .

«١» أنظر ذلك فى العقد الفريد

«٢» تيسير الوصول ج ٣ ص ٢٠١

التشريع العربي منذ صدر الاسلام

جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقام بمكة نحو ثلاث عشرة سنة . ثم أقام بالمدينة نحو عشر سنين . وهـذا العصر أعنى العصر الذى عاش فيه النبى صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ، هو عصر التشريع الحقيقى ففيه كان ينزل القرآن بالاحكام وتصدر عنه الاحاديث مبينة لما يعرض من الحوادث والـكتاب والسنة ـ هما أكبر مصادر التشريع الاسلامى .

نزل القرآن منجماً في نحو ثلاث وعشرين سـنة ، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثى القرآن ، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث والآيات المـكية لا تكاد تعرض لشيء من التشريع في المسائل المدنية والاحوال الشخصية والجنائيـة فهي مقصورة على بيان أصول الدين والدعوة اليها كالايمان بالله ورسوله واليوم الآخر . والامر بمكارم الاخلاق كالعدل والاحسان والوفاء بالوعد وأخذ العفو والخوف من الله وحده . والشكر وتجنب مساوىء الاخلاق كالزنا والقتل ووأد البنات . والتطفيف فى الـكيل ، والميزان والنهي عن كل ماهو كفر أو تابع للـكفر كذلك لم يكن شرع في مكة من عبادات كالصـلاة والزكاة على التفصيل والبيـان الذي عرف فى المدينة . فالزكاة فى مكة كانت بمعنى الصدقة والانفاق في سبل الخير من غير أن يحدد لها جزء معين ولا نظام خاص . وكذلك الصلاة انما أمر المسلمون أول أمرهم بنوع من الصلاة لم يحدد بأنه خمس فى اليوم وهكذا . كما جاء فى سورة الانعام وهي مكية .

جاء التشريع فى الامور المدنية من بيع وإجارة وربا ونحو ذلك . والجنائية من قتل وسرقة . والاحوال الشخصية من زواج وطلاق ، بعد أن هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة . ولعل خير ما يوضح هذا النوع من التشريع سورتا البقرة والنساء المدنيتان

هذه الآيات القانونية، أو قل آيات الاحكام ليست كثيرة في القرآن ، ففي القرآن نحو ستة آلاف آية ، ليس منها مما يتعلق بالاحكام إلا نحو مائتين . وحتى بعض ماعده الفقهاء آيات أحكام لايبدو أنها كذلك . وليس عـدها من آيات الاحكام إلا مغالاة في الاستنتاج ، لايساعد عليه سياق الآيات .

ولما كان ترتيب القرآن توقيفيـاً ، لم يراع فيه تاريخ النزول ، ولا اتحاد الموضوع ، لم تجمع الآيات القانونيه فى موضع واحد . ولا الآيات المتعلقة بموضوع واحد فى مقام واحد أو مقامين إلا نادراً كآيات المواريث أو آيات الطلاق . ومرجع هذا هو أن القصد الاول للقرآن تأسيس أركان الدين والدعوة الي التوحيد وتهذيب النفوس ووضع مبادىء الاخلاق . فأما القصد التشريعي فيلي هذا ، ومن ثم كان كثير من آيات التشريع وارداً فى سياق القصد الاول ، وعلى أسلوب الدعوة والهداية

وكان التشريع أكثر ما يكون بمناسبة حوادث تحدث فيتحاكم فيها المتخاصمون الي الرسول، فتنزل الآية أو الآيات ناطقة بالحكم

وأحيانا تحدث حادثة جزئية تستدعي نزول آيات تبين أحكام الموضوع كله كآيتى الميراث .

كانت آيات الاحكام بالمدينة تنزل تبعا لتطور جماعـة المسلمين بالمدينة ، ولو وقفنا على تاريخ نزول آيات الأحكام بها وتتبعنا تسلسل الآيات تبعاً لتسلسل الحوادث ، لفهمنا أصـدق فهم حالة المسلمين الاجتماعيـة وتدرجها فى الرقي ، وفهمنا بحق مجمل الآيات ومفصلها ، ومطلقها ومقيدها . ولعل هذا المعني هو الذى يرمي اليه «الشاطبي» فى كتابه « الموافقات » من قوله : « المدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المـكي ، وكذلك المكي بعضه مع بعض ، على حسب ترتيبه فى التنزيل ... ألخ » (١)

(١) الموافقات ٣ : ٢٤٤ و٤٤٥

وهذا التدرج ومراعاة حال جماعة المسلمين هى التي تفسر لنا العلة في تشريع النسخ ، وهو أداة لا بد منها في القوانين الأهلية ، والوضعية ، يقول الله تعالي (ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) ، ويقول : (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون) . ويقول الطبرى فى تفسير النسخ : « أن يحول الحرام حلالا . والحلال حراما . والمباح محظوراً . والمحظور مباحا » . وعللوا جواز النسخ بأن المصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات . وقد حدث ذلك فعلا في الشريعة الاسلامية . فقد أمرت المرأة أن تعتد حولا اذا مات عنها زوجها . « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الي الحول » . ثم نسخ باعتدادها أربعة أشهر وعشرا فى قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » . وحصل مثل ذلك في حديث : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى فالآن ادخروها » . و « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها »

وقد لاحظ الشاطبي — بحق — أن التشريع المكى قل أن يعرض للنسخ . والعلة فى ذلك هو أن التشريع المكى انما يعرض لاصول الدين من توحيد وترك أوثان ودعوة الى مكارم الاخلاق . وهذه غير معقول فيها نسخ . انما يحصل النسخ أحيانا للاحكام الدينية التفصيلية ، وذلك كان في المدينة .

نظم القرآن فى آيات الاحكام جميع أنواع مايصدر عن الانسان من أعمال ، الي العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ، الى الامور المدنية كبيع وإجارة وربا . إلي الامور الجنائية من قتل وسرقة وزنا وقطع طريق . الي نظام الأسرة من زواج وطلاق وميراث . الى الشؤون الدولية كالقتال ، وعلاقة المسلمين بالمحاربين ، وما بينهم من عهود وغنائم الحرب وهو في هذا

كله لا يعرض كثيرا للتفاصيل الجزئية ، انما يعرض غالباً للامور الكلية ، فهو لا يعرض فى الصلاة مثلا الى أوقاتها وهيئاتها . في الزكاة الي مقدار الواجب فيها وأنواع مايجب

وكثير من شؤون التشريع القرآنية ابتكار وتجديد ، فقد أدخل على النظام الجاهلى تغييرات وتعديلات ، فهو يقلل عدد الزوجات ويزيد في حرية المرأة ، ويغير كثيرا من عادات الجاهلية فى زواجهم وطلاقهم ، ويضع نظاما للارث ، يخالف النظام الجاهلى ، فقد كانوا فى الجاهلية ـ مثلا ـ لا يورثون النساء ، ولا الصغار من أبناء الميت ، انما يورثون من يلاقي العدو ، ويقاتل في الحروب(١) ، فشرع الاسلام توريث المرأة وكان ذلك شديدا علي النفوس . فقد روى عن ابن عباس أنه قال : « لما نزلت الفرائض التى فرض الله فيها للولد الذكر والأنثى والأبوين ، كرهها الناس ، وقالوا تعطي المرأة الربع والثمن وتعطي الابنة النصف . ويعطى الغلام الصغير . وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة ! ... ألخ » (٢)

التشريع السنى

معروف أن القرآن ألفاظه ومعانيه هى وحي من الله . وأما السنة فألفاظها من عند الرسول . وقد أوضحت السنة أو أحاديث الرسول كثيراً من آيات القرآن كما فى الصلاة والزكاة . فالقرآن لم يبين هيئات الصلاة ولا أوقاتها ، ولم يبين المقادير الواجبة فى الزكاة ولا شروطها . انما بين ذلك النبى بقوله أو فعله . كذلك حدثت حوادث وخصومات قضى فيها النبي بالحديث لا بالقرآن

---

(١) الطبرى ٤ : ١٨٥ ـ فجر الاسلام : أحمد أمين بك

(٢) تفسير الطبرى ٤ : ٨٦ ـ تاريخ التشريع الاسلامي : محمد الخضرى بك

فكان قضاؤه فى ذلك تشريعاً ، فكل ماقاله النبي أو فعله أو حدث أمامه واستحسنه كان تشريعا . ومتى ثبت ذلك عن رسول الله كان في القول بمنزلة القرآن ، ولكن قل أن يثبت ثبوتا لايحتمل الشك .

ويتصل بهذا النوع ما ارتضاه أكثر الأصوليين من أن رسول الله (ص) كان يجتهد برأيه حيث لايكون وحي ، وأنه كان أحيانا يخطيء فى رأيه ، واستدلوا على ذلك بأنه عوتب فى أسري بدر بقوله تعالي : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض » وكان قد أشار عليه عمر بالقتل ، ولو كان حكم بمقتضى الوحى ماعوتب .

وأحاديث الاحكام كثيرة وردت فى كل الانواع التى ورد فيها القرآن فبينت مجمله ، وقيدت مفصله . وزادت أشياء كثيرة يذكرها القرآن . وقد عنى العلماء قديماً بجمعها ورتبوها حسب الترتيب الفقهى

فالكتاب والسنة ، هما أهم مصدر للتشريع فى عهد النبي (ص) ومن ذلك يتبين ان أساس القانون الاسلامي إلهى . مصدره الله فيما نص عليه من كتاب وحديث ، ليست لأية سلطة حق مخالفتها ولا الخروج على ماورد فى نصوصها . انما يجتهد المجتهدون فيما لم يرد فيه نص . مسترشدين بما ورد فى الكتاب والسنة من قواعد كلية ،وهذا هو الفارق بين التشريع الالهي و بين القوانين الوضعية . إذ فيها تكون السلطة التشريعية حرة فى تفسير قانون أو تعديله أو إلغائه .

التشريع الاجتهادى

بعد أن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقطع الوحى ، واتسعت المملكة الاسلامية (١) ففي السنة الرابعة عشرة من الهجرة ، فتحت دمشق ،

(١) ص ٢٣٤ وما بعدها « فجر الاسلام »

وفى السنة السابعة عشرة تم فتح الشام كله والعراق ، وفي الحادية والعشرين ، تم فتح فارس ، وفي السادسة والخمسين وصل المسلمون الي سمرقند . وفي الغرب أخذت مصر في سنة عشرين . ثم امتدت الفتوح الي المغرب وأخذت اسبانيا حول سنة ٩٣هـ : بعد هـذا الفتح والسعة والاخاء ، رأى المسلمون تنظيم هذه الممالك المفتوحة التى كانت غنية وكانت ممدنة . كما تمثلت الحضارة الفارسية فى فارس والعراق . والحضارة الرومانية في مصر والشام . لم يكن الفتح الاسلامي سلباً ونهباً وتدميراً . انما كان فتحاً منظما يسير فيه القراء والمعلمون والقانونيون مع الجند الفاتحين ويحلون حيث حل الجند . فواجه المسلمون بهذا الفتح مسائل كثيرة ـ فى كل شأن من شؤون الحيـاة ـ لا غني لهـا عن التشريع كمسائل الجيش والفتوح ومعاملة المغلوبين وعلاقة الفاتحين بهم . وما يؤخذ من الضرائب ممن أسلم وممن لم يسلم ، وكان هناك أحوال في الزواج لم يكن يعرفها العرب . وأنواع في طريقة التقاضي لم يكن لهم بها عهد . وجنايات ترتكب لم يرتكبها العرب في حياتهم البسيطة وفى سائر الشؤون الداخلية والخارجية .

هنا ظهر التشريع بالرأى ، أي أن الكثير من الصحابة كانوا يستعملون رأيهم حيث لا نص . وقد نقل الينا المؤرخون والمحدثون والفقهاء جملة صالحة من المسائل التى استعمل فيها الصحابة رأيهم : فلم يكد يتوفى النبي (ص) حتي رأوا أنفسهم أمام أكبر مشكلة قانونية . وهي : من يتولي الامر بعده . أمن المهاجرين أم من الانصار ؟ أم من هؤلاء أمير ومن هؤلاء أمير ؟ واذا فصل في ذلك . فمن هو خير من يتولاها ؟ لم يرد في ذلك نص من كتاب ولا سنة . فلم يكن إلا أن يستعملوا رأيهم . وقـد كان . فالمحضر الذي ذكره المؤرخون لاجتماع السقيفة يدلنا على كيفيـة استعمال رأيهم وتقليب الامر على وجوهه .

ولم يفرغ أبو بكر من مبايعة الناس له حتى واجه مسألة الردة . فرأى قوماً يمتنعون عن أداة الزكاة مع إقرارهم بالاسلام وإتيانهم للصلاة ، فـكيف يصنع

بهم . ولم تحدث حادثة كهذه فى عهد النبي ؟ فلجأوا الى الرأى . فقال عمر : كيف نقاتلهم ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها » فقال أبو بكر : ألم يقل الا بحقها ؟ فمن حقها ايتاء الزكاة كما أن من حقها إقام الصلاة وكذلك عرضت فكرة جمع القرآن فى مصحف . واختلف الرأى أولا بين أبي بكر وعمر ، حتى شرح الله صدر أبى بكر لما يقول عمر . وعرضت لهم مسألة الجد مع الاخوة ، هل يرث الاخوة ؟ فالقرآن لم ينص على هذه المسألة . انما نص على الأب مع الاخوة فذهب ابن عباس وأبو بكر الى أنه يحجبهم كالأب وذهب آخرون ومنهم زيد بن ثابت وعلى عمر إلي إرثهم معه .

وأرادوا أن يعطوا العطاء ، أعني الغنائم التى يغنمونها في الحروب . فاختلفوا هل يسوى بين المهاجرين والانصار ؟ فقال عمر لانجعل من ترك دياره وأمواله مهاجراً الي النبى (ص) كمن دخل فى الاسلام كرها ، فقال أبو بكر : انما أسلموا لله ، وأجورهم على الله ، وانما الدنيا بلاغ . وكان أبو بكر يعمل برأيه فيسوى بينهم ، ولما أفضت الخلافة الى عمر فرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم ، ولما رفعت إلي زيد بن ثابت مسألة من مات عن زوج وأبوين أعطي للأم ثلث مابقى فقال ابن عباس . أين وجدت فى كتاب الله ثلث ما بقي ؟ فقال زيد : أقول برأيي وتقول برأيك .

وفي تاريخ القضاة للكندى أن عياض بن عبيد الله قاضى مصر كتب إلي عمر بن عبد العزيز في مسألة فكتب اليه عمر أنه لم يبلغنى فى هذا شيء وقد جعلته لك فاقض فيه برأيك والامثلة الواردة في هذا الباب كثيرة جدا لانطيل بسردها

وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل الرأي حيث لا نص

من كتاب ولا سنة ، والمتتبع لما روى عن العصر الاول فى « الرأي » يري أنهم كانوا يستعملون ما نفهمه الآزمن « العدالة » .

أقر الرسول (ص) اجتهاد من اجتهد في حضرته من صحابته وقال للمجتهد : ان أصبت فلك أجران ، وان أخطأت فلك أجر . وكان ينهي عن الشيء لمصلحة تقضي بتحريمه ثم يبيحه اذا تبدلت الحال وصارت المصلحة فى اباحته ، كما فى حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها » . ولما خرج صحابيان في سفر وحضرتهما الصلاة وليس معهما ماء وصليا ثم وجدا الماء في وأعاد أحدهما ولم يعد الآخر صوبهما النبي (ص) وقال للذى لم يعد : « أصبت السنة ، وأجزأتك صلاتك » وقال للآخر « لك الأجر مرتين » (١)

هذا كله وكثير مثله بث في نفوس المسلمين ان غاية الشرع انما هي المصلحة ، وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله . وأنار لهم أن السبيل الي تحقيق المصالح حيث لا نص انما هو اجتهاد الرأي .

وقد ظهرت هذه الروح فيما سلكه الراشدون بعد وفاة الرسول فى تدبير الشؤون العامة للدولة فكانوا يهتدون فى نظمهم وسائر تصرفاتهم بما شرع الله فى كتابه وعلى لسان رسوله ، وإن حدث لهم ماليس له حكم كتاب ولا سنة اجتهدوا رأيهم واتبعوا ما أدى اليهم اجتهادهم مما رأوا فيه مصلحة الأمة ولا يخالف روح الدين ، وكثيراً ما كان اجتهاد أحدهم يخالف اجتهاد صاحبه ، بل قد يخالف مايفهم من ظاهر النص ، وما أتهم مجتهد منهم أنه على غير الحق أو تنكب طريقه ، مادامت الغاية : المصلحة وعدل الله ، والوسيلة : اجتهاد الرأي وانعام النظر .

اجتهد ابو بكر فاستخلف على المسلمين عمر ، واجتهد عمر فلم يستخلف

---

(١) السياسة الشرعية لفضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف

واحـدا ، وترك الامر شوري بين ستة . فاجتهاد أحدهما غير اجتهاد صاحبه ، واجتهادهما معاً غـير ما فعل الرسول لانه لم يستخلف واحداً كما فعل أبو بكر لم يترك الشورى لستة كما فعل عمر ، وما رمي واحـد منهما بأنه خالف شرع الله لانه توخى المصلحـة ، واجتهد ما استطاع

اجتهد عمر وأمضي الطلاق الثلاث على من طلق زوجه ثلاثا بكلمة واحدة ولم يكن ليخفي عليه قول الله فى كتابه (الطلاق مرتان) وان الثلاث في زمن الرسول وأبي بكر وصدر من خلافته نفسه كانت تعد واحـدة ، وان رجلا على عهـد الرسول طلق امرأته ثلاثا فبلغ الرسول ذلك فقال « أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم » لم يكن ليخفى عليه من ذلك شيء ولـكنه رأي الناس أكثروا من هـذا اللعب فألزمهم بنتائجه ، ردعاً لهم أو تقليـلا لألاعيبهم . وهذا هو الذى عناه بقوله رضى الله « ان الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيـه أناة فلو أنا أمضيناه عليهـم » فأمضاه عليهم . ولهذا قال ابن تيمية : « ان سياسة عمر قضت أن ألزم المطلق ثلاثا بكلمة واحدة بالثلاث . وسد عليهم باب التحليل ليزدجروا ويرتدعوا ، ولو علم أن الناس يتتابعون فى التحليل لرأى أن اقرارهم على ما كان عليه الامر زمن الرسول (ص) وأبي بكر وصدراً من خلافته ، أولى »

اجتهد عثمان وجدد أذانا ثانياً لفريضة الجمعـة لم يكن على عهد الرسول لانه قضت به المصلحة فى إعلام الناس بالصلاة بعد ما تزايد عددهم وتباعدت دورهم . وجمع الناس على قراءة القرآن بحرف واحـد هو مادون فى المصحف الامام ولم يكن ليخفى عليه أن القرآن أنزل على سبعة احرف ، وان الرسول قال لقارئين بحرفين متغايرين : هكذا أنزل ، وهكذا أنزل . ولـكنه خشي فتنة

الخلف بعد تباعد أطراف الدولة وتفرق الحفاظ فى الامصار واستشهادهم فى الجهاد فمنع ما كان مباحا .

اجتهد على وحرق الرافضة ، وما كان خفياً عليه حكم الله فى قتل الكافر ولكنه رأى المصلحة في الزجر عن الجرم الشنيع بالعقاب الشنيع وهو التحريق

وكذلك كان الشأن في القضاء وطرق الحكم ، فكانوا يعتمدون على كل دليل يطمئن اليه القلب ويهدي الي العدل والحق ولا يقفون عند أدلة خاصة ظاهرة من بينة أو إقرار أو نكول . فقد قضى عمر برجم الجارية التى ظهرت حاملا ولا زوج لها ولا سيد اكتفاء بهذه الامارة . وحكموا بحد السرقة على من وجد المسروق فى يده اعتماداً على هذه القرينة . وقد وفى ابن القيم هذا المقام بما لا مزيد عليه فى كتابه « السياسة الشرعية فى الطرق الحكمية »

التنفيذ

وكانوا كذلك ينظرون في التنفيذ الي ما تقضى به المصلحة وحال الناس ، فقد عطل عمر تنفيذ حد السارق فى عام المجاعة وأسقط سهم المؤلفة قلوبهم لما أعز الله الاسلام . وهذه السبيل التى سلكها المسلمون أول أمرهم في التشريع والقضاء والتنفيذ كانت السبيل القويم فى تدبير شئون الدولة . وكانت لا تضيق بحادث أو حاجة . ولا تقصي عن تحقيق أية مصلحة . ولا مسايرة الزمن فى تطوراته ، ومراعاة ما تقتضيه تغييرات الازمان والاحوال . وبسلوكها ما شعر واحد بقصور الشريعة الاسلامية عن مصالح الناس ولا رميت بحاجتها الى غيرها ، وما عرف اذ ذاك حكم شرعى وآخر سياسي وانما كانت الاحكام

كلها شرعية مصدرها ما شرعه الله في كتابه وعلى لسان رسوله وما اهتدى اليه أولو الرأي باجتهادهم الذى تحروا به المصلحة ، وبذلوا أقصي الجهد لتحقيقها ، والله ما شرع الشرائع إلا لمصلحة عباده

رجعية الفقهاء

جاء بعد هذا عصر التزم فيه مجتهدو الفقهاء طرقا خاصة في الاجتهاد ووضعوا شروطا ورسوما للمصالح الواجب اعتبارها وسواء أكان الباعث لهم على هذا زيادة حرصهم على أن يتعدوا شرع الله أم اتهامهم عقولهم بالقصور عن السابقين أم غير ذلك فان هذا الالتزام قيد من حرية المجتهد وضيق دائرة الاجتهاد وقضى باغفال مراعاة كثير من المصالح المرسلة : وهى التى لم يرد في الشرع دليل بشأنها ولم يشهد الشارع باعتبارها ولا بالغائها وبعد أن كان كل مجتهد والصحابة يعملون لمطلق المصلحة لا لقيام شاهد بالاعتبار ، وهاديهم في هذا فطرة سليمة ونظر صحيح ، صارا لاعتبار لمصالح خاصة والمرجع الى قواعد موضوعة وبهذا بدأت تضيق دائرة التشريع وتلتزم فى القضاء طرق خاصة للوصول الي الحق وتغل اليد عن تنفيذ ما قد يكون فيه بعض الاصلاح

وكان هؤلاء المجتهدين يشعرون في بعض الاحوال بحرج هذه القيود ، وضيق قواعدهم بمصالح العباد فكانوا يخرجون من هذا الضيق بما يدعونه الاستحسان . ومن أمثلة هذا عقد المزارعة فهو على قواعد اجتهادهم باطل لما رأوه ضروريا لمصالح الناس وما هذا الاستحسان الا بقية من روح الاجتهاد الفطرى الذى كان سبيل السلف الاول

وبأغفال المصالح المرسلة في التشريع والغاء اعتبار القرائن والامارات في القضاء والتزام طرائق خاصة للوصول الى الحق وتنفيذه ، ظهر الفقه الاسلامي

بمظهر القاصر عن تدبير شئون الدولة .الذى لا يتسع لمصالح الناس ولا يساير الزمن وتطوراته وأخذ الولاة السياسيون ورجال السلطة التنفيذية فى الدولة ينظرون الي مصالح الناس المطلقة ويدبروها بما يكفلها من النظم والقوانين غير ملتزمين ما التزمه أولئك المجتهدون . وأكثر ما عنوا بسعته الطرق الحكمية وقوانين العقوبات لأن أكبر همهم توطيد الامن والضرب على أيدي المجرمين ولا بد لهذا من الاخذ بالقرائن والاكتفاء بالامارات والخروج عن قيود الفقهاء . ومن ذلك الحين بدأ المسلمون يرون بينهم نوعين من النظم والاحكام : أحدهما ما استنبطه الفقهاء المجتهدون على وفق أصولهم وقيودهم وثانيهما لجأ اليه الولاة السياسيون لتحقيق المصالح المطلقة ومسايرة الزمن وكان هذا النوع الثاني يتبع حال واضعيه فتارة يكون فى حدود الاعتدال مراعي فيه تحقيق المصالح غير متجاوز به حدود الدين وأصوله الكلية ،وتارة يكون مراعي فيه الاغراض والمصالح الجزئية

شكل الحكومة الاسلامية

لم يفصل القرآن الكريم نظاما لشكل الحكومة ، ولا لتنظيم سلطاتها ولا لاختيار أولي الحل والعقد فيها . وإنما اقتصر على النص على الدعائم الثابتة التى ينبغي أن تعمد عليها نظم كل حكومة عادلة ولا تختلف فيها أمة عن أمة فقرر العدل فى قوله سبحانه « واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » والشوري فى قوله عن شأنه « وشاورهم في الامر » والمساواة فى قوله سبحانه « إنما المؤمنون اخوة » . أما ماعدا هذه الاسس من النظم التفصيلية فقد سكت عنها ليتسع لأولى الامر أن يضعوا نظمهم ويشكلوا حكومتهم ويكونوا مجالسهم بما يلائم حالهم ويتفق ومصالحهم، غير متجاوزين حدود العدل والشورى والمساواة

فى القانون الجنائي لم يحدد عقوبات مقدرة الا لخمس فئات من المجرمين الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا . والذين يقتلون النفس بغير حق . والذين يرمون المحصنات الغافلات. والزانية والزاني. والسارق والسارقة

أما سائر الجرائم ـ من جنايات وجنح ومخالفات ـ فلم يحدد لها عقوبات وإنما ترك لاولى الامر أن يقدروا عقوباتها بما يرونه كفيلا بصيانة الامن وردع المجرم واعتبار غيره ، لأن هذه التقديرات مما تختلف باختلاف البيئات والامم والازمان فمهد السبيل لولاة كل امة أن يقرروا العقوبات بما يلائم حال الامة ويحقق الغرض من العقوبة . وأرشد الله سبحانه الي أصل عام لا تختلف فيه الامم وأن تكون العقوبة على قدر الجريمة ، فقال «وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به » ، وقال « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم»

وفى قانون المعاملات اكتفي بالنص على اباحة مايقتضيه تبادل الحاجات ودفع الضرورات، فأحل البيع والاجارة والرهن وغيرهامن عقود المعاملات ، وأشار الى الاساس الذي ينبغي أن تبنى عليه تلك المبادلات وهو التراضي فقال « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » أما الاحكام التفصيلية لجزئيات هذه المعاملات فلولاة الامر فى كل أمة أن يفصلوها حسب أحوالها على أساس التراضي

وكذلك اكتفي بالنص على منع المعاملات التى تفضي الى النزاع وتوقع العداوة والبغضاء فحرم الرباء والميسر على أساس دفع الضرر وقطع أسباب الشحناء وسكت عن تفصيل الاحكام الجزئية لهذه المعاملات ليتسنى أن يكون تفصيلها فى كل أمة على وفق حالها

وفي النظام المالى فرض فى أموال ذوى المال وعلي رءوس بعض الانفس

ضرائب وجبها فى مصارف ثمانية مرجعها الى سد نفقات المنافع العامة ومعو
المعوزين وترك تفصيل الترتيب لهذه الموارد وتصريفها فى مصارفها لكل أم
تتبع فيه مايلائمها .

وفى السياسة الخارجية أجمل علاقة المسلمين بغيرهم فى قوله سبحا
« لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرو
وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ، انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين
وأخرجوكم من دياركم وظاهروا علي اخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم
فأولئك هم الظالمون » فالقرآن الكريم لم ينص فى الشئون العامة على تفصيل
الجزئيات ، وما كان هذا لنقص فيه أو قصور وانما هو لحكمة بالغة حتى يسع
كل أمة أن تفصل نظمها على وفق حالها وما تقتضيه مصالحها على ألا تتجاوز فى
تفصيلها حدود الدعائم التى ثبتها ، فهذا الذى يظن انه نقص هو غاية الكمال
فى التقنين الذي يتقبل مصالح الناس كافة ولا يحول دون أى اصلاح .

والثانى ان الاسلام أبان بكثير من أحكامه وحكمه وآياته أن غايته هي
تحقيق مصالح الناس ورفع الضرر عنهم . ومقصوده إقامة العدل بينهم ومنع
عدوان بعضهم على بعض . يتبين هذا من حكم التشريع التى نص عليها مع
الاحكام فى مثل قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » وقوله سبحانه « انما
يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن
ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » وقول الرسول صلى الله عليه وسلم في
منع بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه « أرأيت اذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم
مال أخيه » . بل ان العبادات نفسها قرن التكليف بها بما يدل على أن المقصود
منها اصلاح حال الناس كما قال تعالي فى حكمة الصلاة « ان الصلاة تنهى عن
الفحشاء والمنكر » وفي الصيام « لعلكم تتقون » وفى الزكاة « خذ من أموالهم

صدقة تطهرهم بها » وفى الحج « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله على مارزقهم من بهيمة الانعام »

وينطق بهذا قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقال عز شأنه « ماجعل عليكم في الدين من حرج » وقول الوسول ﷺ « لاضرر ولا ضرار » وقوله ﷺ « بعثت له بالحنيفية السمحة »

لقد اتفقت كلمة علماء القانون على أنه لابد من تحديد علاقة القوة الحاكمة بالامة المحكومة حتى يمكن التوفيق بين سلطان الحاكم وحرية المحكوم ، ومن اختلاف هذه العلاقات اختلفت أشكال الحكومات وتنوعت الي دستورية واستبدادية وتعددت أشكال كل واحدة من النوعين .

والناظر في آيات الكتاب الكريم وصحاح السنة ، يتبين أن « الحكومة الاسلامية دستورية وان الأمرفيها ليس خاصاً بفرد وانما هو للامة ممثلة فى أولي الحل والعقد لأن الله سبحانه جعل أمر المسلمين شورى بينهم وساق وصفهم بهذا مساق الأوصاف الثابتة والسجايا اللازمة كأنه شأن الاسلام ومن مقتضياته ، فقال في سورة الشورى «والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » وأمر الرسول المعصوم أن يشاور فى الامر فقال سبحانه « فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر » ، وجعل الطاعة لأولى الأمر والمرجع اليهم فقال عز شأنه « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمرمنكم » وقال « ولو ردوه الى الرسول والي أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » . ووردت فى السنة أحاديث تدعو الي الشورى وكان عمله ﷺ وسنن الراشدين من بعده على التشاور وعدم الاستقلال بالامور

وكذلك تضافرت الأدلة على أن الرياسة العليا في الحكومة الاسلامية ليست حقاً لقريش ولا لغير قريش لانه لم يرد فى القرآن الكريم ولا في السنة

الصحيحة مايدل علي أن أمر المسلمين بعد رسول الله يكون فى أسرة خاصة ولأفراد معينين ومقتضى ترك هذا التعيين أن يكون أمر الرياسة العليا موكولا الى الأمة تختار له من تشاء. ورسول الله ﷺ لم يستخلف على الناس أحداً ولو كان الامر وراثياً لعهد به الى صاحبه . والمسلمون لما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة علي أثر وفاة الرسول واختلفوا فيمن يلى الأمر بعده، كانت حجج الفريقين المختلفين ناطقة بأنهم لا يعرفون الامر حقا لمعين حتى أن بعض الانصار دعا الى بيعة سعد بن عبادة . وبعضهم قال للمهاجرين منا أمير ومنكم أمير ، وأبو بكر لما حجهم بأن الأئمة من قريش لم يحجهم به على أنه نص من الدين ولكن على أنه نظر صحيح لما لقريش اذ ذاك من العصبية والمنعة . وقد بين أبو بكر نفسه وجهة هذا النظر إذ قال « ان هذا الامر ان تولته الاوس نفسته عليهم الخزرج وان تولته الخزرج نفسته عليهم الاوس ولا تدين العرب الا لهذا الحى من قريش » ولو كان نصاً من الدين ما خفي على جميع من كان في السقيفة من الانصار والمهاجرين ماعدا أبا بكر وما احتاج أبو بكر الى حديث المنافسة بين الاس والخزرج وما ساغ لعمر أن يقول وهو يفكر زمن خلافته فيمن يستخلفه. « لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته » اذ كيف يولي مولى بعد ماسمع فى السقيفة أن الأئمة من قريش . ويؤيد هذا ، النصوص الواردة بالاعتماد علي الاعمال لا على الانساب وبالتبرؤ من عصبية الجاهلية وبأن أكرم الناس عند الله أتقاهم .

مسئولية الحكومة أمام الشعب

وكذلك قرر الاسلام مسئولية رجال الحكومة أمام الامة وهذا واضح من النصوص التى يطلب بها من الامة نصح ولاة الامر والاخذ على أيد ظالمهم كقوله ﷺ « ان الله يرضي لكم ثلاثاً ويسخط لكم ثلاثاً : يرضى لكم أن

تعبدوه وحده ولا تشركوا به شيئاً وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا . وأن تناصحوا من ولاه امركم » وقوله « ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده » ، وهذه المسئولية من نتائج الشورى اذ لولا أن للأمة حق الرقابة على الحاكم ما أمر أن يستشيرها

والخلفاء الراشدون كانوا يقرون هذه المسئولية فأبو بكر أول ما ولي الخلافة قال : اني وليت عليكم ولست بخيركم فان أحسنت فأعينوني وان صدقت فقوموني . وعمر لما ولي الخلافة قال : من رأى منكم فى اعوجاجاً فليقومه قال له اعرابي والله لو رأينا فيك اعواجاً لقومناه بسيوفنا. وكثير من الاحاديث والآثار متضافرة على تقرير هذه المسئولية . وقد استنتج الاستاذ محمد عبده رحمه الله من ايجاب المشاورة على الحكام وايجاب النص على المحكومين أن النظام النيابى واجب في الاسلام قائلا « ان النصح والشورى لا يتمان الا بقيام فئة خاصة من الناس تشاور وتناصح اذ ليس فى وسع جمهور الامة القيام بها . واذا كان ذلك الواجب المفروض على الحكام والمحكومين لا يتم الا بوجود هذه الفئة كان تخصيص فريق من الامة لهذا العمل واجباً عملا بالأصل المتفق عليه « ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب »

ومن هذا يتبين أن دعائم الحكومة في الاسلام هى الشوري ومسئولية أولي الأمر واستمداد الرئاسة العليا من البيعة العامة

وهذه دعائم تعتمد عليها كل حكومة عادلة لأن مرجعها كلها أن يكون أمر الامة بيدها وأن تكون هي مصدر السلطات

وقد قضت الحكمة أن تقرر هذه الدعائم غير مفصلة لأن تفصيلها مما يختلف باختلاف الازمان والبيئات . فالله أمر بالشورى وسكت عن تفصيلها ليكون ولاة الامر فى كل أمة في سعة من وضع نظمها بما يلائم حالهم ، فهم الذين

يقررون نظام انتخاب رجالها والشرائط اللازمة فيمن ينتخب وكيفية قيامهم بواجبهم وغير ذلك مما تتحقق به الشوري وتبلغ به الي الاشتراك فى الامر اشتراكا يحقق أن أمر المسلمين شوري بينهم

وكذلك نظام المسؤولية وكيف يؤدى رجال الشوري واجب النصح وتقديم مايمكن أن يطرأ ، ترك تفصيله لتراعى فيه المصلحة ومقتضيات الزمن

ومثله البيعة ومن يتولاها وشرائطها وكل مايتعلق بها مما يحقق الغرض منها واذا لا يمكن القول بأن في الاسلام قصوراً عن مسايرة الزمن فى شكل الحكومة الملائمة لأن الاسلام أقر أسسا عادلة لاتختلف فيها أمة عن أمة ، وأفسح للناس في أن يقرروا على هذه الاسس مايرونه ـ من التفصيلات ـ كفيلا بمصالحهم وملائماً لأحوالهم

الحريات الشخصية

في أحكام الاسلام مايقرر هذه الحريات « ولا عدوان الا علي الظالمين » وقوله تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم » . وفي النهى عن العدوان الا على ظالم وفى الأمر بأن يكون الاعتداء على الظالم مماثلا فى اعتدائه لايزيد ، وفي قصر الجريمة على مخالفة حدود الله ، ومنع تشريع العقوبات بالرأى والقياس وكفالة للحرية الفردية والتأمين من الاعتداء على الذات والايذاء

حرية المأوى

فى أحكام الاسلام مايكفل هذه الحرية فان النفي والابعادعقوبة لم يذكرها القرآن الكريم الاجزاء للذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً . قال تعالى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً

أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي فى الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم »

وفى القرآن الكريم والسنة تقرير حرمة المسكن قال « يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون . فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يأذن لكم، وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا ، هو أزكي لكم والله بما تعملون عليم » . وقال عليه الصلاة والسلام « اذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع »

وكفل الاسلام حق الملكية فقال القرآن : « يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم »

قال تعالى « ولا تأكلو أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون » وقال « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا »

وليس تقوير عقوبة السارق وتضمين الغاصب الا ضماناً لحرية الملكية . قال تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وقال عليه السلام « لايحل لأحد أن يأخذ متاع أخيه لا غصباً ولا جاداً، فان أخذه فليرده عليه » وقال «على اليد ماأخذت حتى ترد»

ومما يؤيد حق الملكية فى أحكام الاسلام قوله ﷺ لمن كان يغبن فى المبادلات « اذا بايعت فقل : لاخلابة ، ولى الخيار ثلاثة أيام » ونهيه عن بيع الغرر ، فان فى تجويز شرط الخيار والنهي عن الغرر ضمانة لتحقق رضا المالك بالتبادل وعدم خروج الملك من مالكه وفي نفسه شبهة قهر أو خداع له . بل ان تقرير حق الشفعة إذا نظر له من ناحية انه لدفع الضرر عن الجار أو الشريك يؤيد احترام الملكية وأحاطة المالك بما يدفع عنه الضرر ويحول بينه وبين الانتفاع بملكه

حرية الاعتقاد

وأقر الاسلام حرية الاعتقاد، وترك لكل فرد الحرية التامة فى أن يكون عقيدته بناء على ما يصل اليه عقله ونظره الصحيح، وذلك أن الاسلام جعل أساس التوحيد والايمان ،البحث والنظر ،لا القهر والالجاء ولا المحاكاة والتقليد . وفى كثير من الآى الكريمة نعي على من آمن بطريق التقليد لا بطريق البحث والنظر، كقوله تعالي « بل قالوا إنا وجدنا آباءنا علي أمة وانا علي آثارهم مهتدون » وفي كثير من الآي نفى للايمان بطريق الاكراه و القسر « كقوله تعالى : « لا اكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغى » ، وكقوله تعالى « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » وكقوله تعالى. « لكم دينكم ولى دين »

وقال تعالي لرسوله . « فذكر انما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر »

هذا مايؤيد حرية الاعتقاد فى الاسلام وأما ما يقرر حماية اقامة الشعائر ، فان الاسلام جعل لغير المسلمين الحرية التامة في أن يقيموا شعائر دينهم فى كنائسهم ومعابدهم وجعل لهم أن يتبعوا أحكام دينهم فى معاملاتهم وأحوالهم الشخصية . والاصل في هذا قوله ﷺ فى شأن الذميين « لهم مالنا وعليهم ماعلينا » وجميع العهود التى كانت تعطى للمعاهدين كان يقرن فيها بالتأمين على الانفس والاموال التأمين على العقائد واقامة الشعائر ، وفى عهد عمر لأهل إيليا مانصه « أعطاهم الامان لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسائر ملتهم ، لا تسكن كنائسهم ولا ينقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم »

ليس في أصول الاسلام ونصوصه ما ينافي حرية الرأى ، بل فيها ما يؤيده ونص الاسلام على أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ونفى أن يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، ولم ينص علي أنواع معينة من العلوم وحظر

ما عداها ، فكل علم يوصل إلى مصلحة دنيوية أو دينية فهو مطلوب وهو حق مشاع بين أفراد الناس ذكورهم واناثهم. وليس في أصول الاسلام ما يدل على أنه يضيق بعلم أو يقف في سبيل تعليم بل أن فى حوادث التاريخ دليلا علي أن المسلمين وسعت صدورهم وبلادهم مختلف العلوم وطبقات العلماء الذين ما وجدوا فى غير الاسلام متسعاً لعلومهم ونظرياتهم . وان ما نقل إلي العربية علوم الفرس على يد ابن المقفع وأضرابه ، وما عرب من علوم اليونان في عهد المنصور والرشيد والمأمون ، وما كانت عليه حال العلم والتعليم في معاهد بغداد وقرطبه وسمرقند ، دليل على تقدير الاسلام لحرية العلم وتأييده للتعليم

المساواة

من أوضح شعائر الاسلام المساواة ، ونصوصه وأحكامه ناطقة بتقريرها على اكمل وجوهها : وذلك أنّ الاسلام لا يفرق بين واحد وآخر فى الخضوع لسلطان قانونه

لم يجعل منزلة أو ميزة حقاً لافراد أسرة معينة ، لا يستمتع بها سواه ، بل ناط الامر بالعمل له ، ومهد السبيل لكل عامل ، في مناصب الدولة من امارة المؤمنين إلي أصغر منصب فيها حق مشاع بين أفراد الامة ، لايحول بينه وبينها نسب أو عصبية وينطق بهذا قوله ﷺ «لافضل لعربى على عجمي إلابالتقوي» وقوله (ص) لبني هاشم : « يا بنى هاشم . لا يجئني الناس بالاعمال وتجيئوني بالانساب . ان أكرمكم عند الله أتقاكم » . وفي كثير من النصوص تقرير المساواة وجعلها من شعائر الايمان ، كقوله تعالي « انما المؤمنين اخوة » وقوله (ص) « اخوانكم خدمكم » وقوله عليه السلام: «الناس سواسية كأسنان المشط ، لافضل لاحمر علي أسود ولا لعربى علي عجمي »

وقد تحققت المساواة فى شئون كثيرة : ففي الحج كلهم بلباس واحد عراة الرءوس لايلبسون مخيطاً ، وفي الصلاة كلهم في صفوف متساوية ، وفى التناصح للوضيع على الرفيع ما للرفيع على الوضيع ، وفي الجنايات النفس بالنفس والعين بالعين والجروح قصاص ، ... وهكذا فى سائر الاحكام الاسلامية الناس سواسية . وقد كانت هذه المساواة فى صدر الاسلام شعار المسلمين فى حربهم وسلمهم ، وكان الذميون والمعاهدون يستمتعون في بلادهم بنعمة هذه المساواة عملا بقول الرسول ﷺ : « لهم مالنا وعليهم ماعلينا » وقوله ﷺ من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة »

السلطة التشريعية

في نظام الحكومات الدستورية الحاضرة ينهض بالسلطة التشريعية أعضاء المجالس النيابية كذلك يراقبون السلطة التنفيذية مراقبة عامة ، وأما في الدول الاسلامية فالذي ينهض بالسلطة التشريعية هم المجتهدون وأهل الفتيا ، مقيدين بما فيه نص بتفهم النص وبيان الحكم الذي يدل عليه ، وأما بالنسبة الى مالا نص فيه لعملهم قياسه على مافيه نص واستنباط حكمه بواسطة الاجتهاد وتخريج العلة وتحقيقها ، وذلك ان الدولة الاسلامية لها قانون أساسى إلهي شرعه الله فى كتابه وعلى لسان رسوله ، فحيث يوجد نص فى هذا القانون يجب اتباعه ولا يكون لرجال التشريع فيه الا البحث وتعرف الحكم المراد منه حتى يكون تطبيق النص صحيحاً . واذا لم يوجد نص في هذا القانون كان لرجال التشريع الاسلامى مجال للاجتهاد والاستنباط على أن يكون مرجعهم في اجتهادهم واستنباطهم نصوص القانون الاساسى فيشرعون الاحكام فيما لا نص فيه بواسطة القياس على مافيه نص . ومن اجل هذا لا تستغنى دولة اسلامية في أى عصر من العصور عن جماعة من أهل الاجتهاد الذين استكملوا شرائطه وتوفرت

لهم القدرة التامة يرجع اليهم فى فهم نصوص القانون الاساسى الالهي وتطبيقه وفى تشريع الاحكام لما يحدث من الاقضية والحوادث وما يطرأ من المصالح والحاجات .

وفى القرن الاول الهجرى لم يكن للدولة الاسلامية قانون مدون سوى القرآن الكريم الذى جمع فى عهد الخليفة الاول أبي بكر الصديق وكان التشريع في ذلك القرن على عهد الخلفاء الراشدين وصدر الدولة الاموية بالرجوع الي القرآن والى حفاظ السنة، فان وجد أهل الفتيا — من الصحابة والتابعين وتابعيهم — نصاً اتبعوه والا اجتهدوا رأيهم ، وما كانت تدون هذه الآراء الاجتهادية ولا تعد قانونا ولا شرعا ، الا باعتبار أن مستندها ومرجعها الي القرآن والسنة .

ولكن لما اتسعت دائرة الفتح وانتشر الاسلام في الممالك القاصية وتفرق حفاظ الشريعة ورواتها في مختلف الانحاء مع زيادة وسائل الحضارة والعمران وتجدد الاقضية والحوادث بتشعب المعاملات والاحوال خيف من تشتت أحكام الشريعة ودخول الفوضي فى التشريع فكان هذا باعثا على تدوين الحديث للرجوع الي مافيه من الاحكام ، تدوين المجتهدين اجتهاداتهم وأصولهم التى استندوا اليها فى التفريع والاستنباط . وأول من قام بالامر الاول الامام الزهري بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز فقد دون ماوصل اليه من السنة فى صحف وعنى الخليفة بتوزيعه على الامصار فى أواخر القرن الاول الهجري ، وقام بالأمر الثانى الائمة المجتهدون : أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وداود وزيد الصادق وغيرهم ، ومنذ يومئذ اصبح رجال التشريع يرجعون الي الكتاب والسنة واجتهادات الائمة على ان فتح باب الاجتهاد الفردى كان شراً على التشريع الاسلامي لانه يمهد السبيل للادعياء ويكثر الخلف ويشعب الاراء . وشر منه سد باب الاجتهاد لأنه يوقف حركة التشريع ويجمد القانون الاسلامي

قاصراً عن تحقيق مصالح الناس والخير كله هو في اجتهاد الجماعة وتشريعهم ، وهذا هو سبيل الصحابة ومن تبعهم فقد كان أبو بكر إذا أعياه أن يجد في الامر نصاً في كتاب الله أو سنة رسوله جمع رءوس الناس وخيارهم واستشارهم فان أجمع رأيهم على أمر قضي به . وكذلك كان يفعل عمر

التشريع الاسلامي في الأندلس

أما في الدولة الاموية بالاندلس فقد انشئت دار في قرطبة لشورى القضاء أعضاؤها من جلة العلماء يرجع اليهم في تقرير الاحكام . وكثيرا ما يذكر في تراجم علماء الاندلس أن فلانا كان مشاوراً . وطلب فلان الي الشورى فأبي . وذكر القرطبي هذه الشورى بقوله ان الشورى خالفت الامام مالكا في عدة أحكام أخذت فيها بقول أبي القاسم وفي أواخر القرن الثالث عشر الهجري أخذت الدولة العثمانية في وضع أساس لعلاج وقوف حركة التشريع الاسلامي فكونت من علماء الامة وفقهائها جماعة سمتهم « جمعية المجلة » وانتخبوا من كتب مذهب أبي حنيفة (مجلة الاحكام والعدلية) وقد كان مبدأ عملها مقصوراً على الترتيب وتهذيب الوضع والاختيار من كتب الذهب ، ولو طال زمنها لتطور عملها الى التشريع ومسايرة الزمن .

السلطة القضائية

في صدر الاسلام كانت السلطة التشريعية والقضائية تجتمع في يد واحد لأن الخليفة كان يتولاها فان وجد نصا قضي به وان لم يجد كان يستشير الفقهاء والمفتين من الصحابه فاذا تكون الرأى قضي به ، كذلك كان يفعل من يعهد اليه الخليفة بالقضاء : فكان رجال القضاء من المجتهدين الذين لهم السلطة التشريعية وكان قانونهم هو كتاب الله والسنة الصحيحة وما يستقر عليه رأي جماعة التشريع (١)

---

(١) ص ٤٧ وما بعدها السياسة الشرعية لفضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف

أخرج البغوي عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به ، وان لم يكن فى كتاب وعلم من رسول الله فى ذلك الامر سنة قضي بها ، فان أعياه خرج فسأل المسلمين وقال : أتانى كذا وكذا فهل علمتم ان رسول الله قضى فى ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله فيه قضاء فيقول أبو بكر الحمد لله الذى جعل فينا من يحفظ عن نبينا . فان أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم فان أجمع رأيهم على أمر قضى به . وكان عمر يفعل ذلك فان أعياه أن يجد فى القرآن والسنة نظر هل كان فيه لابى بكر قضاء فان وجد أبا بكر قضى به والا دعا رءوس المسلمين فاذا اجتمعوا على أمر قضي به . وأول خليفة ولى السلطة القضائية نفرا معينا هو عمر بن الخطاب . فقد ولى أبا الدرداء قضاء المدينة وولي شريحا قضاء البصرة وولي أبا موسى الاشعرى قضاء الكوفة وكان هؤلاء جميعا يولون القضاء والتشريع معا يدل على ذلك ما ورد فى كتب تعيين القضاة فقد جاء في رسالة عمر لابي موسي الاشعرى . . « الفهم الفهم فيما ورد عليك مما ليس فيه نص فى كتاب ولا سنة »

ولما دون الأئمة المجتهدون اجتهاداتهم واتخذها رجال القضاء مرجعا لهم كان عمل القضاة لا يخرج عن تطبيق ما رآه غيرهم وكانوا يقلدون المجتهدين والمفتين حتى وصل الامر إلي أن قال علماء الخليفة ان تقليد الجاهل القضاء صحيح عندنا ويحكم بفتوى غيره . ومن هذا يتبين ان القضاء في الحكومات الاسلامية كان له طوران : الاول كان مرجع القضاة فيه إلى القانون الاساسى وكانت لهم مع السلطة القضائية سلطة التشريع . والثانى كان مرجع القضاة فيه مجتهدات الأئمة وما كان لهم إلا التطبيق بالتقليد .

وكان تعيين القضـاة من حق الخليفة فتارة يتولى حقه بنفسه ويعين رجال القضاء وتارة يكل هذا التعيين إلي ولاة الامصار . يدل علي هـذا ما جاء في عهد علي بن طالب الي الاشتر النخعي حين ولاه مصر اذ يقول له « ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك فى نفسك ممن لاتضيق به الامور ولا يمحكه الخصوم . الي آخر ماجاء فيه » وليس تعيين القضاة مانعاً الخليفة أن ينظر بنفسه فى فصل بعض الخصومات لانه هو صاحب السلطة القضائيه وهؤلاء انما يعملون بالنيابة عنه وهذه الانابة لاتسلبه حقه . وهذا مماثل لنظام النيابة العمومية في العصر الحديث فللنائب العام أن يحقق أي قضية بنفسه

وقدحالت فوضي التشريع دون أن يكون للقضاة فى الحـكومة الاسلامية قانون مفصل يرجعون اليه فى احكامهم بل كان المرجع إلي اجتهادهم فى الدور الاول من القضاء الذى كان يرجع فيه إلي الاصول والي اجتهاد سائر المجتهدين والمفتين فى الدور الثـانى الذى كان فيه القضـاة مقلدين يرجعون الي مجتهدات غيرهم . ولذا كانت تضطرب الاحكام ولا يتقيد القضاة بقانون ، . والاحكام يخالف بعضها بعضاً في الولاية الواحدة والولايات المختلفة .

وأظهر فرق بين رجال السلطة القضائية في الحكومات الحاضرة ورجالها في الحـكومة الاسلامية ، أن القضاة فى الحـكومة الاسلامية لم يحد اختصاصهم بحد بين يمنع غـيرهم من أرباب السلطة التنفيذية أن يعتـدى على اختصاصهم ويتصرف فيما هو من حقهم . ولذلك سلب منهم النظر فى المظالم والجرائم واقامة الحدود . وكذلك لم يوضع نظام يبين علاقتهم برجال السلطة التنفيذية بل ترك الامر بين ضعفاء وإقوياء بدون قانون فـكان تنفيـذ الاحكام الى الولاة إن رضوا نفذوا وان لم يرضوا عطلوا ولا كذلك الحال في الحكومات الحاضرة فان إختصاص القضاء مبين بالقانون وما يدخل من السلطة القضائيـة فى اختصاص غير القضاء مبين بالقانون ولا سبيل الي الاعتـداء . وكذلك علاقة القضـاء برجال السلطة التنفيذية منصوص عليها فى القانون وانه يجب على الجهة التنفيذية

التى يناط بها تنفيذ الحكم القضائى أن تنفذه ولو بالقوة بحيث اذا وجدت هوادة فى التنفيذ تكون مسئولية الجهة التنفيذية كبيرة بحكم القانون وليس فى الاسلام ما يمنع وضع نظام للسلطة القضائية يحد اختصاصها ويكفل تنفيذ أحكامها ويضمن لرجالها حريتهم في اقامة العدل بين الناس

السلطة التنفيذية

أما رجال السلطة التنفيذية فهم ولاة الامصار وقواد الجيوش وجباة الضرائب ورجال الشرطة وسائر عمال الحكومة . وكانت الاعمال التنفيذية فى الحكومات الاسلامية مقسمة بين هؤلاء العمال على غير نظام معروف فقد جمع ليحيى بن أكثم بين القضاء وقيادة الجهاد في بعض الغزوات وجمع لآخر بين الحسبة والشرطة وبين ولاية الحرب والنظر في المظالم ، وكان عموم الولاية وخصوصها لا يستند الي نظام ولا يعتمد علي قانون وقد أدى هذا الى تشعب مسالك الولاية وجعل ديدنهم تناهب السلطة يسعى كل منهم في بسط نفوذه واضعاف نفوذ غيره لانه لم يكن لكل ولاية حد معروف وليس أضيع لحقوق الافراد وأدعي إلي سلب حريتهم من عدم تحديد وظيفة كل من القابضين على مقاليد السلطة العامة . وكان أشد الولايات تأثراً بهذه الفوضى ، السلطة القضائية لحاجتها الى معاونة السلطة التنفيذية في تنفيذ أحكامها فكانت كرامة القضاء موقوفة على شخصية فاذا كان القاضي مؤيداً من الوالى نفذت أحكامه وأحلت مكانتها من الاحترام وإذا لم يكن مؤيداً منه لم يكن له حق تكليف السلطة التنفيذية بأن تنفذ أحكامه . وهذا مادعا الناس الى طرق ابواب رجال السلطة التنفيذية للمطالبة بحقوق لانه ليس للقضاء سلطان فى نظرهم

الخلافة والخليفة

هناك مترادفات وهي . الامامة الكبري والخلافة وأمارة المؤمنين والمراد

منها رياسة عامة فى الدين والدنيا ، قوامها النظر فى المصالح وتدبير شؤون الامة وحراسة الدين وسياسة الدنيا

وجوب نصب الخليفة

نصب الخليفة أى توليته على الامة واجب بالشرع . ومرجع ذلك الى اجماع الصحابة على تولية خليفة حتي قدموا أمر البيعة على دفن الرسول . وأن ما هو واجب من اقامة الحدود ، وسد الثغور لايتم الا به ، وما لايتم الواجب الا به فهو واجب . وأما فيه جلب المنافع ودفع المضار ، فهذا واجب بالاجماع

وعند فريق من المسلمين أنه واجب بالعقل محتجين بأن كل أمة لاتستغنى عن قوة تحمي قوانينها وتدير شؤون أفرادها وبأن وجود الحاكم الوازع ضرورى من ضروريات الاجتماع البشرى على أن ليس مايمنع من أن تكون تولية الخليفة مما يقضي به العقل لحياطة القوانين وحماية الافراد وقرره الشرع تأييداً لمقتضي العقل فيكون العقل والشرع متوافقين على ايجاب تولية الخليفة غير أن العقل قاض بوجود الوازع المطلق والشرع داع الى مثل أعلى ووازع خاص يستمد سلطانه من بيعة الامة لامن القهر فمقتضى الشرع أن كل فرد من أفراد ما يقتضيه العقل

قال ابن خلدون فى المقدمة « وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب نصب الخليفة رأسا لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم لاصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم . والواجب عند هؤلاء انما هو امضاء أحكام الشرع فاذا تواطأت الامة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم تحتج الي امام ولا يجب نصه. وهؤلاء محجوجون بالاجماع والذي حملهم على هذا المذهب انما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب » والنتيجة أن عامة العلماء متفقون علي أن من الواجب أن يكون للمسلمين أمام أكبر أو رياسة عليا تجتمع حولها كلمة الامة وتكون شعار وحدتها والمنفذة لارادتها . والخلف في منشأ هذا الوجوب لا يتوقف عليه عمل شروط نصب الخليفة

قال أبو الحسن الماوردى فى الاحكام السلطانيـــة : « وأما أهل الامامة ، فالشروط المعتبرة فيهم سبـــعة : أحدها العـدالة علي شروطها الجامعة . والثانى العلم المؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل والاحكام . والثالث سلامة الحواس من السمع والبصر واللســان ليصح معها مباشرة مايدرك بها . والرابع سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض . والخامس الرأى المفضى الي سياسة الرعية وتدبير المصالح . والسادس الشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو . والسابع النسب وأن يكون من قريش لورود النص فيه وإنعقاد الاجماع عليه . ولا اعتبار بضرار حين شذ فجوزها فى جميع الناس . لان أبا بكر الصديق رضي الله عنه احتج يوم السقيفة على الانصار فى دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعدبن عبادة عليها بقول النبي ﷺ « الأئمة من قريش » فاقلعوا عن التفرد بها ورجعوا على المشاركة فيها حين قالوا منا أمير ومنكم أمير تسليما لروايته وتصديقاً لخبره ورضوا بقوله نحن الامراء وأنتم الوزراء وقال النبي ﷺ « قدموا قريشاً ولا تتقدموها » وليس مع هذا النص المسلم شبهة لمنازع فيه ولاقول لمخالف له »

فأما الشروط الستة الاولي : من العدالة ، والعلم وسلامة الحواس ، وسلامة الاعضاء والرأي ، والشجاعة فظاهر اشتراطها إذ كلها ترجع الى العدالة والكفاية والقدرة على حمل المسلمين أن يتبعوا قانونهم ومنع غيرهم أن يعتدي عليهم وكلها لابد منها ليقوم الامام بواجبه من حراسة الدين وسياسة الدنيا وكلها متفق عليها

وأما الشرط السابع ، فمختلف فيه ومنشأ الخلاف عدم القطع بصحة النص الوارد فيه ، ومعارضته للنصوص الكثيرة التى وردت بالغاء اعتبار الانساب والاعتماد على الاعمال والنعي على من دعا الي عصبية وفقد الرابطة بينه وبين الغاية التى من أجلها يولي الامام ، لان شرط الشيء لابد أن يكون ذا صلة في الوصول

الى المقصود به والنسب القرشي ان كان مشروطاً لذاته فليست الغاية تقتضيه ، لان حراسة الدين وسياسة الدنيا تكون من الكفء القادر أيا كان نسبه ، وأن كان مشروطاً لما كان لقريش من المنعة والقوة التى يستعين بها الخليفة علي أداء واجبه وجمع الكلمة حوله فهو شرط زمنى ما له اشتراط أن يكون الخليفة من قوم أولي عصبية غالبة ولا اطراد لاشتراط القرشية

قال ابن خلدون : فاذا ثبت أن اشتراط القرشية انما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب ، وعلمنا أن الشارع لا يخص الاحكام بجيل ولا عصر ولا أمة ، علمنا أن ذلك انما هو من الكفاية فرددناه اليها وسردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهى وجود العصبية. فاشترطنا فى القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية غالبة ليستتبعوا من سواهم ، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية ولا يعلم ذلك فى الأقطار والآفاق كما كان فى القرشية إذ الدعوة الاسلامية التى كانت لهم عامة وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم ، وانما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة . واذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعد هذا لأنه سبحانه انما جعل الخليفة نائباً عنه فى القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم ويردهم عن مضارهم وهو مخاطب بذلك ولا يخاطب بالامر إلا من له قدرة عليه »

ومن استجمع الشروط المتفق عليها لا يصير اماما ، له علي الناس حق الطاعة الا اذا بايعه أهل الحل والعقد الذين تختارهم الامة من أهل العدالة والعلم والرأى وتتبعهم فى أمورها العامة وأهمها اختيار الخليفة ومبايعته . وقد ذكر العلماء أن الامام بالبيعة يصير اماما بالاستخلاف وبولاية العهد ، وهذا القول ظاهره ليس صوابا لان الاستخلاف والعهد ان لم يقره أهل العقد لا يكون المستخلف به اماما ولا يجب له حق الطاعة فالعمدة على بيعة أهل الحل والعقد لا علي

الاستخلاف والعهد . ولو أن المسلمين رأوا بعد وفاة أبي بكر خيراً من عمر وبايعوه ماعارضهم معارض ولا كان عهد أبي بكر حجة عليهم ، كذلك لو بايع المسلمون واحدا غير الستة الذين جعل عمر الشورى فيهم ، فالعهد أو الاستخلاف لا يعدو أن يكون ترشيحا من السلف للخلف . والامة بعد ذلك صاحبة القول الفصل فيمن تختاره اماما ، كما أن لها الحق في الاشراف على سياسته فى عهد امامته ولها الحق في عزله اذا لم يقم بما عاهدهم عليه فى بيعه .

فالرأي في تولية الخليفة إنما هو لأولى الحل والعقد لا للفرد أيا كان . ولذلك عد عمر مبادرته بيعة أبي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها لانه بايعه قبل التشاور بين أولي الحل والعقد . وأبو بكر لم يرشح عمر حتى أطال التشاور مع كبار الصحابة ولم يعبه أحد الا بشدته ، ولما أخرج عبد الرحمن بن عوف نفسه من رجال الشورى الستة وجعلوا له الاختيار بقي ثلاثا لا تكتحل عينه بكثير نوم وهو يشاور كبراء المهاجرين والانصار لأن للخلافة أو الرياسة العليا مكانتها من الحكومة الاسلامية لان الخليفة انما يستمد سلطانه من الامة الممثلة في أولي الحل والعقد ويعتمد فى بقاء هذا السلطان على ثقتهم به ونظره فى مصالحهم ، ولهذا قرر علماء المسلمين أن للامة خلع الخليفة لسبب يوجبه ، وان أدي الي الفتنة واحتمل اولي المضرتين . وعللوا هذا بأن من ملك المسئولية ليستقيم الامر يملك العزل عند اعوجاجه ، وأبو بكر الصديق أول من ولى الخلافة . قال في فاتحة خطبته « أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم . فان أحسنت فاعينونى ، وان صدفت فقوموني » وقال فى خاتمتها « أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فاذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم » وروى مثل هذا عن عمر وعثمان يؤيد ايمانهم بسلطة الامة عليهم وشعورهم بالمسئولية أمامها .

وانما تختلف الخلافة عن سائر الرياسات العليا فى الحكومات الدستورية

فى أن الخلافة رياسة عامة فى امور الدين والدنيا وكما أن الخليفة تشمل ولايته التشريع والقضاء والتنفيذ وغير هذا مما تقضى به سياسة الملك ونظام الشؤون الدنيوية، فان له أيضا إمامة الصلاة وامارة الحج والاذن باقامة الشعائر فى المساجد والخطبة فى الجمع والاعياد، وغير هذا من الشئون الدينية، ومنشأ الجمع بين الولايتين له أن الغاية من اقامته ومبايعته أن يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا به، وذلك قاض بأن يكون له النظر فى الشؤون الدينية والدنيوية معاً، وكذلك جميع الشئون التى هى وسائل لاصلاح الرعية واستقامة أمورها، وهذا الاصلاح هو الغاية المرجوة من نصب الخليفة ومبايعته. ولا تكاد تجد فى الاسلام شأناً دينياً لا صلة بينه وبين سعادة الانسان فى دنياه

وليس عموم ولاية الخليفة وشمولها للشؤون الدينية يجاعل الخليفة ذا صلة إلهية أو مستمداً سلطانه من قوة غيبية، وما هو الا فرد من المسلمين وثقوا بكفايته لحراسة الدين وسياسة الدنيا فبايعوه على أن يقوم برعاية مصالحهم وله عليهم حق السمع والطاعة وسلطانه مكتسب من بيعتهم له وثقتهم به

ومن هذا يتبين أن الصفة الالهية التى ألصقها بالرياسة العليا فى الحكومة الاسلامية بعض الجهال من عباد السلطة تفخيما لشأن الخلفاء وتقديساً لهم ليست من أصل الدين فى شىء، وقد قيل لابى بكر: ياخليفة الله فقال لست بخليفة الله ولكنى خليفة رسول الله (١). وجمهور العلماء على أنه لا يجوز تلقيب الخلفاء بهذا اللقب ونسبوا قائله الى الفجور وقالوا يستخلف من يغيب أو يموت، والله لا يغيب ولا يموت. وكثير من آيات الكتاب الكريم تنفى أن تكون للرسول سلطة دينية على أحد، وأولى أن لا تكون هذه السلطة لواحد من خلفائه. قال تعالى: «فذكر، إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر» وقال: «وما أنت عليهم بجبار»

---

(١) السياسة الشرعية بقلم عبد الوهاب خلاف

وقال : « ليس عليك هداهم ، ولكن الله يهدي من يشاء » . وفي كثير من آى الكتاب وسنة الرسول وخلفائه الراشدين ما يؤيد الاعتداد برأى الجماعة ورجوع الخليفة عن رأيه إذا بان الصواب فى رأي غيره . وفي كتاب الاسلام والنصرانية « الخليفة عن المسلمين ليس بالمعصوم ولا مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة وهو لا يخصه الدين في فهم الكتاب والعلم بالاحكام بمزية ولا يرتفع به الي منزلة بل هو وسائر طلاب الفهم سواء انما يتفاضلون بصفات العقل ، وكثرة الاصابة في الحكم . فالامة أو نائب الامة هو الذى ينصبه ، والامة هي صاحبة الحق فى السيطرة عليه وهى التي تخلعه متى رأت من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه وليس فى الاسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة الي الخير والتنفير عن الشر ، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم كما خولها لأعلاهم يتناول بها من هو أدناهم »

التشريع الاسلامى للزواج والتوريث والعقوبات

قلنا إن القرآن قد اشتمل على أصول المباديء التشريعية فهو العمدة والعهاد والمصدر الاول للتشريع الاسلامي . فقد شرع القرآن الزواج وسمي عقدته ميثاقا غليظاً فقال في سورة النساء «وأخذن منكم ميثاقا غليظاً »وأمتن علي الناس بأن جعل بين الزوجين مودة ورحمة . قال فى سورة الروم « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » وجعل كلا من الزوجين لباساً للآخر قال في سورة البقرة « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » ومعني هذا أنكم تسكنون اليهن ويسكن اليكم ، كما قال « جعل لكم الليل لباساً أى تسكنون فيه » وقد رغبت السنة أشد الترغيب في الزواج وفكرة اكثار أبناء الامة ففي الحديث « تناكحوا تناسلوا فانى مباه بكم الامم يوم القيامة » . وكذلك حث القرآن على الزواج

بقوله فى سورة النور « وانكحوا الايامي منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم » (١)

ولم يكن عند العرب حد يرجعون اليه فى عدد الزوجات فربما تزوج أحدهم عشراً فوضع القرآن حداً وسطاً فأباح التعدد لمن يخف أن يجور فى معاملة نسائه قال تعالي في سورة النساء « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، ذلك أدني ألا تعدلوا » فتخويل الرجل مافوق الواحدة من النساء مراعى فيه حاجة الطبيعة الانسانية التى دات التجربة على انهـا فى كثير من الأحيان لا تكتفي بالواحدة كذلك كثرة النسل ولـكن ذلك مشروط بعـدم خوف الجور الذي هو مفسدة تربو على تينيك المصلحتين فى نظر الشارع وليس تعدد الزوجات من الشعائر الأساسية التى لا بد منها في نظر الشارع الاسلامي بل هو من المباحات التى يرجع أمرها الي المكلف ان شاء فعل وان شاء ترك مالم يتعد حدود الله

وقد حرم القرآن الارتباط برابطة الزوجية بين المسلم وبعض نساء بينه وبينهن رابطة قرابة أو رضاع أو مصاهرة قال فى سورة النساء « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيما والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم »

---

(١) ص ٧٠ وما بعدها من « تاريخ التشريع الاسلامي » لمحمد خضرى بك

ونهت السنة عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وحرمت من الرضاع ما يحرم من النسب . وحرم القرآن أن يتزوج مسلم بمشركة أو مشرك بمسلمة قال تعالى فى سورة البقرة «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتي يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون الى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بأذنه » . وأحل نساء أهل الكتاب بقوله في سورة المائدة « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان » وحرم تزوج محصنة بزان أو محصن بزانية فقال في سوررة النور « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين »

وأباح لمن لم يجد طول الحرة أن يتزوج بأمة فقال فى سورة النساء « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بأذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان »

وقد وضعت السنة بعض القيود لعقد عقدة الزواج! وقد فرض القرآن علي الرجل أن يدفع المهر للمرأة فقال فى سورة النساء « وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما »

بين القرآن منزلة الرجل من المرأة فقال فى سورة البقرة : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » وقال فى سورة النساء « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن

فى المضاجع واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان علياً كبيرا »
وقال « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أواعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وأحضرت الانفس الشح وأن تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما »

فمع وضع القرآن أساس المساواة بين الرجل والمرأة فى الحقوق جعل السيادة في البيت للرجل وأكثر من أمره بالاحسان في العشرة كما أكثرت السنة في ذلك

نظام الطلاق

الطلاق يقابل الزواج ، وهو ذلك العقد الذي من نتائجه المشاركة والمعاشرة ، فقد شرع الله نظام الفرقة كما شرع نظام الاجتماع لكنه لم يجعل الطلاق فوضي بل حاط عقد الزوجية بما يحفظها من التعرض للانفعال الوقتي

من ذلك : ١ ـ أن الله تعالي قد شكك المرء فى وجدانه عند حصول نفر فى سورة النساء « وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيراً كثيرا » وهذا معنى الحديث « لا يفرك مؤمن مؤمنة ان كره منها خلقا رضى منها آخر » ورغب المرأة كذلك فى طلب الصلح فقال فى سورة النساء « وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أواعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير »

٢ ـ هذا وقد أمر بالتحكيم عند خوف الشقاق فقال يخاطب المسلمين في سورة النساء « وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريد اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا) وهذا خطاب للمؤمنين كافة يقوم بتنفيذه النائب عنهم وهو ولي أمرهم.

٣ ـ إذا لم يكن بد من الطلاق بعد تنفيذ الأوامر السابقه يكون فى ابتداء العدة

وذلك فى طهر لم يمسها فيه قال جل ذكره في سورة الطلاق (يأيها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم) وقد عاب رسول الله ﷺ على ابن عمر اذ فعل مايخالف ذلك وأمره بارتجاع زوجه وأن يطلقها اذا شاء حسب أمر القرآن

٤ ـ أمر فى سورة الطلاق بأن تبقي الزوجة طول العدة فى بيت الزوجية لانها لاتزال زوجة مالم يحصل منها مايوجب خروجها (لاتخرجوهن من بيوتهن ولايخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لاتدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) وهذه الجملة الاخيرة تبين السبب الذى من أجله أمرت بالقرار فى بيتها

٥ ـ خير الزوج اذا بلغت الاجل الذى أمرت أن تتربصه أن يراجعها أو يفارقها المفارقة الفعلية مع الاشهاد عليهما كليهما فقال فى سورة الطلاق : (فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أوفارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم واقيموا الشهادة لله) وجعل الزوج أحق بالمرأة مادامت العدة لم تنقض فقال في سورة البقرة (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحا)

٦ ـ أمر بالعدة وهى مختلفة : فلذات الاقراء ثلاثة قروء قال فى سورة البقرة (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وللآيسات ومن لم يحضن ثلاثة أشهر قال في سورة الطلاق « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن » ولذوات الحمل وضع الحمل « وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن » وأعفى من لم يمسها زوجها من العدة فقال فى سورة الاحزاب « اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » وأمر الرجل بالرفق بالزوجة وهى فى عدتها فقال فى سورة الطلاق « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن

لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخري لينفق ذوسعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله. لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا »

٧ ـ أمر أن تمتع المرأة اذا طلقت بما تتعزى به وجعل ذلك حقا واجبا لمن طلقت قبل الدخول ولم تكن قد سمي لها مهر فقال في سورة البقرة «لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلي المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقا على المحسنين » ثم ذكر بلفظ عام فقال « وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين » وقال فيمن طلقت قبل الدخول في سورة الاحزاب «فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا »

وجعل لمن طلقت قبل الدخول وقد فرض لها مهر نصف المهر فقال في سورة البقرة « وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير »

٨ ـ نهى الرجل أن يأخذ شيئا مما كان قد أعطاها قال فى سورة النساء « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا » ورخص فى الاخذ اذ خافا ألا يقيما حدود الله قال فى سورة البقرة « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيم حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به. تلك حدود الله فلا تتعدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون »

٩ ـ جعل تجربة الطلاق مرتين . قال فى سورة البقرة « الطلاق مرتان

AUC - LIBRARY

فامساك بمعروف أو تسريح باحسان » فاذا طلق الثالثة حرمت عليه نهائيا ووجب على كل أن يبحث عن قرين آخر « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره »

وبعد أن تجرب الزوجة الزوج الآخر يجوز لزوجها الاول أن يتزوجها مرة ثانية « فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيم حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون »

وروى مسلم عن ابن عباس أن طلاق الثلاث كان واحدة في عهد رسول الله «ص» وذلك والله أعلم لان السماح للزوج أن يحرم زوجه على نفسه تحريما نهائيا في مرة واحدة يضيع المزايا المفهومة من نصوص القرآن فى جعل الطلاق الذى فيه الرجعة مرتين والتحرير عند الثالثة

١٠ ـ ذكر القرآن الكريم أنواعا من الفرقة كانت تعد فى الجاهلية طلاقا وقد سن القرآن لها نظاما « الاول » الايلاء وهو أن يحلف الزوج ألا يقرب زوجته فقال في سورة البقرة « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم » والظاهر من نظام الآية أن الشارع ضرب للزوج أمداً أقصي ، يمكنه أن يحافظ علي يمينه مالم يبلغه فاذا فاء في تلك المدة غفر الله له يمينه كما دلت عليه الآية السابقة « ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم . لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم « الثانى » الظهار وكان نوعا من التحريم عند العرب أن يحرم الرجل زوجه بقوله أنت على كظهر أمي وقد أنزل الله فى ذلك أول سورة المجادلة «قد سمع الله قول التى تجادلك في زوجها وتشتكى إلي الله والله يسمع تحاوركما. إن الله سميع بصير . الذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهن أمهاتهم ان أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا وان الله لعفو غفور . والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعدون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا .

ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله »

والي ما تقدم ، أوجب الشارع علي الزوجة اذا مات زوجها أن تحد عليه فقال فى سورة البقرة « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشرا . فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير » وجعل لها الحق فى أن تقيم في بيت الزوجية سنة ينفق عليها من تركة الزوج اذا شاءت . قال في سورة البقرة «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعاً الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى انفسهن من معروف والله عزيز حكيم » يبين من الآيتين أنه لا تنافى بينهما لان الاولى تخبر عن واجب على الزوجة والثانية تخبر عن حق لها

ونهي عن التصريح بخطبة معتدة الوفاة وأجاز التعريض قال في سورة البقرة « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حليم »

طلب القرآن من الام المطلقة أن ترضع ولدها فقال فى سورة البقرة «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن اراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلي الوارث مثل ذلك فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان اردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير »

التشريع لليتامي والوصية وحرمة المساكن

١ — أوصى الله القوام على اليتامي فقال جل ذكره فى سورة البقرة : « ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم » وقال في سورة النساء « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم . انه كان حوبا كبيرا » وقال فيها « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستضعف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيباً » . ثم قال : « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا » وقال فيما أمر به « وأن تقوموا لليتامى بالقسط »

٢ ـ الوصية ـ قال تعالي في سورة البقرة (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه أن الله سميع عليم فمن خاف من موص جنفا أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه ان الله غفور رحيم » وأكدت السنة ذلك المعني فقد قال عليه السلام (ما حق امريء مسلم له شيء يريد أن يوصى فيه يبيت ليلة الا ووصيته مكتوبة عنده)

٣ ـ آداب الاستئذان ـ قال جل ذكره فى سورة النور « يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها . ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون . فان لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكي لكم، والله بما تعملون عليم . ليس عليكم جناح

أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون »
وقال فيها « يأيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا
الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة
ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن
طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم . واذا
بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله
لكم آياته والله عليم حكيم » وقال « فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية
من عند الله مباركة طيبة وقال فى حق بيوت النبي خاصة فى سورة الاحزاب :
« يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى الا أن يؤذن لكم الى طعام غير
ناظرين اناه ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث
ان ذلكم كان يؤذى النبى فيستحي منكم والله لا يستحى من الحق »

٤ ـ آداب الحجاب ـ والحجاب نوعان أولها ما يتعلق بالمرأة فى ملبسها
وزينتها ونظرها الى الرجل ونظر الرجل اليها . والثانى ما يتعلق بخروجها من بيتها
واختلاطها بالرجل فى الاعمال

أما الاول فقال الله فيه في سورة النور « وقل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم
ويحفظوا فروجهم ذلك أزكي لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن
من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن
بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن
أو ابنائهن أو ابناء بعولتهن أواخوانهن أو بني اخوانهن أو بنى أخواتهن أو
نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الاربة من الرجال أو الطفل
الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن
وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون وقال فى سورة الاحزاب

« يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما» وقال فى سورة النور « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن » والله سميع عليم

أما الثاني فقال فيه خطابا لنساء النبى ﷺ فى سورة الاحزاب وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى » وقال عنهن «واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا ان ذلكم كان عند الله عظيما »

التوريث والورثة

من أقدم ما عرف من نظم الاسر والملكية الاهتمام بادخار المال واقتناء العقارات لكي يرثها الابناء ولقد اختلفت نظم التوريث فى الشرائع المختلفة . فكان التوريث معروفا عند العرب وقاعدته هى الولاية فكان الذي يرث المتوفى أقرب أوليائه وهو ابنه الذي ينصره ولذلك كان الارث مقصورا على الذكور من الابناء لانهم هم الذين يحملون السيف ويحمون البيضة ولم يكن لغير الابناء مع الابناء نصيب ويقوم مقام الابن أقرب الاولياء بعده وهو الاب ثم الاخ ثم العم وهكذا

ولما جاء الاسلام أبقى قاعدة الولاية الا أنه جعل أساسها الاسلام والهجرة لما كان يرمي اليه من تكوين أمة اسلامية يرتبط أعضاؤها برباط متين قال تعالى في سورة الانفال (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم فى الدين

فعليكم النصر الا علي قوم بينكم وبينهم ميثاق . والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنين حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم » وبهذا القانون انقطعت رابطة الولاية بين المؤمن الهاجر وبين غيره ممن لم يؤمن أو آمن ولم يهاجر

ثم جعل هذه الولاية للاقرب فالاقرب فقال بعد ذلك « وأولو الارحام بعضهم أولي ببعض فى كتاب الله . ان الله بكل شيء عليم » وقال فى سورة الاحزاب « وأولو الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا الي أوليائكم معروفا كان ذلك فى الكتاب مسطورا » وقال فى سورة النساء « ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا » وولاء العقد هو المعروف بولاء الموالاة

بذلك كان ما يتركه المتوفى لاقرب ارحامه اليه بعد الاولاد من الوالدين والاقربين والذين عقدت أيمانهم وكان الرجل فى الجاهلية يعقد الولاء بينه وبين رجل آخر ليتناصرا أو يتوارثا ولم يبطل الاسلام هذا الولاء

ثم هدم قاعدة الجاهلية من قصر الاستحقاق فى التركات علي الرجل فقال في سورة النساء (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو أكثر نصيباً مفروضا » هذه كلها قواعد عامة لم يبين فيها نصيب كل وارث وذلك كله مبنى على قواعد التدريج فى التشريع التى قدمنا ذكرها

أمر الله صاحب المال أن يتولي بنفسه ما يريد اعطاءه من ماله للوالدين والاقربين فأنزل آية الوصية التي قدمناها ثم تولي بنفسه بيان ما يجب أن يأخذه كل وارث من الابناء وغيرهم وراعى فى ذلك كله قاعدة تفضيل الذكر علي الانثى اذا كانت درجة قرابتهم للميت متساوية الا فى الاخوة للام فان ظاهر القرآن يفيد التسوية بينهم وان لم يكن نصافي ذلك. قال جل ذكره في ميراث الابناء في سورة النساء « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف)

وقال فى ميراث الوالدين « ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد . فان لم يكن له والدوورثه أبواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس)

وقال في ميراث الزوجين « ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم »

وقال فى ميراث أولاد الام « وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث

وقال فى ميراث الاخوة العصبات « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين »

وجعل هذا الميراث متأخرا عن الوصية والدين"

وقال عليه السلام « الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلأول رجل ذكر »

وبهذا يعلم ميراث من لم يذكرهم القرآن الكريم من الاعمام وبني الاعمام

المعاملات فى الشريعة الاسلامية

المراد بالمعاملات في الشريعة الاسلامية جميع العقود التي بها يتبادل الناس منافعهم وقد تناولها القرآن اجمالا راسما قواعد كلية : تار كاً تفصيل ذلك للمجتهدين من الامة فمن تلك القواعد الكلية

١ — أمراً عاما بالوفاء بالعقود قال فى سورة المائدة « يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وهي كلمة تشمل جميع الالتزامات التى يلتزمها الانسان للانسان

٢ — أنه نهي عن كل أموال الناس بالباطل والادلاء بها إلي الحكام قال في سورة البقرة « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الي الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون » وأباح الربح من التجارة قال في سورة النساء « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ولما كان هذا مظنة لامتناع الانسان من أن يأكل أى مال لغيره ولو كان من ذوى قرباه قال جل ذكره في سورة النور (ليس على الاعمي حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت اخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت اخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتا)

٣ — القرآن عرض خاصة للبيع الذى هو أهم المبادلات فذكر حله وحرمة الربا فقال في سورة البقرة « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس . ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا » ثم قال « يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب

كل كفار أثيم » ثم قال (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا (١) ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الي ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » وقال في سورة آل عمران (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا ضعافا مضاعفة) ولم يبين القرآن ما البيع وما الربا اكتفاء بما كان معروفا عند السامعين فقد كانوا يتبايعون وكانوا يتداينون الي أجل فاذا حل الاجل قال الدائن للمدين اد أو أرب فان لم يؤد يضاعف عليه الدين فان كان ناقة ذات سن جعلها من السن التى تليها وان كان قدحاً من طعام جعله قدحين . وقد بين أن الربا مضاد لمبدأ التسامح الذي قامت عليه الشريعة الاسلامية قال فى سورة الروم « وما آتيتم من ربا ليربو فى اموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون »

والمفهوم من عادات العرب ومن بعض الاحاديث أن الربا هو الزيادة فى مقابلة تأجيل الدين لمن عجز عن الوفاء ومن القواعد المهمة التى جاء بها القرآن نظام كتابة الدين المؤجل وقد ورد منه أطول آية جاءت فى القرآن فى سورة البقرة وهي من آخر آياته نزولا قال تعالى (يأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الي أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل — ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب — وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً — فان كان الذى عليه الحق سفيهاً وضعيفاً أولا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل — واستشهدوا شهيدين من رجالكم . فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما

---

(١) الربوا هو رسم لكلمة « الربا »

فتذكر احداهما الاخري — ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا — ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى الا ترتابوا الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم وان كنتم علي سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة فان أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه — ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فأنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم »

وقد بينت السنة بعد ذلك كثيراً من المعاملات في الاقضية النبوية وكلها تطبيق علي أوامر القرآن العامة أو تفصيل لمجملها أو تقييد لمطلقها وسنذكر شيئاً من ذلك عند بيان اجتهاد المسلمين فى استنباط الاحكام.

العقوبات

كانت أكثر عقوبات القرآن التى توعد بها المجرمين عقوبات أخروية وقد ذكر منها كثيراً على جرائم بينها :

أما العقوبات الدنيوية فانه فرض في كتابه منها خمساً :

١ — القصاص : كان القصاص في العرب له نظم ألفتها العادات والتقاليد فقد كانت القبيلة كلها مسئولة عن جناية فرد منها الا اذا أعلنت خلعه في المجتمعات العامة ولذلك قلما كان ولى المجنى عليه يكتفى بالقصاص من الجاني ولا سيما ان كان المجني عليه شريفاً أو سيداً فى قومه بل كانوا يتوسعون في مطلبهم توسعاً قد يؤدى الى الحرب بين قبيلتين وكثيراً ما كانت قبيلة الجاني تحميه فتنشأ من ذلك شرور وحروب يطول أمدها فجاء القرآن محدد

المسئولية في القصاص حيث قصرها على الجانى وحده فقال فى سورة البقرة يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى » بين بذلك أن الجاني وحده هو الذي يؤخذ بجريرته ثم بين ضرورة نظام القصاص فى هذه الحياة باخصر عبارة وأدقها فقال « ولكم فى القصاص حياة يأولي الالباب لعلكم تتقون » ويفهم هذا المعنى إجمالا من قوله تعالى في سورة الاسراء المكية (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً) وهذا نظام عربي أبقاه القرآن وهو جعل الولاية في طلب القصاص لولى المقتول

وكان نظام الديات معمولا به عند العرب فأبقاه القرآن وأشار إليه بقوله في سورة البقرة : (فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء إليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) . وقال في سورة النساء : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا — فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة - وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلي أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما) وقد أوضحت السنة نظام الديات وجعلت بعضها على العاقلة وهو الشيء الوحيد الذى بقي من اتساع المسئولية . وأخبر القرآن عن نظام الثورات في قصاص الأطراف ، فقال فى سورة المائدة : (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له)

٢ — حد الزانى : فرض الله حد الزانى في القرآن مئة جلدة بدون تفصيل فقال فى سورة النور : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة

ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » وجعل الامة الزانية على النصف من ذلك فقال في سورة النساء « فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » وقد وردت السنة برجم الزانى المحصن وقد ورد فى صحيح مسلم ان أبا اسحق الشيباني سأل عبد الله ابن أبي فى هل رجم رسول الله (ص) قال نعم . قال بعد ما أنزلت سورة النور أم قبلها ـ قال لا أدري

٣ — حد القاذف : فرض الله فى القرآن علي من رمي محصنة ثمانين جلدة فقال فى سورة النور : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً واولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم » . وجعل للزوج إذا رمي زوجته نظاماً خاصاً فقال في السورة نفسها : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين » ولما كانت شهاداته بالله قائمة مقام الشهداء الأربع جعل القرآن لها طريقاً لتبرئة نفسها فقال بعد ذلك « ويدرأ عنها العذاب ان تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها إن كان من الصادقين » ويبين من هاتين الآيتين ان موضوعهما اثبات جريمة الزنا من الزوج ودفع ذلك من الزوجة وليست فى أمر يتعلق بالزوجية ولا بالولد

٤ — حد السارق : فرض الله قطع يد السارق فقال في سورة المائدة « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم »

٥ ـ حد قطاع الطرق ـ فرض الله جزاء قطاع الطرق في سورة المائدة فقال

« انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض . ذلك لهم خزى في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم

وليس في القرآن من الاجزية غير ما ذكرنا وقد بينت السنة حداً سادساً وهو حد شارب الخمر فقد حده رسول الله (ص)

والاصول التى اعتمدها القرآن في الحدود هى : ١ ـ صلاح الامة فقد قال في القصاص : (ولكم فى القصاص حياة يأولى الالباب لعكم تتقون) و ٢ ـ زجر الجاني حتي لا يعود الى جنايته فقد قال فى جزاء السارق والسارقة (جزاء بما كسبا نكالا من الله) وقال في جزاء قطاع الطريق « ذلك لهم خزى في الدنيا » و ٣ ـ كون العقوباث بدنية لشدة تأثيرها

وقد أمرت السنة بالاحتياط فى توقيع هذه العقوبات حتى يكون الزجر بالشدة في الحد نفسه والتخفيف بالاحتياط فى الاثبات فقد ورد فى حديث روته أم المؤمنين عائشة وأخرجه الترمذى « ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام إن يخطىء فى العفو خير من يخطيء فى العقوبة » هذا ما أوحي الله به الى محمد (ص) وأمره أن يبلغه الي الناس وأن يبينه لهم فبلغ الرسالة كما أمر وبين بسنته العملية والقولية للناس ما نزل اليهم (١)

---

(١) تاريخ التشريع الاسلامي : لمحمد الخضري بك

التشريع فى العصر العباسي

لعل من أوضح سمات التشريع الاموى انقسامه الي قسمين :أهل الرأى (١) وأهل الحديث ، وقد تجلى ذلك أكبر جلاء في آخر العهد الاموى وأول العهد العباسى وزاد الخلف بين الطائفتين ، وتميزتا على مرور الزمان وأصبحت أعلام كل مدرسة من المدرستين جلية واضحة مغايرة لاعلام الاخرى فى الشارة واللون ، وما الي ذلك ، ويحمل أعلام مدرسة الحديث ، الحجازيون وخاصة المدنيين وعلى رأسهم مالك بن أنس وتلاميذه ويحمل أعلام مدرسة الرأي العراقيون وخاصة الكوفيين وعلى رأسهم أبو حنيفة النعمان .

وفخر العراقيون أنه قد نزل بين أظهرهم أعلام من الصحابة ، كعبد الله ابن مسعود ، وعلى بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وعمار بن ياسر وابى موسي الاشعرى وغيرهم وقال الحجازيون ان من تفرق من الصحابة فى الامصار أقل عددا ممن بقي فى الحجاز وفان النبي ﷺ بعد رجوعه من حنين ترك بالمدينة نحو اثنى عشر ألف صحابي ، مات بها نحو عشرة آلاف وتفرق فى سائر الاقطار نحو ألفين . فكانت الاولوية للحجازيين . ذلك أن أكثر الصحابة كانوا بالمدينة ، وهم أعرف الناس بحديث رسول الله وأخبر بقوله وعمله وحتى من رحل منهم الي العراق وسائر الامصار فانما كانوا عارية من الحجاز ، وقد خلف هؤلاء - كعلى بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود - الحديث في المدينة كما خلفوه فى العراق ففضل الحجازيين فى هذا لا ينكر ولهذا إذا تجادل الحجازيون والعراقيون فى هذا الباب كان الحجازيون أقوى وأقهر بل عابوا على العراقيين أنهم يتزيدون في الحديث الصحيح ويكثرون من الحديث الموضوع ،قال مالك

---

(١) ضحي الاسلام جزء ثان أحمد أمين ص ١٥١ وما بعدها

« اذا جاوز الحديث الحرتين ضعفت شجاعته » وكان مالك يسمي الكوفة (دار الضرب) يعنى أنها تصنع الاحاديث وتضعها كما تخرج دار الضرب الدراهم والدنانير ، وقال ابن شهاب « يخرج الحديث من عندنا شبرا فيعود فى العراق ذراعا »

وسبب ذلك أن حديث رسول الله بدأ وختم فى الحجاز والمستمعون لرسول الله كثيرون .ومن العسير الكذب في حادثة شاهدها الكثير أو فى قول سمعه الجم الغفير وليس الشأن كذلك في العراق فبعده عن الحجاز يجعل اصطناع القول ممكنا - هذا الى أن اخلاط المسلمين من الامم المختلفة كانوا فى العراق أكثر منهم في الحجاز وفيهم من لم يصل الايمان الى أعماق نفسه فلا يتحرج من اختلاق حديث أو رواية خبر غير صحيح ما دام ذلك يعلى شأنه ويؤيد دعواه . وعامل آخر وهو ظهور المذاهب المختلفة في العراق ، من معتزلة ومرجئة وأصناف من المتكلمين . على أن العراقيين قد تفوقوا على الحجازيين فى الرأى وهو ما يسمى « القياس » وكان ذلك طبيعيا أيضا لان الأحداث تتبع فى كثرتها وقلتها المدنية فاذا كانت معيشة قوم ساذجة بسيطة كما هو الشأن فى الحجاز ، كانت مسائلها الاقتصادية والجنائية وأحوال الاسرة ساذجة بسيطة وان تعقدت الحياة وعظمت المدنية كما هو الشأن فى العراق تعقدت الاحداث الاقتصادية والجنائية والاجتماعية وتنوعت ، وكل هذه الاحداث تحتاج الى تشريع وأحاديث رسول الله (ص) التى كانت معروفة بالحجاز تكفى بنصها على وجه التقريب للافتاء بما يقع فى الحجاز من احداث ، للشبه الكبير بين عهد مالك وعهد النبي (ص) وليس كذلك الشأن في احداث العراق فهي كثيرة معقدة متنوعة بالعراق المال والحضارة ، واللهو والاجرام والحاجة الي مثلها فى الحجاز وبالعراق أخلاط من فرس وروم ونبط وغير ذلك لهم عادات اقتصادية

واجتماعية مثلها فى الحجاز فلئن كفى الحديث في الحجاز وحاجتهم قليلة وحديثهم كثير فليس يكفي فى العراق وحاجتهم كثيرة وحديثهم قليل ـ لذلك اضطروا الي اعمال الرأى فيما لم يرد فيه نص والتوسع فى النص بالوضع ـ ورأينا النزاع يشتد حول القياس وجوا وعدم جوازه وكانت معركة كبيرة نجمل أمرها فيما يلى : أصل القياس أن يعلم حكم فى الشريعة لشىء فيقاس عليه أمر آخر لاتحاد العلة فيهما ولكنهم توسعوا في معناه أحيانا فاطلقوه على النظر والبحث عن الدليل في حكم مسألة عرضت لم يرد فيها نص وأحيانا يطلقونه على الاجتهاد فيما لا نص فيه وبعبارة أخرى جعلوه مرادفاً للرأي ويعنون بالرأى وبالقياس بهذا المعنى أن الفقيه من طول ممارسته للاحكام الشرعية تنطبع في نفسه وجهة الشريعة فى النظر الى الاشياء ، وتمرن ملكاته على تعرف العلل والاسباب فيستطيع ، اذا عرض عليه أمر لم يرد فيه نص أن يري فيه رأياً قانونياً متأثراً بجو الشريعة التى ينتمى اليها وباصولها وقواعدها التى انطبعت فيه من طول مزاولتها ومن أجل هذا ذموا الرأي الذي يصدر ممن ليس أهلا للاجتهاد والرأى الذي لا تسنده أصول الدين .وهذا الرأى أو القياس كان مثاراً للنزاع بين العلماء منذ العصر الاموى حتى بين الصحابة فمنهم من كان يتشدد فلا يعني إلا بما ورد فيه نص من كتاب أو حديث كعبدالله بن عمر، ومنهم من كان يبدي الرأى فيما يعرض من الحوادث التى لم يرد فيها نص ، كعمر وعبد الله بن مسعود وغيرهما وروي في ذلك الشىء الكثير واستمر النزاع بين النزعتين يقوى ويشتد الي العصر العباسي وأصبحت رياسة أهل الرأى لفقهاء الكوفة وأهل الحديث لاهل المدينة ، وفي الواقع لم يخل امام من الائمة سواء كان من أهل الرأى أم الحديث ـ من القول بالرأى وهو مضطر الي ذلك ، لأن التقدم فى المدنية يخلق كل يوم حوادث جديدة تحتاج لفتوى الفقهاء ولا يعد فقيها حتي يفتي فيها .

وهناك مذاهب في التحسين والتقبيح والاستصلاح أو المصالح المرسلة وذلك أن الشارع ـ كما قالوا ـ يدور فى تشريعه على حفظ أمور خمسة وهي : الدين، والنفس ، والعقل ، والنسل والمال ولو استقرينا أوامر الشرع ونواهيه لوجدناها لا تتعدى هذه الامور ولو دققنا فى معرفة ما حلله الشرع أو حرمه لوجدنا علته كذلك ، فاذا عرضت مسألة من المسائل لم يرد فيها نص نظرنا فيما يترتب على الامر من المصالح والمضار وقدرنا ذلك كله وأصدرنا حكمنا بحله أو حرمته وقد مثلوا لذلك بكفار تترسوا بجماعة من أسري المسلمين فلو كففنا عنهم لقاتلونا وغلبوا على دار الاسلام وقتلوا المسلمين ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً فقالوا ان المصلحة تقتضي القتال ولو قتل الترس لان مقصود الشرع تقليل القتل أو منعه عند الامكان وفى مقاتلته الكفار تحقيق لهذا لانه اذا لم يفعل قتلوا المسلمين ثم قتلوا الاسرى فالاسير مقتول على كل حال وأقرب الطرق الى تقليل القتلي هو مقاتلة الاعداء ولو تترسوا بالمسلمين (١)

مسالك أهل الرأى والحديث

توفي رسول الله (ص) وخلف كتاب الله وأحاديث حدث بها وأفعالا فعلها وقد شاهد ذلك كله أصحابه وسمعوا منه ، ومن الصحابة من سمع بعض قوله دون البعض ومن رأي بعض أفعاله دون البعض ثم تفرقوا فى الامصار عند الفتح فمنهم من نزل العراق ومنهم من نزل الشام ومنهم من نزل مصر وكان كل جمع من الصحابة ينزل مصرا يروي ما سمع وما رأى من رسول الله، ولم يكن ذلك كله مدونا انما كانوا يقولونه شفاهاً ، وقليل منهم من يكتب ، وظهر بعد ذلك مصدر آخر وهو أن كبار الصحابة وعلماؤهم كانت تعرض عليهم بعض الاحداث ممن لم يعرفوا فيها

(١) أنظر المستصفي للغزالى ١ / ٢٨٤

نصاً من كتاب ولا حديث فيجتهد برأيه ويقول فيها قولا وكان هذا القول فيما بعد يعد مستنداً من مستندات التشريع لانه صدر عن صحابى كبير عاشر النبي زمناً طويلا ، وعرف مناحي الشريعة ومجراها وأحياناً يتبين أن هذا الرأي قد صدر فيه حكم من النبي ، ولكن هذا الصحابي لم يعلمه كالذى روى أن عبدالله ابن مسعود سئل عن امرأة مات عنها زوجها وكان لم يعين لها مهراً ، فقال. لم أرى رسول الله يقضى في ذلك ، فألحوا عليه فاجتهد برأيه وقضي بأن لها مهراً كالذي يفرض لمثلها لا وكس ولا شطط ، وعليها العدة ولها الميراث، فقام معقل بن يسار فشهد بأن رسول الله قضي فى مثل هذه المرأة بمثل هذا الرأى ففرح ابن مسعود فرحة لم يفرح مثلها بعد الاسلام «١» وأحيانا يظهر حديث يخالف رأى الصحابى فيعدل عنه كالذى روى أن أبا هريرة كان يرى أن من أصبح جنباً فلا صوم له حتى أخبرته بعض نساء النبى بغير ذلك فعدل عن قوله

علي كل حال زادت مراجع التشريع مرجعاً وهو فتاوى الصحابة وليس ما خلفه الصحابة مقصوراً على ما ذكرت ، بل هناك أمر آخر وهو أن الحديث يكون قد ثبت عن الرسول ، ولكن اختلفت أنظار الصحابة في توجيهه وتفسيره وتأويله أو أن الحديث قد نسخ بحديث آخر بلغ بعضهم ولم يبلغ البعض

فلما جاء عصر التابعين زادت المصادر مصدراً على النحو الماضي ، فكان من كبار التابعين من له فتاوى فى حوادث لم تكن فى عهد النبي ولا الصحابة ، وكان لكل كبير من كبارهم آراء فى تفسير بعض الآيات القرآنية ، وآراء فى تأويل الحديث ، وآراء في فتاوى الصحابة ، كما كان لهم آراء في تقدير الصحابة وتقويمهم من الناحية الفقهية ، فمن التابعين من يفضل أقوال عبد الله بن مسعود على غيره ومنهم من يفضل آراء على وابن عباس ، الى غير ذلك ، ويغلب أن

(١) وروى هذا الحديث النسائي

يكون هذا الترجيح راجعا الى البلد الذى فيه الصحابي والتابعي وتابع التابعي، فهو يتتلمذ للصحابة الذين كانوا فى بلده، ويأخذ بقولهم ويفضل روايتهم

وجاء بعد التابعين طبقة أخرى تعمل عمل التابعين وهكذا، فعمر وعثمان وعبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس وزيد بن ثابت كانوا أئمة المدينة، وجاء بعدهما الزهرى، ويحيي بن سعيد، وربيعة الرأى، ومن بعدهم مالك، لذلك كان مالك أعلم الناس بقضايا عمر، وأقوال عبد الله بن عمر، وعائشة، ومن ذكرنا. وكان عبد الله بن مسعود وعلى في الكوفة، ثم شريح والشعبي، ثم علقمة وابراهيم وتمت السلسلة الى أبي حنيفة. وتعصب كل قوم لسلسلتهم فكان مالك ينهج منهج من ذكرنا من أعلام مدرسته وأبو حنيفة كذلك قال أبو حنيفة لمناظره: «ابراهيم أفقه من سالم، ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة أفضل من عمر» وكما كان مالك أعلم الناس بأحاديث المدينة، وقضايا علماء الصحابة المدنيين وتابعيهم وفتاويهم وآرائهم، كان أبو حنيفة أعلم الناس بقضايا عبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب، وغيرهما من صحابة العراق وفتاويهم وأراء التابعين من الكوفيين. ولما جاء دور التدوين فى العصر العباسى رأينا ما لكا يجمع هذا الذى ذكرنا في كتابه الموطأ، والعلماء العراقيين يجمعون فتاوى أئمتهم ومشايخهم فى الكتب

ووجد كثير من علماء المدينة، كسعيد بن المسيب والزهرى يكرهون الرأى والقول به، ويهابون الفتيا، ويعدونها محنة، وساعدهم على تحقيق نزعتهم ما أشرنا اليه قبل من كثرة الحديث عندهم، وقلة الاحداث التى تعرض لهم، وحملتهم هذه النزعة أيضا علي أن يرحلوا الى البلاد يجمعون الاحاديث التى لم يروها رجال المدينة، فمنهم من رحل الي العراق ومنهم من رحل الي الشام ومصر فاذا ستفتوا رجعوا الى الكتاب، فان وجدوا فيه نصاً عملوا به، وإلا رجعوا الي الحديث، فكذلك، وإن روا حاديث مختلفة فاضلوا بينها

بالراوى من حيث العلم والصدق ، فان لم يجدوا حديثا رجعوا الي أقوال الصحابة والتابعين ، فأخذوا بقولهم ، فان اختلف الصحابة والتابعون فاضلوا بين أقوالهم وخاصة أقوال أئمة بلادهم ، فان لم يكن شيء من ذلك رجعوا الى أصول الكتاب والسنة ، فنظروا الى اشاراتها ومقتضياتها لعلهم يجدون مشبها لما عرض، أو يقع في نفسهم حكمة للامر أو النهى أو الحل والحرمة تنطبق على هذه المسألة

وبجانب هؤلاء ، كان قوم من أهل الرأي وخاصة فى العراق ، يتهيبون الحديث كما يتهيب الاولون ، الرأى، ويستعظمون «قال رسول الله » كما يستعظم الاولون « أجتهد رأيى» ولعل ذلك سببه إدراك ما فى الامر من صعوبة في إثبات ذلك الحديث إلى الرسول والاستيثاق من صحته . قال ابراهيم النخعي ، وهو من الكوفة « أقول . قال عبد الله (يعني ابن مسعود) وقال علقمة هو أحب الينا » ومن اجل ذلك قل الحديث عندهم ، وكانوا أجرأ على الرأى ، بل لم يقتصروا في الافتاء علي مايقع من أحداث، وما أكثرها فى العراق ، بل تعدوا الي فرض الفروض . فلو قال رجل لامرأته أنت طالق نصف تطليقة أو ربع تطليقة فماذا يكون الحكم . ولو قال أنت طالق واحدة بعد واحدة ونحو ذلك كأن الامر أصبح مرانا عقليا كمسائل الحساب والجبر والهندسة ومرنوا على ذلك مراناً عجيبا وخاصة أبا حنيفة ، فكان لهم قدرة فائقة على قياس الامر بأشباهه واستخراج العلل والاسباب ووجوه الفروق والموافقات وقد اشتركوا مع المدرسة الاولي فى العمل بالكتاب أو السنة وأقوال الصحابة والتابعين ، ولكنهم اختلفوا عنهم في أمور :

منها ما ذكرنا من قلة الحديث والمبالغة في اشتراط صحته وعدم التحرج من الرأى كالذي أسلفنا .ومنها أن أهل العراق لهم مشايخهم وصحابتهم ولاهل المدينة مشايخهم وصحابتهم ومنها أن أهل العراق فلسفوا الفقه بمسايرة المنطق والتوسع فى التعليل العقلى والتوسع فى الاستنباط والدقة في استخراج وجوه الشبه ووجوه الفروق ، وكانت طريقتهم جمع ما روي من جلة الصحابة والتابعين

الذين نزلوا في العراق من الحديث والفتوي والاستنباط ثم يحفظون ذلك فاذا عرضت لهم مسألة فان ورد فيها شيء من الكتاب والسنة أفتوا به ، وان لم يكن وكان فيها رأي من آرا مشيختهم نظروا نظروا فيه ، وإلا استنبطوا الحكم من علة لهذه الفتاوى أو إشارة أو ايماء ، أو بحثوا عن حكمة الحكم ثم عمموا الحكمة في المسألة التي عرضت ، أو ألفوا علتين أو حكمتين واستنبطوا الحكم منهما أو جدوا في طلب شبه لهذه الحادثة وقاسوها عليه ، فان لم يكن شيء من ذلك رجعوا الى ما يكتسبه المجتهد من طول المزاولة وإدمان النظر ، مما يصح أن نسميه « الذوق القانوني » يرى أوجه الحكم ، وأي الاحكام أقرب إلي العدل ، وأكثر تحقيقا للمصلحة وقد سموا هذه الطرق في استخراج الاحكام «تخريجاً » (١)

وقد كان في كل مدرسة غلاة متطرفون ، كما كان فيها المعتدلون ؟ فمن مدرسة الحديث من غلا فمنع القياس والقول بالرأى وقصر نفسه على الفتوى فيما ورد فيه نص من كتاب أو سنة ، وهرب من المسائل التي لم يجد فيها نصا ومنهم من اعتدل فأجاز العمل بالرأي في حدود معينة. ومن مدرسة الرأي من غلا حتى لم ير العمل بالحديث لأن الاحاديث يعتورها الشك ؛ فليس يسلم راو من غلط أو نسيان أو خطأ في حديثه (٢) ومنهم من أعتدل فعمل به في حدود معينة ، فاذا لم يستوف الشروط لجأ إلى الرأي. وقد رأينا قبل أن ابن المقفع نقد حال المشرعين في زمانه ، وقال ان منهم من زعم أنه التزم السنة ، وقد غلا فيما سماه سنة ، ومنهم من غلا في استعمال الرأى حتى بلغ الاعتداد به أن يقول في الامر الجسيم قولا لا يوافقه عليه أحد ، وتخلص من ذلك الي وجوب وضع قانون يضعه اولوا الامر يلزم به القضاة ويعمل به في الامصار (٣)

---

١ انظر حجة الله البالغة ١ / ١٥١ وما قبلها ـ ٢ ـ انظر هذا الرأى في كتاب الام ٧ / ٢٥٠ ـ ٣ ـ ضحى الاسلام ١ / ١٠٩

ونحن اذا اردنا ان نسجل التغييرات التي طرأت على التشريع في العهد العباسي استطعنا ان نسجل الظواهر الآتية :

١ — أول ما نلاحظه ان الامويين — أذا استثنينا عمر بن عبد العزيز لم يكونوا يتصلون برجال التشريع ورجال الدين على العموم اتصالا وثيقا ، الا فى احوال نادرة كاتصال الزهرى بهم . بل قصر الخلفاء انفسهم على النواحي السياسية من قمع الثورات الداخلية والفتوحات الخارجية وتنظيم شؤون الدولة المالية وما الي ذلك وتركوا العلماء يدرسون ويفتون وعينوا القضاة وتركوهم يقضون بما يرون ، كأن السياسة منفصلة عن الدين وكأن وظيفتهم سياسية بحتة فلما ثارت الثورة على الامويين واستقر الامر في يد العباسيين ، كان من اثرها صبغ الدولة صبغة دينية ورأينا النزعة الدينية عند الخلفاء العباسيين الاولين واضحة جلية ، ورأينا اتصال الخلفاء بالعلماء ورجال الدين أقوى وأبين فأبو جعفر المنصور يقرب العلماء ويصلهم . والمهدى يشتد على الزنادقة وينشيء إدارة للبحث عنهم وتعذيبهم والرشيد وأبو يوسف القاضى متلازمان والمأمون يصدر مرسوماً بخلق القرآن ويقضي شطراً من خلافته في مناقشة العلماء في ذلك وتعذيب من أنكره ويناقش فى نكاح المتعة ويريد أن يصدر أمراً في شأنها وهكذا مما لا نجد له مثيلا فى العهد الاموى

وعلى العموم أراد العباسيون الا يكونوا سياسيين فحسب بل سياسيين ودينيين معا (١) . وكان من أثر ذلك أن جماعة من أعلام العلماء عذبهن العباسيون لانهن أبوا أن يخضعوا لوجهة نظرهم والخضوع لسلطانهن كمالك وابي حنيفة وسفيان الثوري على حين انا نرى الحسن البصري فى العهد الاموي يجلس فى الجامع ويتكلم فى السياسة ويستفتى فى الخلفاء والامراء فينقدهم فى شدة

١ ـ انظر كذلك ضحى الاسلام ١/٣٥٥

لا يصيبه أذي . والذى يهمنا هو الناحية التشريعية ، فقد كان لاتجاه العباسيين هذا الاتجاه أثر بين في التشريع وهو صبغ أعمال الدولة كلها صبغة دينية ، بنظام الري ونظام الضرائب وحفر الترع وجباية الاموال . ونظام الدواوين ، كلها مسائل دينية يؤلف فيها أبو يوسف القاضي كتابه الخراج ويستفتى فيها الفقهاء ويجتهدون فيها اجتهادا دينيا وهكذا كل ما دق من الامور وعظم مرجعه فتوى المفتين وقضاء رجال الدين وهذا — من غير شك — يجعل مهمة الفقهاء شاقة واسعة النطاق

٢ — ويتصل بهذا الأمر أن الفقه في العصر العباسى تضخم ونما نمواً كبيرا ، أما وسبب (١) هذا فأمور ، منها : ما أشرنا اليه قبل من عمل العباسيين فى صبغ الامور كلها صبغة دينيـة ، ومنها : أن طبيعة النظام الذي جرى عليه الفقهاء تجعـل المأثور يتزايد مع الزمن ، فبعد أن كان فى عهد الصحابة المأثور هو حديث رسول الله ، أصبح في عهد التابعين المأثور أقوال الرسول وكبار الصحابة ، وفى عهد تابعى التابعين المأثور هو وقول كبـار التابعين وهكذا ، فكلما جاء جيل وهت عمن قبله آراء المجتهدين ، وفتوى المفتين ، وقضاء القضاة ، وسبب ثالث : وهو أن مدرسة الرأى لم تكتف بما يحدث من أحداث بل كأنها فرحت بما لديها من وسائل الاجتهاد وأدوات القياس ، والقدرة على «التخريج» ، فأباحت إثارة المسائل الفرضية ، تبدي فيها رأيها ، وتستعمل قياسها حتى فرضوا المستحيل والبعيد الوقوع ، وأكثروا الفروض في أبواب الرقيق والطلاق والأيمان والنذور كثرة لا حد لها ، وبدأ بذلك العراقيون ، ثم تبعهم فيما بعـد الشافعية والمالـكية . ومن أسباب التضخم أن المملـكة الاسلامية أصبحت فى صـدر

(١) ضحى الاسلام جزء ٢ — أحمد امين بك ص ١٦٣ وما بعدها

الدولة العباسية بعيدة الأطراف ، تضم بين جوانبها أمماً مختلفة ، لكل أمة عادات اجتماعية ، وعادات قانونية ، وطرق في المعاملات . ولكل أمة دين له تقاليده ، فلما دخلت هذه الأمم فى الاسلام واستقرت الامور في العهد العباسي ، وصبغت الامور كلها صبغة دينية ، وتفرق الأئمة فى الامصار ، عرضت هذه العادات والتقاليد على الأئمة ، فعرضت أمور العراق على أبى حنيفة وأمثاله . وفيها العادات الفارسية والعادات النبطية وغيرها . وعرضت أمور الشام على الاوزاعي وأضرابه ، وفيها العادات الرومانية وغيرها ، وفيها نظم القضاء الروماني ، وما كان يجرى فى المعاملات وطريقة التقاضى . وعرضت أمور مصر على الليث بن سعد والشافعي وأقرانهما ، وفيها العادات المصرية والرومانية كذلك ، ونحو هذا ، فكان من عمل هؤلاء الأئمة « تسليم » هذه العوائد والتقاليد ، أعنى النظر اليها بالقواعد العامة للاسلام ، وإقرار بعضها وإنكار بعضها وتعديل بعضها .

ولما كثرت الرحلات بين العلماء وأصبح من واجبات طالب العلم الاولية أن يرحل الى الأمصار المختلفة ويأخذ عن علمائها حين زالت الحدود والفواصل التى تميز كل طائفة من المشرعين فى مصر ، فاستفاد العالم العراقي من الحجازي ، والمصرى منهما ، وكمل كل منهما نقصه واستفاد فيما هو مقصر فيه ، وأفاد فيما هو غني به ، وهكذا عملت الرحلات فى تطعيم كل شجرة من أشجار العلم ، كما عملت فى تقريب ألوانها وطعومها . ومن ذلك التشريع ، فنرى ربيعة الرأى المدنى يرحل الى العراق ثم يعود الي المدينة ، ومحمد بن الحسن العراقي صاحب أبي حنيفة يرحل الى المدينة ويقرأ موطأ مالك ويعود الي العراق ، والشافعي يرحل الى المدينة والي العراق والى مصر وهكذا . ومن أجل هذا أصبحنا نرى الفروق على توالي الازمان تقل بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي بما يأخذ الاولون من

رأي الآخرين ، وما يأخذ الآخرون من حـــديث الاولين ، وأصبحنا نرى كتب المذاهب تتشابه ، والفروض فى كل المـــذاهب تكثر ، وعلى الجملة يتأثر كل بما يمتاز به

٣ ـــ من مميزات هذا العصر كذلك ، كثرة اختلاف الفقهاء ونشاطهم في الجدال والمناظرة ، فقد اختلفوا وتعددت أسباب اختلافهم ، من ذلك اختلافهم في تفسير الالفاظ الواردة في الكتاب أو السنة ، كاختلافهم في معنى القروء الواردة فى قوله تعالي : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، هل القرء الطهر أو الحيض ؟ فذهب الحجازيون من الفقهاء الي أنه الطهر ، وذهب العراقيون الي أنه الحيض ، وكان اختلاف الحجازيين والعراقيين تبعاً لاختلاف الصحابة فى هذا أيضاً . فقد روي عن عمر وعثمان وعائشة وزيد بن ثابت أنهم قالوا الاقراء الاطهار ، كما روى عن عبد الله بن مسعود أنها الحيض ، وفي هذا مايدل على ماسبق من انحياز العراقيين لابن مسعود ، والحجازيين الي علماء الصحابة في المدينة . وقد يكون الاختلاف سببه تركيب الكلام وتأليف الجمل ، وقد يكون سببه حمل الكلام على الحقيقة أو المجاز ، وقد يكون سببه ماورد من جملة آيات أو احاديث إذا ألف بعضها مع بعض ، اختلفت المدارك فيما يستنتج منها ومالا يستنتج ، وقد يكون سببه اختلاف الاحاديث الواردة فى الموضوع وان كل مجتهد وصل اليه بعض دون بعض ، أو صح عنده بعض دون بعض

كان الاختلاف بين الفقهاء كثيراً وقديماً ، كان هذا الاختلاف بين الصحابة ، فقد اختلف أبو بكر وعمر فى قتال مانعي الزكاة واختلف عثمان وزيد بن ثابت وعلى فى عبد تزوج حرة هل يعد حال الزوج فيكون أقصى طلاقها طلقتين ؟ بهذا قال الأولان ، أو يعد حال الزوجة ، فيكون أقصي طلاقها ثلاثاً ؟ بذلك قال على ، وكاختلافهم في توريث الاخوة مع الجد ، إلي كثير من أمثال ذلك

وكانت كلما أتت طبقة زاد الخلاف لكثرة المسائل المعروضة ولكثرة المفتين ، حتى إذا تبلورت مدرسة الحديث وتركزت فى مالك وأصحابه فى الحجاز ، وتبلورت مدرسة الرأى وتركزت في أبى حنفية وأصحابه فى العراق ، زاد الخلاف وكثر الجدل ، واستمر النزاع ، وكان أكبر الفضل فى شدة المناظرة راجعاً إلى مدرسة أبى حنيفة ؛ فان كثرة مسائلهم التى فرعوها ، وعدم تحرجهم فى إبداء الرأي فيما لم يصح فيه نص عندهم ، جعل فقهاء الحديث يردون عليهم فى شدة بأنهم أهملوا الحديث إلى الرأى فأخطأوا ، كما أن استعمال العراقيين للقياس وهو ضرب من المنطق سمح للمنطق أن يتسرب للفقه ، وجعل الجدل يتشكل بالشكل المنطقي

كان الخلاف كثيراً ، وكان أكثر ما يكون في العصر العباسى حيث تركزت مدرسة الرأى ومدرسة الحديث ، فرأيناهم يتناظرون فى المساجد وفي حلقات الدروس ، وفى المنازل ، وحين اجتماعهم للحج ويرحلون فيتناظرون ، ويلتقون اتفاقاً فيتجادلون ، وملئت الكتب بهذه المناظرات والمجادلات .

والمناظرات الشفوية والكتابية وسعت دائرة الحركة الفقهية . وألفت آراء قانونية لها قيمتها ، وحملت الكثيرين من الفقهاء على أن يتسلحوا بأسلحة مناظريهم ، فالقياسيون يتسلحون بالحديث ، والمحدثون يتسلحون بالرأى ، وقربت كثيراً من أوجه النظر المتباعدة ؛ وربما كان أقرب مثال لذلك الشافعي ومحمد ابن الحسن الحنفى ، فكلاهما أطلع على الناحيتين ، وتسلح بالسلاحين . ولقد كان الليث ابن سعد يكتب من مصر إلى مالك فى المدينة يجادله في حجية اجماع المدينة ، ويرد عليه مالك «١»

وقد أثرت هذه المناظرات أيضاً فى الكتب المؤلفة في ذلك العصر وما بعده أثراً كبيراً ، فلو قارنت بين كتاب الأم للشافعي ، وكتاب النحو لسيبويه ،

«١» أنظر هذه المناظرة فى أعلام الموقعين

رأيت فرقاً كبيراً بين التأليفين ، فالأم يغلب عليه الحوار ، قال كذا فقلت : أرأيت إن زعم كذا ؟ فان قال قائل كذا رددت عليه بكذا ، قال لي بعضهم كذا فقلت له ، إلي نحو ذلك مما يغلب عليه الجدل والمناظرة والحوار ، وكثيراً مايعرض لآراء المخالفين ويذكر حجتهم ثم يفندها بحججه ، ويذكر فصلا يعنونه « كتاب الرد على محمد بن الحسن »، وفصلا يعنونه « كتاب اختلاف العراقيين » الخ : وهكذا الحنفية في التأليف ، ولا ترى هذا واضحاً جلياً في كتاب سيبويه ، فهو أميل إلي تقرير القواعد وتفريعها والاستشهاد عليها ، وسبب ذلك الثورة الكبيرة التى كانت في هذا العصر فى الآراء الفقهية ، والحرية التي أبداها الحنفية في استعمال الرأي ، وجد مناظريهم فى اقحامهم ، ونحو ذلك مما لا يقاس به الخلاف النحوى والمناظرات النحوية ، لأن الأمر فيه أغلب ما يكون علي النقل والسماع واستخراج القاعدة العامة من الجزئيات

وكان من مميزات العصر العباسى فى التشريع « التدوين » ، القد ظهرت حركة التدوين فى هذا العصر فى كل فروع العلم ومنها الفقه ، نعم كان فى العصر الأموي نواة التدوين ، ولكنها نمت واتسعت في العصر العباسى ، وكانت كل مدرسة تتبع منحاها ، فقد كان فقهاء المدينة يجمعون فتاوي عبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس ومن جاء بعدهم من كبار التابعين في المدينة ، وينظرون فيها ويستنبطون منها ويفرعون عليها ، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبدالله ابن مسعود وقضايا علي وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضايا الكوفة ، ثم يستخرجون منها ويستنبطون ، وقد بدأ الفقه في العصر الأموى بالحديث ، لأنه يعد مادة الفقه ، وبخاصة عند مدرسة الحديث ، ثم بدءوا يبوبون الحديث أبواباً حسب الفقه فأحاديث الصلاة ، ثم أحاديث الزكاه وهكذا ، ثم بدءوا يفرعون المسائل من الحديث ، فيروي الذهبي أن عبدالله بن المبارك « دون العلم

في الأبواب والفقه » ، ويقول فى أبي ثور : « إنه صنف الكتب وفرع السنن » ، يريد أنه جمع الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد فى باب واحد ، وأوسع ما ورد إلينا فى هذا الباب كتاب الموطأ للامام مالك ، وقد خطا فيه خطوة جديدة فى تقنين الحديث .

هذا فى المدينة ، وأما فى العراق فقد كانوا أميل إلي الرأى كما رأينا ، وقد كان من أظهر علمائهم إبراهيم النخعي وحماد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ، وقد رووا أن إبراهيم جمع فتاوى الشيوخ وآراءهم ومبادئهم القانونية في كتاب ، وأن حماداً كان له مجموعة منها ، وقد وصل الينا كتاب الآثار لمحمد بن الحسن جمع آثار هؤلاء العلماء وآراءهم ، ومن أقدم ما وصل إلينا فى الفقه العراقي كتاب الخراج لأبي يوسف ، ثم كتاب محمد بن الحسن ، كما وصل إلينا كتاب الأم للشافعى ، وفيه ينحو منحي جديداً متأثراً بمدرسة الحديث في الحجاز ومدرسة الرأى في العراق ، وعلى الجملة فقد دونت فى هذا العصر كتب الفقه واصطبغت صبغة قانونية ، بعد أن كانت صبغتها قبل ذلك صبغة حديث ، وظهر فيها أثر الخلاف في المذاهب وأثر الجدال ، واصطبغت الكتب وخاصة كتب العراق بالمنطق .

نقد النظام الاداري والقضائى فى الدولة العباسية

لأبن المقفع رسالة أطلق عليها « رسالة الصحابة » وقد أوردها ابن طيفور فى كتابه المنثور والمنظوم المخطوط فى دار الكتب المصرية ونشرت في مجموعة رسائل البلغاء ، واستعمال كلمة الصحابة في هذا المعنى معروف في ذلك العصر كما يدل عليه ما ورد فى أوائل كتاب الخطيب البغدادى ، وليس يعني صحابة رسول الله — كما هو المشهور فى استعمال الكلمة — وإنما عنى صحابة الولاة والخلفاء ، وهم من يقربهم الأمراء أو الخلفاء ويندمونهم ، ويجعلونهم

موضع السر منهم ، ويستشيرونهم فى أمورهم . وقد عرض في هذه الرسالة لهذا الموضوع فسميت الرسالة به .

وللرسالة قيمة كبرى فانها تقرير فى نقد نظام الحكم — إذ ذاك — ووجوه إصلاحه ، رفعه إلي أمير المؤمنين ولم يسمه ، ويبدو أنه أبو جعفر المنصور لأنه يذكر دولة بني العباس وقد استقرت ، ويذكر أمير المؤمنين ، وقد أهلك الله عدوه وشفى غليله ، ومكن له فى الأرض وآتاه خزائنها ، ويذكر أبا العباس (السفاح) ويترحم عليه : وإذا علمنا أن ابن المقفع قتل في عهد المنصور ، صح لنا أن نستنتج — من ذلك كله — أن الرسالة إنما كتبت للمنصور .«١»

بدأها بمدح أمير المؤمنين بأنه جمع إلي ما عنده من علم الرغبة فى السؤال ، الاستماع لنصيحة الناصح ، وفي هذا ما يشجع ذا الرأي على أن يدلي برأيه .

ثم ذكر موضع الشكوى قبل أن يتولى أبو جعفر المنصور : فوال لا يهتم بالاصلاح . وإن اهتم به فليس له رأي يهديه . أو له رأي ولكن ليس له عزم يمضى به ما يبتغيه . وأعوان ليسوا على الخير بأعوان . ولهم من المكانة والنفوذ ما يمنع الخليفة من إقصائهم والنيل منهم . وأمة إن أخذت بالشدة حميت . وإن أخذت باللين طغت . وأبان ان أمير المؤمنين وفقه الله لمداواة هذه العيوب . واقتلاع هذه الشرور . ثم بدأ بتقريره الذى وضعه .

فأول ما بدأ به شرح حال «الجند» فمدح جند خراسان بأنه لم ير مثلهم فى الاسلام — وابن المقفع خرساني — ، وقال إنهم يمتازون عن غيرهم من الجند بالطاعة والعفاف ، والكف عن الفساد ، والذل للولاة ثم شكا من أمور : أولها — أنه لا بد أن تنظم أفكارهم ، ولا بد لذلك من أن يكون لهم دستور أو قانون يحيط بكل شيء يجب أن يعرفوه ، يبين لهم ما يفعلونه وما يتجنبونه ، يحفظه رؤساؤهم

(١) ضحي الاسلام الجزء الأول : أحمد أمين بك ص ٢١٤ وما بعدها

ويقودون به عامتهم ، فأما ترك الأمر من غير قانون ، لا يعرفون به ما يجب وما يحرم ، فداع إلى الفوضي ، وشكا من أن هذا جرقوماً إلى المغالاة في الأمر بالطاعة لأمير المؤمنين ، ووجد في القواد من يقول : إن أمير المؤمنين لو أمر أن تستدير القبلة بالصلاة لسمعنا وأطعنا ! وهذا له أثر سيء في النفوس ، وقد ساقه هذا القول إلي بحث أوامر أمير المؤمنين وما يطاع منها ومالا يطاع ، وذكر المبدأ المشهور «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» وقال: إن قوماً فسروا هذا المبدأ تفسيراً معوجاً ، والذي رآه ابن المقفع أن الخليفة يطاع فيما لا يطاع فيه غيره ، وبيان ذلك . أن هناك فرائض وحدود بينها الله ، وفي هذا لا يطاع أمير المؤمنين لو أمر أمراً يخالفها ، وهناك أشياء كثيرة من شؤون الناس لم يأت فيها نص بل تركت لعقل الناس واجتهادهم ، وهذه متى اجتهد فيها ولاة الأمر ورأوا فيها رأياً وجبت طاعتهم ، وليس للناس في هذا إلا الاشارة عند المشورة ، والاجابة عند الدعوة والنصيحة لهم — فرأى ابن المقفع إذن — أن هناك نصوصاً دينية يجب على النـاس والولاة أن يطيعوها ، وليس لولاة الأمر أن يخالفوا ، وهناك مسائل كثيرة لم يرد فيها نص ، كاعلان حرب واسترداد جيش وشروط صلح ، وتنظيم أمور الدولة حسب الزمان والمكان ، وهـذه كذلك لا تترك فوضي ، ولكن للناس أن يشيروا بآرائهم ، وعلى أولى الأمر أن يفكروا ويتدبروا ، فاذا رأوا رأياً وجب على الناس اطاعته ، وإن رأوا فيه نقصاً أو عيباً أو خطأ نصحوا ولاة الامور بآرائهم . وكان مما نصح به أمير المؤمنين في شأن الجند ، أن يحول بين الجنود وبين إدارة الشؤون الماليـة . وقد دعاه الى ذلك الرأي ، أن الخليفة كان يولي بعض قواده خراج بعض أقطاره فيولي قائداً خراج مصر ، وآخر خراج خراسان ، وبذلك تصبح مالية هـذا القطر في يده يحاسب النـاس عليها ، ويحاسبه الوالي كذلك . وقد علل ابن المقفع

رأيه هذا « بأن ولاية الخراج مفسدة للمقاتلة »، وهو نظر صائب ، فان كثيرين من هؤلاء القواد اعتزوا بسلطانهم وجنودهم فظلموا الناس ، فلما أوخذوا على ظلمهم اعتزوا بما في أيديهم من مال ، وما تحت طاعتهم من جند فخرجوا على الدولة ، وكانوا سبباً لمصائب لا تحصى . ثم طالب بمراعاة الكفاية فى القيادة ، فقد لفت نظر الخليفة — في لطف — الى أن يعيد النظر في الرؤساء ومرءوسيهم، فكثير من المرءوسين أكفأ من رؤسائهم فلو ولي القيادة خيارهم، ووضع الجند فى منازلهم ، حسب كفايتهم لكان من ذلك خير عظيم . وتثقيف الجند ثقافة علمية وخلقية ، فيعني بتعليمهم الكتابة والتفقه في الدين ، كما يعني بتعويدهم الأمانة والعفة والتواضع واجتناب الترف في الزى والعطر واللباس وما إلي ذلك . وتعيين وقت محدد للجند يقبضون فيه أرزاقهم، فان ذلك أدعى لطمأنينتهم وأمنع للشكوي والاستبطاء . وأن يتقصى أحوال الجند ويعرف اخبارهم وحالاتهم وباطن أمرهم ، حيث كانوا ، وأن يعين لذلك الثقات الذين يخلصون له ، ولا يكتمون عنه شيئا ، وألا يستكثر ماينفق في هذا السبيل وإن عظم ، فان فى ذلك الحزم واستئصال الشر قبل استفحاله .

ثم تناول ابن المقفع بعدئذ « فوضي القضاء » فذكر أن القضاء فوضى ، لايرجع فيه الى قانون معروف ، وانما هو متروك لرأي القضاة واجتهادهم . ونشأ من ذلك صدور الاحكام المتناقضة حتى فى البلدة الواحدة . فتستحل دماء وفروج وأموال في ناحية من الكوفة . وتحرم فى ناحية أخري — تبعاً لحكم القاضى — وكل ذلك نافذ علي المسلمين . والقضاة نوعان : نوع يزعم أنه يلتزم السنة (يعنى بذلك النص علي العموم) وقد تغالي فيما سماه سنة ، فكثيرا مايسفك دماء من غير بينة ولا حجة ويزعم أنه هو السنة . فاذا قيل له : إن مثل هذا لامر لم يرق فيه دم في عهد رسول الله ﷺ أو أئمة الهدي من بعده !

قال : فعل ذلك عبد الملك بن مروان . أو أمير من بعض أولئك الامراء ! ونوع بزعم أنه من أهل الرأى فيبلغ به الاعتداد برأيه « أن يقول فى الامر الجسيم - من أمر المسلمين - قولاً لا يوافقه عليه أحد . ثم لا يستوحش لانفراده بذلك وإمضائه الحكم عليه. وهو مقر انه رأي منه لا يحتج بكتاب ولا سنة ». هذه هى الفوضي - كما شرحها ابن المقفع . ثم اقترح لها علاجا . وهو أن يرفع الى أمير المؤمنين كل الاقضية والمسائل التى يحدث فيها الخلاف . ويذكر ما يحتج به كل فريق من المخالفين من نص أو رأى . فيعمد أمير المؤمنين الي هذه الحجج والبراهين ويختار ما يراه صوابا . ثم يدون ذلك في كتاب ، وتعمل منه نسخ ترسل الي الامصار ، ويلزم القضاة الحكم به . فاذا جدت حوادث سير فيها هذا السير . ووجب على كل إمام يأتى بعد أن يدخل على هذا القانون ما يجد وما يدعو اليه الحاجة ، وهكذا إلي آخر الدهر .

وعند « ابن المقفع » أنه يجب على ولاة الامور أن يرجعوا فى المسائل المختلف فيها إلي العدل ومصلحة الناس ، وليس هناك ما يمنع من ذلك ، لأن الأحكام المختلفة ، إما أن يكون اختلاف القضاة فيها ناشئاً من استنادهم على سنن مأثورة مختلفة ، وهذا الاختلاف فى السنن دليل على أنها ليست مقبولة باجماع ، إما لسندها وإما لأنها مجال لتأويلات مختلفة ، وحينئذ يكون الرجوع إلى العدالة أولى . وإما أن يكون الاختلاف ناشئاً من مراعاة القياس ، وقد أفرط الفقهاء فى مراعاة القياس الشكلى ، فوقعوا فى ورطات ، وأتى ابن المقفع بمثل يهزىء به قياسهم فقال : لو أنك سألت أحدهم أتأمرني أن أصدق فلا أكذب كذبة أبداً ؟ لكان جوابهم نعم ! فلو سألت : ما تقول فى رجل هارب أراد ظالم أن يقتله فسألنى عن مكانه وأنا أعرفه ، أأصدق أم لا ؟ فلو ساروا على قياسهم الذى وضعوه لأجابوا بالتزام الصدق ، من أن المصلحة والعدالة فى غير

ذلك : ثم قرر مبدأ قيما وهو أن القياس ليس الا وسيلة لتحقيق العدالة ، وطريقا من طرق الوصول اليه ، فمتى رؤيت العدالة في غير القياس يجب أن نضحى بالقياس وعلى هذا يطالب ابن المقفع في إصلاح القضاء ، وضع قانون رسمي تجرى عليه المملكة الاسلامية في جميع أحكامها ، وهذا القانون يرجع فيه الى ما يرشد اليه العقل في معنى العدالة ، وهذا فيما عدا ما ورد فيه نص مجمع عليه — من كتاب أو سنة — فاما ما ورد فيه نص مختلف فيه أو ما كان مبنيا على قياس ، فيجب أن يترك الي ولاة الامور ينظرون فيه باعتبار واحد وهو المصلحة العامة. والفقهاء ليس لهم وضع قوانين وإنما عليهم أن يجتهدوا في المسائل من الناحية العلمية النظرية ، ثم يدلون بآرائهم إلي ولي الامر ، وهو المقنن وحده

ولقد أيد هذا ابن سعد في الطبقات ذاكراً أنه « لما حج المنصور قال لى : قد عزمت علي أن آمر بكتبك هذه التى وضعتها فتنسخ ، ثم أبعث الى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه الي غيره ، فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ، فان الناس قد سبقت اليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق اليهم ، ودانوا به فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم » .هذا وقد روى فى كتاب الحلية عن مالك بن أنس قال : « شاورني هارون الرشيد في أن يعلق الموطأ فى الكعبة ويحمل الناس على ما فيه ، فقلت : لا تفعل ، فان أصحاب رسول الله اختلفوا فى الفروع ، وتفرقوا فى البلدان وكل مصيب »

فاذا كان عمر بن عبد العزيز قد نادى بجمع الحديث — فان ابن المقفع قد طالب بجمع القوانين واذاعتها

تكلم ابن المقفع فى صحابة الخليفة أو ما نسميه نحن الآن « بمعيته » ورجال دولته والمقربين اليه ، وقد كرر شكواه من أن هؤلاء كانوا — قبل خلافة

أمير المؤمنين ـ عملوا أعمالا مفرطة القبح ، مفسدة للحسب والنسب والسياسة ، داعية للاشرار طاردة للاخيار. ذلك أن الخليفة كان يقرب أوغاد الناس وسفلتهم ، فهرب الخيار من التقرب للولاة ، حتى إن قوما من صلحاء البصرة ـ وفيهم ابن المقفع ـ أتوا دار الخلافة في أيام السفاح ، فابوا أن يزوروا الخليفة ، لما يعلمون من بطانته وسوء سيرتهم ، وقد سمعنا الناس يقولون « ما رأينا أعجوبة قط أعجب من هذه الصحابة ، ممن لا ينتهي إلى أدب ذي نباهة ولا حسب معروف (١) ثم هو مسخوط الرأى مشهور بالفجور » . ونزعة ابن المقفع فى الصحابة نزعة أرستقراطية فارسية ، فهو يراعي فى اختيار الصحابة من وزراء وكتاب وغيرهم أمرين : أمراً وجيهاً معقولا ، وهو أن يكونوا ذوى رأى أمناء عدولا ، ولكنه لا يشدد فى هذا تشدده فى الامر الثانى وهو أن يكونوا ذوي حسب ونسب . ويفزع كل الفزع أن يرى هؤلاء الصحابة ـ غير المعروفين بنسب ـ يؤذن لهم علي الخليفة قبل كثير من أبناء المهاجرين والانصار ، وقبل قرابة أمير المؤمنين ، وأهل بيوتات العرب. وهو يرى أن الخليفة لا يصح أن يقرب اليه ويجعل من خاصته إلا رجلا أتي بمكرمة عظيمة ، أو رجلا له ميزة من قرابة أو حسن بلاء ، أو رجلا له من الشرف وجودة الرأى والعمل ما يؤهله لذلك . أو رجلا ذا نجدة ولكن يجب أن يجمع الي نجدته حسباً وعفافا . أو رجلا فقيهاً مصلحاً ينتفع الناس بفقهه وإصلاحه . فأما من يتخذون الشفاعات وسيلة للقرب من السلطان ، فيجب ألا تمكنهم شفاعاتهم من هذه المناصب . ثم اذا اختير الحائزون على الشروط التى ذكرنا ، يجب أن يعين فكل منهم اختصاص فى عمله لا يتعداه ، فلا يكون للكاتب أمر فى رفع رزق ولا وضعه ، ولا للحاجب فى تقديم إذن ولا تأخيره »

---

(١) ضحى الاسلام جزء أول ص ٢٢٢ وما بعدها

أنتقل بعد هذا الى الكلام فى الخراج ، وهو عماد مالية الدولة يعنى بالخراج المال المفروض على الاراضي ، وقد شكا من الفوضى فيه كما شكا قبل من فوضى القضاء ، شكا أن الاراضى ـ مع اختلافها جودة ـ ليس مقرراً على كل «وحدة» منها مبلغ معين ، ولا سجل ذلك فى دفاتر يحفظ أصلها ويحصل بمقتضاها . واقترح للاصلاح أن تمسح الارض ويفرض عليها المال المناسب ، ويعرف كل مالك ماعليه ، ويدون ذلك في سجلات تحفظ أصولها فى دواوين الدولة ، ففي هذا « صلاح للرعية ، وعمارة للارض ، وحسم لأبواب الخيانة وغشم العمال » ، وشعر بصعوبة هذا العمل مع ضرورته فقال : « إن مؤونته شديدة ، ورجاله قليل ، ونفعه متأخر ، وختم مطالبه فى اصلاح الخراج بتخير الذين يتولون هذا العمل ، وشدة الرقابة عليهم ، والاستبدال بهم عند ظهور خيانة عليهم .

جاء أبو يوسف فقال فى كتابه (الخراج) « ان أمير المؤمنين (يعنى هرون الرشيد) سألنى أن أضع له كتاباً جامعا ، يعمل به فى جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالى (١) وغير ذلك ـ مما يجب عليه النظر فيه والعمل به ـ وانما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصلاح لامرهم ... وطلب أن أبين له ماسألنى عنه مما يريد العمل به وأفسره وأشرحه . وقد فسرت ذلك وشرحته » (٢)

تفصيلات عن الفقه الاسلامي

أوضحنا ـ قبلا ـ آراء الفقهاء فى الفتيا والفارق بين أهل الحديث وأهل الرأى . ونذكر هنا تفصيلات ما أوضحنا :

ترجع مجموعة الاحكام الشرعية المتناولة للمعاملات وغيرها من سائر التكاليف

---

(١) يريد بالجوالي الجزية التى تؤخذ من أهل الذمة .

(٢) أول كتاب الخراج لأبي يوسف ـ ص ٥٥ ضحى الاسلام جزء ٢

إلي أصلين . الاول ـ النصوص القطعية ، ويلحق بها الاحكام التى أجمعت عليها الأمة . والثاني ـ الاجتهاد الذى مرجعه الوحيد تلك النصوص . وإن تعددت طرقه وتشعبت . فالمرجع فى الحقيقة هو النصوص وحدها . إما مباشرة وإما بواسطة قريبة أو بعيدة (١) .

وقطعية النص تكون من حيث دلالته على معناه دلالة لا يتطرق اليها الاحتمال . وكونه واضح الدلالة محكما غير منسوخ . ومن حيث ثبوته بطريق قطعي . وهذا الطريق بالنسبة لمن لم يسمعوا القول من الرسول ﷺ هو التواتر عنه، لا غير . وأما بالنسبة لمن سمعوا منه فهو سماعهم . إذ هو دليل قطعى بالنسبة اليهم . فمتى توافر فى النص هذان الشرطان وجب امتثال ماجاء به وجوبا محتما لا مجال للتردد فيه . أما اذا انتفى الشرطان كلاهما أو أحدهما فللاجتهاد مجاله من حيث النظر فى وجوه التأويل علي حسب ماتقضى به قوانين اللغة العربية التى نزل بها الكتاب العزيز وجاءت بها السنة المطهرة . وتتبع مقاصد الشارع مما يفهم من جملة ماجاء به ، ومن حيث النظر في سند النص ، من حيث جرح أو تعديل للرواة ، ومن اتصال أو انقطاع وما الى ذلك . كذلك قد يدعى لبعض النصوص أنه منسوخ في نظر بعض المجتهدين . ويري غيره أنه محكم بمنجاة من النسخ . وقد يرى بعض الأئمة الاخذ بالمفاهيم وبعضهم لا يري ذلك على الاطلاق ، او بالنسبة الي بعض المفاهيم دون بعض . وكذلك شأنهم فى الاقيسة . فمنهم من لا يقول بها اصلا ، ومن يقول بها . لكنهم اختلفوا فى التفصيلات اختلافا واسع النطاق جدا . أضف الي هذا اختلافهم في العمل بما وراء الادلة الاربعة « الكتاب والسنة والاجماع والقياس » من المصالح المرسلة والاستحسان والاستصحاب وغيرهؤلاء مما هو مبين فى كتب اصول الفقه . بل تقضي الحكمة

---

(١) من ١٨٥ـ٢١٢ (مصادر الفقه الاسلامى) للمرحوم الشيخ احمد ابراهيم بك

والحزم وبعد النظر بألا يعمل بالنص في احوال خاصة ترجيحا لجانب المصلحة العامة التي هي مراد الشارع حتما .

وليس الاجتهاد بأمر يسوغ لكل واحد من الناس ان ينتحله لنفسه او يحدث نفسه بسلوك سبيله دون ان يتخذ له عدته . بل هو نتيجة طبيعية لمقدمات، متي توافرت في الانسان وحاطها الله بتوفيقه وهدايته ، كان مجتهداً لا محالة . والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد أى المشقة ، وفى الاصطلاح بذل المجهود لتحصيل ظن بحكم شرعى . فالقطعيات لا اجتهاد فيها . بل هي بالنسبة لجميع الناس سواء . وشرط الاجتهاد ان يجمع الانسان العلم بأمور ثلاثة :

الاول ـ الكتاب ، اى القرآن الكريم ، يعرفه بمعانيه لغة وشريعة . أما لغة فبأن يعرف معانى المفردات والمركبات وخواصها فى الافادة ، فيفتقر الي اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان . إلا ان يكون قد عرف ذلك بالسليقة ، كمجتهدى الصدر الاول من الصحابة وكبار التابعين ، وإما شريعة فبأن يعرف المعاني المؤثرة فى الاحكام أى علة الحكم حتى يستطيع تعديته الي غير المنصوص عليه ، كتعدية حرمة الخمر الي سائر المسكرات ، وكذلك يعرف اقسامه من خاص ، وعام ومشترك ومجمل ومفسر إلخ . وليس على المجتهد ان يعرف القرآن كله ، بل قدر ما يتعلق بمعرفة الاحكام . والمعتبر هو العلم بمواقعها حتى اذا التمسها وجدها ، ولا يشترط حفظها عن ظهر قلب .

الثاني ـ السنة قدر ما يتعلق بالاحكام بأن يعرفها بمتنها ، وهو الاحاديث وسندها ، وهو طريق وصولها الينا من تواتر أو شهرة أو آحاد (١) وفى ذلك معرفة

(١*) ينقسم الخبر الى متواتر ومشهور وخبر الواحد أو الآحاد فالمتواتر هو الذى حكاه قوم لا يحصي عددهم ، ولا يمكن تواطؤهم على الكذب عن امثالهم من الذين شاهدوه بأنفسهم أو سمعوه فلا بد ان يكون مستند التواتر الي الحس .

حال الراوى والجرح والتعديل ، ولكن البحث فى أحوال الرواة الآن متعذر لطول الزمن، وكثرة الوسائط ، فالاولي الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم في علم الحديث ، كالبخارى ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث ، وكل ذلك أصبح الآن مدوناً تدويناً مفصلا وافياً بالمراد: ويقال فى معرفة متن الحديث مثل ما قيل فى معرفة الكتاب من المعاني اللغوية والشرعية والاقسام ، لان لكليهما نصاً يرجع اليه في تعرف الاحكام الشرعية واستنباطها .

(١*) ولا بد ان يكون جمع رواة الخبر فى كل عهد جمعا غير محصور يؤمن تواطؤهم على الكذب . والتواتر يوجب علم اليقين الذى لا يحتمل اى شك كان، كاعتقادنا بان في آسيا مملكة اسمها اليابان . وانه كان من ضمن خلفاء المسلمين خليفة اسمه عمر بن الخطاب وهكذا . والتشكيك فى العلم الثابت بالتواتر في الضروريات . والمشهور هو ما نقله فى اول الأمر جمع محصور عددهم او واحد فقط ثم اشتهر نقله وتواتر بين الناس . وهذا المشهور قسمان (الاول) ما كان راوية الاول غير متنزه عن وصمة الكذب ثم اشتهر بعد ذلك . فهذا لايعول عليه بل ينبذ نبذ النواة . ومنه الاخبار الكاذبة التى اشتهرت وملأت البلاد (الثانى) ما كان راويه الاول عدلا موثوقا به ثم تلقته الأمة بالقبول ، فهذا يفيد علم الطمأنينة فتسكن اليه النفس يوجح فيها جانب الظن بصدقه . وخبر الواحد هو ما انتفى عنه التواتر فى اوله وما بعده وإن اشتهر اخيراً : وهذا منه الصحيح ومنه الضعيف بالنظر الي راويه او رواته . فان توافرت فى الراوى شروط القبول من عدالة وغيرها افاد الظن فقط .

والكتاب العزيز كله متواتر من اوله الي آخره . وأما السنة فمنها متواتر ، وهو قليل جداً في الاقوال دون الافعال . كـكيفية الصلاة وافعال الحج . ومنها مشهور معمول به عند الأئمة . وكل من متواتر السنة ومشهورها يصح به تخصيص الكتاب والزيادة عليه الخ . وأما الآحاد فهى محل خلاف ، والمسألة مبسوطة في كتب الاصول .

الثالث . وجوه القياس بشرائطها وأحكامها وأقسامها والمقبول منها والمردود وكل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح بقدر لامكان. ومن العلماء من يقول بالقياس كأهل الظاهر فلا حاجة ذاً لهذا الشرط عندهم . وقد يزاد على ذلك ممارسة الفروع الفقهية لنسبة لمن جاءوا بعد زمن الصحابة ليتيسر سبيل الاجتهاد ، على أن بعض الناس قد لا يكون في حاجة الي هذا، بل يتصل باليتبوع الاصلى الطاهر النقي مباشرة وهو نصوص الكتاب والسنة

وهذه الشرائط انما هى فى حق المجتهد المطلق الذي يفتى فى جميع الاحكام، وأما المجتهد في حكم دون حكم ، كأن يكون مجتهداً فى المواريث فقط ، أو فى أحكام الزواج والطلاق فقط ، فهذا لا يضره ألا يكون مجتهداً فى أحكام الجنايات أو أحكام الرهن والبيع والاجارة ونحو ذلك، ونظير هذا الآن اختصاص بعض علماء القانون المدنى أو الدولي (مثلا) ، واختصاص الاطباء والمهندسين وغيرهم، وهذا هو مختار الامام الغزالي ، وهو الراجح ، ويقابله ما ذهب اليه بعضهم من أن الاجتهاد لا يتجزأ ، لئلا يقع المجتهد الجزئي فى مخالفة نص أو اجماع ، لكن يجاب عن هذا بانه بعد معرفته جميع ما يتعلق بالحكم الجزئى الذي اجتهد في استخراجه لا يتصور ذهوله عما يقتضي خلافه . والمسألة مبسوطة في كتب الاصول .

فاذا أدى المجتهد اجتهاده إلى حكم شرعي فى مسألة من المسائل فهل هذا الحكم الظني الذى وصل اليه المجتهد باجتهاده ـ يعد حكم الله فى تلك المسألة ، أو هو رأى للمجتهد لا يعد من شرع الله فى شىء ؟ والجواب عن هذا أن حكم الله تعالي في النصوص القطعية شرع قطعى لا شك فيه يجب على كل مسلم اتباعه اعتقاداً وعملا ، وأما الحكم المستنبط بالاجتهاد فهو شرع في حق المجتهد الذى

استنبطه وفي حق من قلده واقتدى به فيه ، سواء أقلنا كما تقول عامة المعتزلة « كل مجتهد نصيب » ، اذ ليس لله تعالى حكم معين في المسألة الاجتهادية ، بل الحكم ما أدى اليه رأي المجتهد ، أم قلنا ان لله تعالى حكماً معيناً في كل مسألة اجتهادية ، وقد نصب عليه دليلا ظنياً ، فان وجده المجتهد فقد أصاب حكم الله في المسألة ، وان لم تجده فقد أخطأ ، وما على المجتهد إلا أن يستفرغ وسعه ، ويبذل كل ما في طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد ، ثم هو بعد ذلك معذور ان أخطأ مراد الله تعالى في المسألة ، وهذا هو مذهب أهل السنة . ولا يخفى عليك أن الاجتهاد المعتد به هو الذي توافرت في صاحبه كل الشروط المتقدمة ، لا مجرد الرأي .

وقد احتاط المجتهدون لانفسهم في ذلك أيما احتياط ، فلم يقل واحد منهم في مسألة اجتهادية سئل فيها فأجاب ، أن هذا هو حكم الله في المسألة ، بل كان يفهم السائل أن هذا هو رأيه الذي أداه اليه اجتهاده . ومن ذلك فتوى ابن مسعود رضي الله عنه في المفوضة فقد سئل في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يفرض لها الصداق ، فقال ابن مسعود بعد أن فكر في الجواب زمناً طويلا قدر في بعض الروايات بشهر : أرى لها مثل مهر نسائها لا وكس ولا شطط ولها الميراث وعليها العدة ، ثم قال : هذا رأيي فان كان صواباً فهو من الله ، وان كان خطأ فهو مني . والمفوضة هي التي لم تسم مهراً في العقد ، بل فوضت الامر في ذلك الى الزوج أو وليها . وحكي ابن القيم عن شيخه ابن تيمية رضي الله عنهما أنه حضر مجلساً فيه القضاة وغيرهم ، فجرت حكومة حكم فيها أحدهم بقول زفر ، فقلت له ما هذه الحكومة ؟ فقال هذا حكم الله ، فقلت له : صار قول زفر حكم الله الذي حكم به وألزم به الامة ؟ قل هذا حكم زفر ، ولا تقل هذا حكم الله اهـ . والامثلة على ذلك لا تحصى كثرة .

وهنا كلمة قلتها مراراً وأقولها ولا أزال أقولها ، وهي أن أدلة الاحكام

الشرعية متوافرة الآن وموجودة بكل تفاصيلها وما قاله المفسرون وعلماء الحديث وأئمة الفقه فيها ، فالسبيل ميسرة جداً لوضع شرع محكم يؤخذ من هذه الاصول والمستندات العتيدة مع القواعد والضوابط والنظام الذي لا بد منه لسهولة العمل تقوم الدول الاسلامية به ، كل واحدة بما يلائمها ويوافق مصالحها مع عدم المساس بالنصوص القطعية الثبوت والدلالة ، إنها ان فعلت ذلك وجدت خيراً كثيراً ومعيناً لا ينضب وشرعت شرعا تغبط عليه وتفخر به على غيرها ، وقد يتغير الامر فتعير بدل أن تستعير ، وتعطي بدل أن تأخذ ، وعلى هذا يجب أن توجه الدراسة في المعاهد الدينية الاسلامية وغيرها من معاهد العلم العالية الي هذه الوجهة الشريفة المشرفة حتى نجني ثمرتها المباركة النافعة . وخاصة بعد انشاء جامعة الدول العربية واتجاهها لتوحيد التشريع والمباديء

والآن سأذكر ما تيسر ذكره من النصوص القطعية ، والمسائل الاجتهادية لتكون كبيان لما ذكرته آنفاً ونموذجاً لصور الاجتهاد المختلفة المتشعبة

من أمثلة النصوص القطعية

النصوص القطعية تنقسم الي قسمين عامة وخاصة ، وهاك أمثلة لكل منها أمثلة للنصوص القطعية العامة

(١) يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ـ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا .

(٢) ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون .

(٣) ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الي أهلها ، واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل

(٤) ما جعل عليكم في الدين من حرج - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر - لا يكلف الله نفساً الا وسعها .

(٥) هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعاً — قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق

(٦) ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الي الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون .

(٧) قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم . ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا . ولا تقتلوا أولادكم من إملاق . نحن نرزقكم وإياهم . ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن . ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق . ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون . ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هي أحسن ، حتى يبلغ أشده . وأوفوا الكيل والميزان بالقسط . لا نكلف نفسا إلا وسعها . واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربي . وبعهد الله أوفوا . ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون . وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون .

أمثلة للنصوص القطعية الخاصة

(١) حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت، وأمهاتكم اللائي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة

(٢) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف ،انه كان فاحشة ومقتاً وساء وسبيلا .

(٣) يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ، فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، وان كانت واحدة فلها النصف، ولابويه لكل منهما

السدس مما ترك ان كان له ولد، فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث ،فان كان له أخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين

(٤) ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد ، فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن ، من بعد وصية يوصين بها أودين ، ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد وإن كان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم ، من بعد صية وتوصون بها أو دين

(٥) ولا تقربوا الزني إنه كان فاحشة وساء سبيلا .

(٦) انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون

(٧) ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم

ومما يلتحق بالنصوص القطعية ما أجمعت عليه الامة ، سواء أكان له أصل معروف فى الكتاب أو السنة أم ليس له أصل معروف وذلك لان الامة الاسلامية لا تجتمع على ضلالة ، كما شهد لها بذلك الصادق المصدوق ﷺ ، ومن ذلك :

١ ـ الاجماع على بطلان زواج المسلمة بغير المسلم

٢ ـ والاجماع على أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

٣ ـ والاجماع على أنه لا يجوز للرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها ، أو بينها وبين خالتها فى نكاح واحد .

٤ ـ والاجماع على أن نفقة الزوجة واجبة لها على زوجها ولو كانت غنية

٥ ـ والاجماع على وجوب المهر في النكاح على الرجل، سواء أكان المسمى أم مهر المثل

٦ ـ والاجماع على عدم جواز الوصية لغير الوارث بأكثر من الثلث عند وجود وارث عاصب أو من ذوى الفروض النسبية (١)

٧ ـ والاجماع على حرمان القاتل من ميراث مقتوله

٨ ـ والاجماع على أن الرقيق لا يرث ولا يورث (٢) وهكذا

١ ـ اجماع أهل السنة والجماعة على تحريم نكاح المتعة خلافا للشيعة الامامية

٢ ـ واجماعهم على عدم نفاذ الوصية للوارث إلا اذا أجازها الورثة ، خلافا للشيعة وبعض العلماء

٣ ـ واجماعهم على التوريث بالتعصيب خلافا للشيعة الامامية .

٤ ـ واجماعهم على التوريث بالولاء خلافا لجمهور الاباضية وهكذا

وهاك أمثلة للاحكام الاجتهادية مقسمة بحسب موضوع الاجتهاد

أمثلة للاجتهاد فى تأويل النصوص

١ ـ جاء في الكتاب العزيز في بيان المحرمات قوله تعالى « وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » أي حرمت عليكم بنات أزواجكم من غيركم ، سميت

---

(١) اذا لم يكن للمتوفى وارث غير أحد الزوجين جازت وصيته بأكثر من الثلث على ما هو مبين في كتب الحنفية ، وفيه خلاف عند الشافعى ونقل في الروض الاريض أن الوصية بأكثر من الثلث لا تجوز بالاجماع ، ولم يخالف فى ذلك إلا على ابن بابويه ، فانه أجازها مطلقا بما زاد على الثلث بناء على ما فهمه من بعض الروايات عن آل البيت . وذكر في نيل الاوطار خلافا آخر لبعضهم ـ وكلا الرأيين شاذ لا يعبأ به

(٢) كون الرقيق لا يملك المال ولا يرث محل نظر ـ راجع الروضة الندية وشرحها .

بنت الزوجة ربيبة لان زوج أمها يربيها، كبنته وقوله في حجوركم أي في تربيتكم وحضانتكم . فذهب الجمهور الي تحريم بنت الزوجة مطلقا وأن قيد قوله « في حجوركم » لبيان ما جرت به العادة ، وليس بشرط . وقال على رضي الله عنه اذا لم تكن بنت الزوجة في حجر الرجل، كأن كانت في بلد آخر ، ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له أن يتزوج ابنتها فرأى علي أن ذكر الحجور شرط ورأى الجمهور أنه ليس بشرط

وقوله تعالى « أمهات نسائكم » ذهب الجمهور الي أن العقد على البنات يحرم الامهات وذلك لانه لم يذكر قيد الدخول . وخالف الجمهور في ذلك على وزيد بن ثابت رضى الله عنهما وبشر المريسي ومحمد بن شجاع فذهبوا الي أن الدخول بالبنات شرط في حرمة أمهات النساء . فجعلوا القيد وهو « دخلتم بهن » متعديا الي نسائكم الاولي .

وكذلك قوله تعالي « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » ذهب الجمهور إلي أن ذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبنى لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع وقد أورد ابن القيم بحثا قيما في تحريم حليلة الابن من الرضاع . فحكى عن الائمة الاربعة واتباعهم القول بالتحريم وكذلك زوجة الاب من الرضاع وأم الزوجة وبنت الزوجة من الرضاع. وأن الشأن في المصاهرة بالرضاع كالشأن في المصاهرة بالنسب . وحكى عن شيخه ابن تيمية أنه متوقف في ذلك وقال ان كان قد قال أحد بعدم التحريم فهو أقوي ، ثم أفاض في البحث، وانتهي الى أنه لا دليل علي التحريم (أنظر زاد المعاد)

٢ ـ جاء في الكتاب العزيز « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فبين بهذه الآية الكريمة عدة المطلقة بأنها ثلاثة قروء وقد وقع الخلاف في المراد بالقرء ـ كما قدمنا ـ فذهب الشافعي رحمه الله أنه الطهر بين الحيضتين ، وذهب

أبو حنيفة رحمه الله الي أنه الحيض وقد طال الكلام جدا في هذه المسألة ، وتكلم فيها باسهاب أبو بكر الرازي والامام فخر الدين الرازى ، ومن بعدهما ابن القيم فقد أحاط بها من كل أطرافها

٣ ـ قال الله تعالي فى آية المداينة « يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمي فاكتبوه » فذهب الجمهور الي أن الامر بكتابة الدين للندب والارشاد . وذهب الامام محمد بن جرير الطبرى إلى أن الامر للوجوب . ورد على الجمهور بكلام طويل ، وارد فى تفسيره

٤ ـ قال الله تعالى « والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا أربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا ، فان الله غفور رحيم » فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن المحدود فى قذف لا تقبل له شهادة أبدا ولو تاب ، وأن رد شهادته من تمام الحد واستظهروا أن الاستثناء راجع الي الجملة الاخيرة فقط « وأولئك هم الفاسقون » وهب الشافعي إلي أن الظاهر هو رجوع الاستثناء الى وهي الجمل الثلاث : إلا أن الدليل قد دل على انقطاعه علي الجملة الاولى اذ حد القذف لا يسقط بتوبة القاذف . بل بعفو المقذوف على ما ذهب اليه الشافعى فاذا يقتصر الاستثناء على الجملتين الاخيرتين وعلى ذلك تقبل شهادته اذا تاب . هذه خلاصة القول فى المسألة وهى مبسوطة في كتب الاصول

٥ ـ قال الله تعالي « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق » ، فذهب بعض العلماء إلي أن الذبيحة التى لم يذكر عليها اسم الله لا يحل أكلها مطلقا اخذا بعموم الآية ، ونسب هذا القول لي ابن عمر رضى الله عنهما . وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان التسمية لو تركت نسيانا حل الاكل ، لان حالة الذبح حالة مهيبة قد يعذر فيها الذابح اذا نسى التسمية (انظر عارض النسيان في

الاصول) . اما اذا تركت التسمية عمدا فانه يحرم أكل الذبيحة. وذهب الشافعى الي حل متروك التسمية سواء اكان الترك نسيانا ام عمدا ، واعتبر الواو فى « وانه لفسق » للحال اي حال كونه فسقاً ، والفسق هو ما اهل به لغير الله ، قال تعالي « قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس ، أو فسقاً أهل لغير الله ، فمن اضطر غير باغ ولاعاد فأن ربك غفور رحيم » ، ومعني أهل لغير الله به ، أى ذبح على اسم غيره وقد شنع عامة الحنفية على الشافعي فى هذا ، لكن نصره المحققون منهم ، وأما مالك فقد جعل التسمية سنة ، وفي قول له أنها فرض عند التذكر وساقطة عند النسيان ، فان ترك التسمية عمداً متهاوناً فلا تؤكل الذبيحة ، وان تركها عمداً غير متهاون فالمشهور أنها لا تؤكل ، خلافاً لأشهب (أنظر قوانين ابن جزى) ومالية الذبيحة تابعة للحل

(٦) روى الامام أحمد وغيره أن النبي ﷺ قال « من رأى متاعه عند مفلس بعينه فهو أحق به » ، وعلى ذلك اذا مات المشتري مفلساً والمبيع موجود في تركته على حاله كان بائعه أولي به من سائر الغرماء عملا بهذا الحديث ، والي هذا ذهب جمهور العلماء وخالفهم أبو حنيفة وأصحابه فى ذلك ، فقالوا ان البائع فى هذه الحالة يكون أسوة الغرماء . وتأولوا الحديث بانه خبر واحد مخالف للاصول ، لأن السلعة صارت بالبيع ملكا للمشترى ، وفى ضمانه واستحقاق البائع أخذها منه نقض لملكه وحملوا الحديث علي صور أخرى ، وهى ما اذا كان المتاع وديعة ، أو عارية ، أو لقطة . وتعقب هذا بانه لو كان كما قالوا لم يقيد بالافلاس ولا جعل أحق بها لما تقتضيه صيغة (أفعل) من الاشتراك ـ أنظر نيل الأوطار وبلوغ المرام وسبل السلام وكذا في الاحاديث الآتية .

(٧) روى البخارى ومسلم وغيرهم أن النبي ﷺ قال «مطل الغني ظلم ،

وإذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع » ، أى أنه يحرم على الغنى القادر أن يمطل صاحب الدين ، والمطل في الاصل المد والمدافعة والمراد به هنا تأخير ما استحق اداؤه بغير عذر . وقوله اذا اتبع بالبناء للمفعول ، أى اذا أحيل فليحتل ، أى فليقبل الحوالة والملىء هو الغنى ، ويقال أيضاً الملي ، وقبول الحوالة واجب على ما ذهب اليه أهل الظاهر ، وأكثر الحنابلة وبعض العلماء ، على اعتبار أن الامر في الحديث للوجوب ، وحمله الجمهور على الاستحباب

(٨) روى أحمد والبخاري والنسائى عن سلمة بن الاكوع قال : كنا جلوساً عند النبي ﷺ فأتي بجنازة فقالوا يا رسول الله صل عليها ، قال هل ترك شيئاً ؟ قالوا لا ، قال هل عليه دين ؟ قالوا ثلاثة دنانير ، قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة صل عليه يا رسول الله ، وعلى دينه ، فصلي عليه . وقد روي الحديث فى طرق أخري ، والظاهر أن الحوادث تعددت . وفي بعض الروايات لم يذكر السؤال عن كونه ترك شيئاً أو لم يترك ، بل امتنع من الصلاة عليه بسبب أنه مات وعليه دين . وعلى هذه الرواية ارتكز أبو حنيفة فيما ذهب اليه من أنه لا تجوز كفالة المدين اذا مات مفلسا بعدموته ، لان الكفالة ضم ذمة إلي ذمة ، والذمة تضعف بالموت ، فاذا لم يوجد ما يقويها بعد الموت من تركة الميت أو كفيل له حال حياته ، فلا تصح كفالته بعد موته لعدم توجه المطالبة اليه حينئذ وقال يحتمل أن المتوفى في الحادثة المروية كان له مال ، والرسول يعرفه ولذا قبل الكفالة عنه . وأما الجمهور ، ومنهم أبو يوسف ومحمد صاحبا أبى حنيفة ، فقد ذهبوا إلى صحة الكفالة عن المدين الذي مات مفلساً بعد موته ، والظاهر معهم — وانظر أصول فخر لاسلام وشرحه فى عارض الموت

أمثلة للاجتهاد في النسخ

النسخ ، ويقال له بيان التبديل (١) هو أن يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه ، فالدليل المتأخر يبين أن الدليل المتقدم كان موقتا وقد انتهي حكمه ، وأتي الثاني بدله بحكم آخر ، والنسخ جائز عقلا ، إذ المصالح تختلف باختلاف الازمنة ، وأن التدرج في التشريع وخطاب المكلفين بما لا يرهقهم من مقتضيات الحكمة. وواردشرعا ، لكن اختلفت أنظار العلماء فيما هو منسوخ من النصوص اختلافا كبيراً . وقد استوفى علماء الاصول مباحث النسخ استيفاء تاما ، والفت كتب في بيان الناسخ والمنسوخ من السنة ، ومنها ما هو مطبوع منتشر بيننا . وهاك بعض أمثلة للنسخ والخلاف فيه من حيث اعتبار النص الفلاني منسوخا أو غير منسوخ

١ ـ من الثابت المتفق عليه أن المتعة كانت مباحة ، وقد تضافرت على ذلك الاخبار ، ثم حرمها النبي ﷺ وروى خبر تحريمها جمع من اجلاء الصحابة ، ولكن ابن عباس كان يفتي بجوازها في حالة الضرورة نظير أكل المضطر الميتة ولحم الخنزير وشربه الخمر ، ثم قالوا إنه أمسك عن الفتوى بها حين رأي أن الناس تجاوزوا الحد فيها . وقد أجمع جمهور علماء الشريعة على تحريمها متمسكين باحاديث التحريم التي أفادت نسخها . وخالفهم الامامية فقالوا ببقائها على اباحتها محتجين بان القول بأنها كانت مباحة مجمع عليه والقول بتحريمها مختلف فيه ، والظني لا يعارض القطعي ، ورد عليهم الجمهور بأن الذين رووا خبر اباحتها هم الذين رووا خبر تحريمها . وذلك إما قطعي في الطرفين أو ظني في الطرفين ومن شاء أن يعرف تفصيل الكلام في هذه المسألة فليراجع كتب شروح

---

(١) أنواع البيان خمسة ، وهي بيان الضرورة وبيان التغيير وبيان التقرير وبيان التفسير وبيان التبديل . وموضوع الكلام عليها كتب الاصول

الاحاديث المعتبرة كفتح الباري وشروح أحاديث الاحكام كنيل الاوطار وبلوغ المرام وكذلك زاد المعاد وراجع أيضا كتب الامامية كالاستبصار وأحكام القرآن للشيخ مقداد

(تنبيه) قال في الهداية « نكاح المتعة باطل خلافا لمالك » وتعقبه في فتح القدير بأن نسبة هذا القول الى مالك غلط . أقول كثيراً ما رأينا في الكتب الفقهية وغيرها نقولا عن أصحاب المذاهب لا أثر لها في كتبهم المعتبرة ، فهي اما نقل خطأ وأما أقوال كانت لهم ثم عدلوا عنها ، وعلى هذا فلا ينبغي الثقة بما ينقله علماء أي مذهب عن امام مذهب آخر ، بل يجب الرجوع في ذلك كله الى كتب أصحاب المذهب أنفسهم ، وهذا هو الطريق الاسلم وبسلوكه يتقي الانسان الوقوع في الزلل . ولقد صدق من قال « نقل الخصم ليس بحجة »

٢ ـ قال تعالى « الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين » ، فذهب فريق من العلماء الى أن هذا النص محكم غير منسوخ ، وبه أخذ الامام أحمد ، فقال لا يجوز أن يكون الرجل زوج بغي ، نص عليه في أعلام الموقعين ، وأفاض القول في هذه المسألة في زاد المعاد وذهب الجمهور الى أن هذا النص منسوخ بقوله تعالى « وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ، إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ، والله واسع عليم » وقد عد ابن القيم دعوي النسخ بهذه الآية من أضعف ما يقال . وأنت إذا تأملت حق التأمل وجدت الحق مع القائلين بعدم النسخ ، وذلك لأن الغرض من الزواج النسل والتحصين وسكون كل من الزوجين الى صاحبه ، وزوج البغي لا يعنيه شيء من هذا ، بل غرضه وقصده انما هو المسافحة وقضاء الشهوة لا غير ، وكذلك الشأن في زوجة الزاني . وهذه غاية يجب أن يكون الانسان أكبر منها ، لما أودع في خلقه من أن يكون سيد الكائنات وأشرفها

٣ ـ قال تعالي « كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف » أى فرضت عليكم الوصية للوالدين والاقربين عند حضور أمارات الموت. وأن يسلك بهذه الوصية الطريقة الجميلة الخالية من شوائب الايحاش ، والمراد بالخير المال مطلقا . وقيل الكثير فقط والقائلون بهذا اختلفوا في حد الكثرة (أنظر التفسير الكبير)

وقال الله تعالي « يوصيكم الله فى أولادكم »

وروى الامام أحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجة عن أبى أمامة الباهلى قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ان الله قد أعطي كل ذى حق حقه . فلا وصية لوارث. ورواه الدار قطني من حديث ابن عباس وزاد فيه إلا أن يشاء الورثة وهذا الحديث قد تلقته الامة بالقبول واستدل به جمهور العلماء علي منع الوصية للوارث ، وقالوا ان الآية الكريمة نسخت به ، وذلك بعد نزول آية المواريث، أما دعوى أن آية المواريث هي الناسخة فهي دعوى غير ظاهرة ، وذلك لان الله تعالى نص في مواضع منها على أن استحقاق الميراث بعد الوصية والدين ، وأطلق في الوصية فلم يقيدها بغير الوارث ، فلا تعارض إذاً بين الآيتين. وذهب جماعة منهم الى جواز الوصية للوارث محتجين بأنه لا منافاة بين ثبوت الميراث للاقرباء مع ثبوت الوصية ، فالميراث عطية من الله، والوصية عطية من الموصي المورث ، قالوا والحديث خبر واحد فلا يصلح ناسخاً للكتاب، ودعوي أن الامة تلقته بالقبول ان كان تلقيها له بالقبول علي أنه ظنى ، فهذا اجماع منهم على أنه ظنى فلا ينسخ به الكتاب ، وان كان تلقيهم له بالقبول على أنه قطعى مع أنه من باب الآحاد فهذا اجماع على خطأ وأنه غير جائز (أنظر التفسير الكبير وتفسير الطبري ونيل الاوطار وبلوغ المرام) ، وذهبت الامامية

والهادوية الى جواز الوصية للوارث ، نص علي ذلك فى أحكام القرآن للشيخ مقداد وفى شرح الازهار .

أمثلة للاجتهاد فى الأحاديث من حيث سندها والنظر فى المتن نظراً فقهياً

يكاد يكون مجال الاجتهاد في هـذا النوع أوسع مجال للأئمة المجتهدين وأتباعهم من الفقهاء ، وذلك لان الرواة الذين رووا الاحاديث قد اختلف العلماء في تقدير الثقة بكثير منهم ، فمنهم من شدد جد التشدد في ذلك ومنهم من تساهل ، ولعل ذلك كان لحرص أتباع المذاهب علي تأييد ما ذهب اليه أمامهم ، ومنهم من توسط . كذلك لاحظ بعضهم موافقة الحـديث لاصول التشريع وقواعده العامة ، وأخذ بعضهم بالحـديث متى صح عنده ولو خالف القواعد العامة ، ورأى بعضهم ألا شيء فى الشريعة مخـالف للقياس . وقد يصل الحديث الي بعضهم من طريق واحد ضعيف ، مع أن له طرقاً أخري صحيحة علمها مجتهد آخر . وبالجملة ، فانك لا تري احتجاجهم بالاحاديث على سنن واحد ، بل هو مضطرب جداً ، فبينما تجد بعضهم يطعن علي خصمه في الاحتجاج بحديث ويبالغ فى ذلك كل المبالغة تراه في موضع آخر وقع فى مثل ما وقع فيه صاحبه وانقلب مدافعا عنه بكل ما أوتى من قوة ، وقد نبه صاحب فتح الباري على ذلك . وأقول أن الأئمة المجتهدين ، رضوان الله عليهم ، بريئون من كل تعصب لآرائهم ، وانما هذا كله آت من المنتحلين لمذاهبهم ومغـالاتهم فى الجدل . وبعد فأقول ان الأحاديث كلها قد جمعت ودونت في دواوينها ، وعرف غثها من سمينها ، وصحيحها من ضعيفها ورائجها من زائفها ، واستقر العلم بحال كل راو من الرواة جرحا وتعديلا ، وعلمت كل الطرق التى أتي بها كل حديث ، وبلغ الأمر فى ذلك نهاية كماله ، فوجب اذاً الرجوع اليها والنظر فيها من جديد وأخذ ما صح منها وترك

ما لم يصح ، والمصير الى تقديم الراجح على المرجوح عند التعارض واستصحاب أصول الشريعة وقواعدها السليمة المأخوذة من كتاب الله تعالي ، ومجموع ما ثبت من سنة رسوله صلي الله عليه وسلم ، فاننا بذلك نصل الي تشريع كله خير وبركة ، ونخلص من تلك المجادلات التى لا طائل تحتها إلا إضاعة الوقت فيما لا يجدي ، والجناية علي مواهب العقول

وهاك بعض أمثلة للاختلاف فى الأحاديث

(١) حديث القضاء بشاهد ويمين المدعى : أنكره أبو حنيفة وأصحابه وأخذ به مالك والشافعى ، والكلام فيه مبسوط في كتابي (طرق القضاء)

(٢) حديث فاطمة بنت قيس فى أن المطلقة طلاقا بائناً لا نفقة لها إلا إذا كانت حاملا : أخذ به الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد ، وأنكره الامام أبو حنيفة . والكلام فى ذلك مستوفى جداً فى زاد المعاد ، (نظام النفقات)

(٣) حديث « لا نكاح إلا بولى وشاهدي عدل » : أخذ به الشافعى ، ولم يأخذ به أبو حنيفة (أنظر فتح القدير والمهذب ونيل الاوطار) .

(٤) حديث « من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو أحق به » : رده أبو حنيفة وأصحابه بدعوى مخالفته للاصول ، وقال به جمهور الفقهاء .

(٥) حديث المصراة «١» ، رده أبو حنيفة وأصحابه لمخالفة الاصول (أنظر نيل الاوطار وأعلام الوقعين والتوضيح والتلويح)

(٦) حديث وجوب المهر بالخلوة الصحيحة ، قال به أبو حنيفة وأصحابه مع مخالفته للقرآن مخالفة ظاهرة ، وضعفه البين أنظر (تفسير الالوسي وتقرير الرافعى على حاشية ابن عابدين) .

«١» المصراة اسم مفعول من صريته اذا جمعته . والمراد بها الشاة التى جمع اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشترى كثيرة اللبن .

(٧) حديث الكفاءة فى النسب، ضعيف (أنظر فتح القدير، وأنظر مناط الكفاءة الحقيقى فى كتاب، (الاحوال الشخصية)

«٨» حديث أكثر مدة الحمل سنتان : أخذ به الحنفية ، وأنكره الامام مالك « أنظر كتاب الاحوال الشخصية »

«٩» الحديث الدال علي حرمان القاتل من الوصية : أخذ به الحنفية ، ولم يأخذ به الشافعي فى أحد قوليه « أنظر الهداية والعناية وتكملة الفتح والمهذب »

«١٠» حديث أقل المهر عشرة دراهم. أخذ به أبو حنيفة وأصحابه ، ولم يأخذ به الجمهور ، لانه حديث مطعون في سند « أنظر نيل الاوطار » .

«١١» حديث « ألحقوا الفرائض بأصحابها فما أبقته الفرائض فلاولي رجل ذكر » : أخذ به الجمهور وأنكره الامامية فادخلوا العصبات من ضمن القرابة وورثوهم على أنهم أقارب ، وقسموا القرابة ثلاثة أقسام « أنظر فتح الباري ونيل الاوطار ومفتاح الكرامة وأحكام القرآن للشيخ مقداد »

«١٢» الحديث الدال على جواز انتفاع المرتهن بالرهن في مقابلة الانفاق عليه - أخذ به بعض العلماء ولم يأخذ به بعضهم « أنظر أعلام الموقعين » ، والامثلة لا تحصى كثرة

أمثلة للاجتهاد المبني على الاقيسة أو القواعد العامة المفهومة من نصوص الكتاب والسنة على حسب ما أدى كل مجتهد اليه الى اجتهاده .

وأقول : أولا — معني القياس أن يعلم حكم شرعي من النص، كالعلم بتحريم الخمر بنص الآية الكريمة ، ثم يلتمس المجتهد العلة في التحريم فيؤديه اجتهاده الى أنها الاسكار ، فينتقل ذهنه الي تعدية هذا الحكم وهو التحريم الي كل مسكر، ولو لم ينص عليه فكل قياس يشتمل على : أصل مقيس عليه ، وفرع مقيس ،

ووصف جامع بينهما هو علة القياس، وسبب تعدية الحكم من الأصل الي الفرع «١»
ومن أمثلة ذلك :

(١) أنه ثبت بالنص حرمان القاتل من الميراث . وترجح عند المجتهد أن علة ذلك هو تعجله بالشيء قبل أوانه ، فقاس عليه أبو حنيفة حرمان القاتل من الوصية (انظر العناية وتكملة الفتح) .

(٢) ولاية الأب على تزويج ابنته البكر الصغيرة ، ثبت بالنص ، وكذلك ولايته علي ابنته الصغيرة فى المال ، وانتفاء تلك الولاية على الكبيرة ، فرأى أبو حنيفة أن العلة هي الصغر لا البكارة، فعدى الحكم الي ولاية الأب تزويج ابنته الصغيرة اذا لم تكن بكرا ، وكذا من يلحق بالصغيرة في عدم العقل أو نقصه . ورأي الشافعي أن العلة هي البكارة ، لأن البكر لم تمارس الرجال ، فلا تهتدي الي مصلحتها في الزواج ، فافتقرت الى ولاية أبيها عليها ، ولم يجعل الشافعي ولاية لأحد علي الصغيرة الثيب لاجل هذا ، بل أوجب انتظارها حتى تبلغ (أنظر الهداية وفتح القدير والمهذب وزاد المعاد) .

(٣) ثبت بالنص تحريم بنت الزوجة المدخول بها ، فقاس أبو حنيفة وأصحابه الزنا على النكاح ، فجعلوا حكم المزني بها كحكم الزوجة المدخول بها ، والوصف المشترك بينهما هو الوطء ، وان كان وطئا حراما بالنسبة للأولي

«١» وقد أخذ بالقياس الأئمة الاربعة، وأعتبروه أصلا من الاصول التى تبنى عليها أحكام الشرع ، علي تشعب مباحثه ، ووعورة مسالكه ، وأبي أهل الظاهر أن يأخذوا به، بل نفوه ،وكتب ابن حزم فى كتابه « الاحكام في أصول الاحكام» أقصي ما يمكن أن يكتبه مبطلو القياس،وتناول الموضوع الامام ابن القيم في أعلام الموقعين وبحثه بحثاً موفقاً وافياً أحاط فيه بكل أطرافه ، وأتى فيه بالقول الصواب

وحلالا في حق الثانية ، لكنهم ألغوا الوصف الفارق وهو الحل والحرمة ، ونظروا الي الوطء من حيث هو فقط ، وعلى ذلك فمن زني بامرأة حرم عليه التزوج بأصولها وفروعها ، وحرمت هي على أصوله وفروعه ، وكذا مزنية الابن تحرم علي الأب ، ومزنية الأب تحرم على الابن . وخالفهم الشافعي وأكثر العلماء فى ذلك واقفين عند حد النص ، فليرجع الي تفصيل المسألة في المبسوط والهداية وشروحها وكتاب الأم للشافعي والمهذب وشرحه

وهاك أمثلة أخرى ترجع الي القياس أو القواعد العامة المأخوذة من عمومات النصوص ومقاصد الشريعة على حسب ما ظهر لكل مجتهد

(١) اذا أبان المريض مرض الموت زوجته بدون رضاها طائعا مختارا ، ثم مات وهي في العدة ، وكانت أهلا لان ترثه ، فانها ترثه ردا لفصده السيء عليه ، وقال الشافعي لا ترثه ، وفى المسألة آراء أخري (أنظر الهداية وفتح القدير)

(٢) تأجيل العنين سنة قمرية أو شمسية : روي عن عمر وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم (أنظر الهداية وشروحها والمبسوط)

(٣) أخذ الأئمة المجتهدون من غير الحنفية فى تقدير أكثر مدة الحمل بأقوال من يثقون بهن من النساء (أنظر كتب المذاهب في ذلك)

(٤) تحديد سن الحضانة اجتهادي محض ، والاقوال فيه مختلفة ، وانظر مسألة التخيير فى كتب الحديث والفقه

(٥) أحكام نفقات الاقارب اجتهادى (انظر كتاب نظام النفقات) .

(٦) التفريق بالعيوب بين الزوجين من المسائل الاجتهادية في تفاصيله ، وله أصل فى السنة وعمل الصحابة (أنظر زاد المعاد)

(٧) أحكام الوقف كلها اجتهادية ، ولمشروعية الوقف أصل ثابت صحيح فى السنة ، وعمومات الشريعة لا تمنعه لأنه من أعمال الخير .

(٨) الشروط فى العقود اجتهادية ، ولها أصل فى السنة ، وأحسن من كتب فيها ابن تيمية فى فتاواه ، وابن القيم فى اعلام الموقعين وزاد المعاد

(٩) الحجر على السفيه وذي الغفلة اجتهادى (أنظر أصول فخر الاسلام وشرحه ، وفيه أيضا سبب الحجر على المدين »

« ١٠ » توريث ذوى الأرحام ، والمذاهب فيه ، وتفصيلاتها ، كل ذلك اجتهادى ، وله أصل عام فى الكتاب وبعض أحكام جزئية فى السنة

« ١١ » العول فى المواريث اجتهادى ، وأول من حكم به عمر ، أخذا برأي العباس رضي الله عنهما ، وأخذ به الجمهور ، وخالف فيه ابن عباس رضي الله عنه « انظر السراجية وشروحها وحواشيها ، وكذا غيرها من كتب الفرائض »

« ١٢ » الرد فى المواريث اجتهادى ، أخذ به جمهور الصحابة ، وخالفهم زيد ابن ثابت : وقال يرد الباقي لبيت المال « انظر السراجية وشروحها وحواشيها »

« ١٣ » الارث بولاء العتاقة يكاد يكون مجمعا عليه أو هو فى حكم المجمع عليه ، وقد خالف فيه أكثر الاباضية ، فقالوا أن العتيق إذا مات ولم يخلف وارثا له من أقاربه العصبات أو أصحاب الفروض أوذوى الارحام فان ماله يقسم في جنسه من المسلمين ، ولا يرثه معتقه ، الا ان كان منهم ، فانه يرثه ، وحده لان له اعتاقاً وجنساً ، فهو أولى ممن له الجنس فقط « وهذا البحث واف جدا فى المجلد الثامن من كتاب النيل وشفاء العليل وشرحه للشيخ محمد بن يوسف اطفيش » والذين قالوا بتوريث مولي العتاقة اختلفوا فى مرتبته ، فذهب أكثرهم إلي تقديمه على ذوى الارحام وأخره ابن مسعود رضى الله عنه عن ذوي الارحام « انظر السراجية وشرحها » . وحكى فى شرح النيل عن سبعة عشر من أجلاء الصحابة والتابعين أنهم كانوا يورثون ذوى الارحام دون مولى العتاقة ودون بيت المال اه . وذهبت الامامية الي أن التوريث بالنسب مهما بعد مقدم على التوريث

بولاء العتاقة ، ولا خلاف لهم فى هذا « انظر المجلد الثامن من كتاب مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة »

« ١٤ » اقرار المريض مرض الموت لوارثه ، ولغير وارثه وتقديم ديون الصحة على ديون المرض ، من المسائل الاجتهادية التى اختلف فيها الأئمة ، وقد روى الحنفية فى ذلك حديثا موقوفا على عمر أو ابنه رضي الله عنهما (راجع اقرار المريض فى الهداية وشروحها وفي المبسوط والمهذب وكتاب الروض الاريض في تصرفات المريض فى فقه الامامية)

« ١٥ » الترتيب بين الجد ووصى الأب ، أيهما يقدم ، مسألة اجتهادية بين الشافعية والحنفية

« ١٦ » الولاية عن النفس في الزواج ، ومن هم الأولياء ، مسألة اجتهادية ولها أصل فى السنة

« ١٧ » أحكام المفقود من المسائل الاجتهادية

« ١٨ » ميراث الجد مع وجود الاخوة مسألة اجتهادية ، والخلاف فيها كان فى عهد الصحابة

« ١٩ » المسألة المشتركة أو الحجرية في الميراث اجتهادية بين الأئمة ، ومبدأ ذلك كان فى خلافة عمر رضى الله عنه

« ٢٠ » أكثر الاحكام الجزئية للمعاملات المالية من المسائل الاجتهادية المبنية على الأصول والقواعد العامة .

« ٢١ » النظم السياسية والقضائية والادارية وعلاقات الأمة الاسلامية بغيرها من الامم ، كلها ترجع الي الاجتهاد في رعاية المصلحة العامة ، التى هي المقصد من تشريع الاحكام الدنيوية ، وهي ترتكز على أصول من الكتاب والسنة وعمل الخلفاء الراشدين ، والواجب فى كل ذلك رعاية المصلحة فى كل

زمان ومكان تحقيقا لغرض الشارع ، ولتنظر رسالة المصالح المرسلة لنجم الدين الطوفى الحنبلى (١) فانها من أنفس ما كتب من ذلك .

بقى من مواضع الاجتهاد مسائل المفاهيم ، وهل هى حجة أولا ، والخلاف في ذلك، وثمرته، ثم النظر في أدلة الشريعة الاخري غير الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، كالاستحسان وشرع من قبلنا والمصالح المرسلة وغير ذلك، وقد أوصلها الامام القرافي إلي تسعة عشر ، وذكرها الطوفى في رسالته «المصالح المرسلة» وزاد عليها بعضهم حتى أوصلها إلي خمسة وأربعين .والمعول عليه فى ذلك كله هو النصوص ، فانها المرجع الصحيح وما عداها فللاجتهاد فيه مجال . ولا سيما اذا تعارضت الادلة فهنا تظهر قوة الاجتهاد ومواهب العقول بأجلى مظاهرها

ومن الناس من أخذ بظواهر النصوص ، ووقف عندها، ولم يأخذوا بالمقاصد والمعانى ، ودافعوا عن رأيهم هذا بكل ما فى استطاعتهم ، وهم أهل الظاهر ومن وافقهم . وخالفهم فى ذلك جمهور العلماء ، فنظروا الى معاني النصوص ومقاصدها. على تفاوت بينهم فى ذلك ، كما هو موضح فى كتب الاصول وفى كتاب الاحكام لابن حزم الظاهري واعلام الموقعين لابن القيم

كذلك راعى فقهاء الشريعة فى وضع الاحكام الفرعية عرف الناس وتعاملهم وعاداتهم وتقاليدهم ، ما لم يخالف ذلك نصا قطعيا ،والكتب الفقهية مملوءة بما لا يحصى من ذلك ، فالعرف فى الشرع له اعتبار ، والعادة محكمة ، وتعامل الناس محترم ، ما لم يتصادم مع قطعيات الشريعة

وبعد ، فهذه صورة مصغرة لمصادر الشرع الاسلامى ،وهي كما ترى ترجع الى النصوص القطعية عامة وخاصة ، ثم الاجتهاد في النصوص المؤولة ، والاخذ

«١» هذه الرسالة طبعت على حدة، ثم نشر الاهم منها فى المجلد التاسع من مجلة المنار ،وهي مبنية على حديث (لا ضرر ولا ضرار)

بما صح من السنة مع النظر الدقيق فى معاني الآثار ، واستنباط القواعد الكلية ، وتعرف وجهات النظر في التشريع ، وفى ذلك تتفاوت مراتب الفقهاء رضى الله عنهم آجمعين ، وحسبنا ما ذكرناه هنا ، لان الكلام ذو شعب كثيرة وفروع لا تكاد تحصي . غير أن هنا مسألتين من الاهمية بمكان : الاولى مسألة تقديم رعاية المصلحة على النصوص ، والثانية دفع فرية فى أن الشرع الاسلامى مقتبس من غيره

المسألة الأولى

قال ابن القيم في اعلام الموقعين ما خلاصته : روى أبو داود أن النبى ﷺ نهى أن تقطع الايدي فى الغزو اه . قال فهذا حد من حدود الله تعالي ، وقد نهي عن اقامته فى الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو شر منه. وقد نص احمد واسحق بن راهويه والاوزاعي وغيرهم من علماء الاسلام علي أن الحدود لا تقام فى أرض العدو ، وعليه اجماع الصحابة . وكان ابو محجن الثقفى رضى الله عنه لا يستطيع صبرا عن شرب الخمر ، فشربها فى واقعة القادسية ، فحبسه أمير الجيش سعد بن أبى وقاص وأمر بتقييده ، فلما التقي الجمعان قال أبو محجن

« كفى حزنا أن تطرد الخيل بالقنا واترك مشدودا على وثاقيا »

ثم قال لامرأة سعد ، أطلقيني ، ولك على أن سلمني الله أن أرجع حتى أضع رجلي في القيد ، فان قتلت فقد استرحتم مني ، فحلته ، فوثب على فرس لسعد يقال لها البلقاء ، ثم أخذ رمحا وخرج للقتال ، فأتي بما بهر سعدا وجيش المسلمين حتى ظنوه ملكا من الملائكة جاء لنصرتهم ، فلما هزم العدو رجع ووضع رجليه فى القيد ، فأخبرت سعدا امرأته بما كان من أمره ، فخلى سعد سبيله ، واقسم ألا يقيم عليه الحد من أجل بلائه فى القتال حتي قوى جيش المسلمين به ، فتاب أبو محجن بعد ذلك عن شرب الخمر ، فتأخير الحد أو اسقاطه كان لمصلحة راجحة هي خير للمسلمين وله من اقامة الحد عليه .

ولما خالف بن الوليد أمر رسول الله ﷺ فى بنى جذيمة، فقتل منهم من قتل بغير حق ، قال ﷺ : اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ، ثم أرسل عليا كرم الله وجهه إلي بني جذيمة بمال وفير فودي منه قتلاهم، وعوض عليهم ما أتلفه خالد، وأعطاهم ما بقي من المال ترضية لهم حتى أرضاهم ، ولم يؤاخذ خالدا بما صنع لحسن بلائه ونصره للاسلام اه . « أنظر تاريخ ابن الاثير »

وقد أسقط عمر بن الخطاب رضي الله عنه عقوبة السارق في عام المجاعة ، لأن الحاجة هى التى دفعت السارق إلي ذلك استبقاء لحياته لا افساداً في الأرض، وفيه أمثلة أخرى فراجعها فيه

ومن ذلك ما حكاه ابن القيم ، فى كتابه الطرق الحكمية ، عن على رضى الله عنه لما جيء إليه برجل اتهم بأنه قتل إنساناً ، وشهدت القرائن القوية بأنه قتله ، وأقر هو على نفسه بذلك ، فلما ذهب به ليقتص منه ظهل القاتل الحقيقي وقدم نفسه للقصاص مقراً على نفسه ، فلم يقتص منه على لأنه أحيا نفساً بريئة وودى القتيل من بيت المال أنظر كتاب (طرق القضاء)

ومما يناسب ذكره هنا ما كتبناه بهامش صفحة ١٣ من كتاب طرق القضاء ، وها هو ذا بنصه : نقل الشيخ عبدالقادر الشفشاوى المغربي رحمه الله في كتابه « شمس الهداية » فتاوى كثيرة عن علماء مذهب مالك المغاربة تتضمن الضرب علي أيدى المفسدين ، وألا تتبع معهم قاعدة « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » ، ثم قال : ولقد سلك هذا المنهاج سلطان وقتنا فى مغربنا الامام المحسان مولاي الحسن ، فقد صدر أمره بأن من بات بناحية وسرق بليل أو غصب بنهار ، يذهب إلي حاكم تلك الناحية ويحلف لقد سرق أو غصب منه كذا ، ويقبض ماله من المباشر أو المتصرف فى الناحية ، والمباشر والمتصرف يلزمان أهل القرية التى وقعت الواقعة فيها ، فقل التشكى وكاد ينقطع

ولعل ما تقدم وأمثاله من التصرفات التى قضت بها الحكمة وبعد النظر من أولياء أمور المسلمين وأمرائهم هو الذى حمل نجم الدين الطوفى على أن يقول بتقديم رعاية المصلحة على النص والاجماع عند لمخالفة ، قال : وتقديمها عليهما انما هو بطريق التخصيص والبيان ، لا بطريق الافتيات عليهما . وحمل هذا على الاحكام الدنيوية من المعاملات والاقضية والسياسات والامور الادارية وما يتصل بذلك ، وأما العبادات والمقدرات الشرعية كالكفارات فانها بمعزل من ذلك لأن العبادة لله ، وله وحده أن يتعبد خلقه بما شاء ، وليس لأحد أن يزيد أو ينقص أو يغير أو يخترع في العبادة شيئاً . لأن هذا ليس من شأن العبد ، بل هو حق خالص للمعبود ، وكذلك المقدرات ، لأن التقدير فيها لا مجال للعقل فيه ، فلتبق على ما أمر به الشارع أمراً تعبدياً . وأما أحكام الدنيا فالمقصود منها رعاية مصالح الناس في كل زمان ومكان ، كما علمنا الشارع نفسه ذلك بنصوصه المعللة ، والناظر فى الكتاب والسنة وسيرة الهادي ﷺ نظراً موفقاً لا يسعه أن يقول غير هذا

المسألة الثانية

يجب أن يعلم أن الشرع الاسلامى في شؤون الدنيا انما يريد أن يقرر العدل ويرفع الظلم فى التعامل بين الناس ، وليست وجهة فنظر فيه هدم القديم أيا كان ، والاتيان بجديد غيره ، بل وجهة النظر اليه اقرار الحسن الصالح ، واصلاح ما هو فى حاجة الي الاصلاح من المعاملات لينتقل الي حالة خير من حالته الأولى للمجتمع الانساني وأن يبطل غير الصالح ويمحوه محواً كلياً . ويزيد ما الناس فى حاجة اليه ، على هذا المبدأ القويم جاء التشريع الاسلامى .

ولا يخفي أن الاسلام بعد أن عم جزيرة العرب انتقل الى بلاد المملكة الفارسية وبلاد مملكة الرومان وغيرها فانتشر فى بلاد فارس والعراق والشام ومصر وبلاد المغرب وغيرها على ما هو معروف في التاريخ ، ولا شك أن هذه

البلاد كانت ذات حضارة عريقة ، وبها قوانين للتعامل ولو بحسب التقاليد والعادات الموروثة ، ولما كانت غاية الاسلام الاولي هي الدعوة الي توحيد الله سبحانه وتعالى وتقرير العقائد الصحيحة ، ثم التكليف بالعبادات التى تزكي النفوس وتهذبها وتعدها للخير والسعادة ، وتحسن العلاقة بين العبد وربه ، اهتم المسلمون بنشر ذلك في البلاد التى فتحوها على ما جاء به الاسلام، وأما ما يتعلق بالاحكام الدنيوية فقد أخذوا فيه بما جاء به الكتاب العزيز من نصوص خاصة ونصوص عامة كلية تهدى القائمين بالامر الى التشريع العادل الحكيم ، كما أخذوا بما ثبت من ذلك عن النبي ﷺ ، وحملوا كل ذلك معهم الى البلاد التى فتحوها ، ولما كانت تلك البلاد كما قدمنا ذات شرائع متوارثة ، فما خالف من تلك الشرائع نصوص الشرع الاسلامى وأصوله وقواعده الكلية قضي عليه القضاء المبرم ، وما لم يخالف أبقي علي ماهو عليه ، فلا مفر لهم منه ، اذ هو أمر واقع تحت انظارهم استفاد منه المسلمون وانتفوا به ، وكثرت به التفريعات الفقهية ، لأن الفقهاء مضطرون إلى تلمس أحكامه ، فلا غرابة ولا عجب أن توجد مشابهة بين بعض أحكام المعاملات فى الفقه الاسلامي، كالبيع والاجارة والرهن والمزارعة والمساقاة والشركة والكفالة والحوالة والهبة والحجر والوصاية الخ ، وبين أحكام المعاملات ، عند الامم الاخري التى دخلت تحت سلطان الاسلام ، بل الغرابة والعجب ألا توجد تلك المشابهة ، لان أهل تلك البلاد والممالك كانوا يتعاملون فيما بينهم لا محالة ، ولهم نظم اجتماعية ادارية وسياسية ، هدتهم اليها التجارب والعقول وارشادات الانبياء السالفين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، ولا يعقل أن يكون كل ذلك خطأ وضلالا ، بل لا بد فيه من الحسن والصالح قل أو كثر ، وهذا من العبث محوه واحلال غير محله ، لان ذلك الجديد ان كان عين القديم فهو من تحصيل الحاصل ، وان كان

غيره مع فرض أن القديم حسن وصالح فيكون الجديد غير حسن وغير صالح ، والشرع الاسلامى بريء من أن يحل الفاسد محل الصالح

وأما الذين قالوا رجما بالغيب ان الفقه الاسلامي مقتبس من قوانين جوستنيان فهؤلاء قد ضلوا سواء السبيل ، إذ لا دليل لهم على هذا ، ومحال أن يكون لهم دليل، ومجرد المشابهة في بعض أحكام المعاملات لا يساعدهم علي دعواهم ، فالمسألة هي كما أعلمتك آنفا ، بل هل يستطيع هؤلاء أن يقيموا الدليل ، على حسب أصوله العلمية ، على أن ما يسمى بالقانون الروماني الآن هو بعينه تلك القوانين التى جمعها وهذبها الامبراطور جوستنيان فى القرن السادس الميلادي ؟ أريد منهم أن يتكلموا بانصاف ، وأن يمحصوا الحقائق العلمية تمام التمحيص ، ويدعوا التقليد جانبا ، فانه لا يليق بالمنصفين .

وتتميما للفائدة أذكر هنا بعض نماذج لما أسلفته :

«١» كان لكسرى انو شروان نظام عادل فى الخراج والجزية ، فاقتدي به فى ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، مع زيادة بعض تحسينات فى الجزية « انظر تاريخ ابن الأثير جزء أول »

«٢» كان كسرى اذا أصاب الزرع جائحة يضع عن الزارع من الخراج بقدر تلك الجائحة « تاريخ ابن الأثير » . وذهب أبو حنيفة وأصحابه الي أن الزرع اذا اصطلمته آفة ، ولم يبق من السنة ما يتمكن فيه الفلاح من الزراعة فان الخراج الموظف يسقط عنه « الفتاوى الهندية » . وفيها عن وجيز الكردرى المحمود من صنيع الأكاسرة أن المزارع اذا اصطلم زرعه آفة في عهدهم كانوا يضمنون له البذر والنفقة من الخزانة ، ويقولون : الزارع شريكنا فى الربح ، فكيف لا نشاركه فى الخسارة ؟ والسلطان المسلم بهذا الخلق أولي .

«٣» اقتباس عمر رضى الله عنه نظم الدواوين من ملوك فارس والروم والاقتداء بهم فيها ، نص على ذلك الامام الماوردي وغيره

وقال العلامة ابن خلدون في مقدمته : وأما بديوان الخراج والجبايات فبقي بعد الاسلام على ما كان عليه من قبل ، ديوان العراق بالفارسية ، وديوان الشام بالرومية ، وكتاب الدواوين من أهل العهد من الفريقين . ولما جاء عبد الملك ابن مروان واستحال الامر ملكا ، وانتقل القوم من غضاضة البداوة الى رونق الحضارة ، ومن سذاجة الامية الى حذق الكتابة ، وظهر فى العرب ومواليهم مهرة من الكتاب والحساب ، أمر بنقل ديوان الشام الى العربية . وكذلك أمر الحجاج بنقل ديوان العراق من الفارسية الى العربية اهالمراد منه، وقال العلامة المقريزى فى خططه . «والذي نقل ديوان مصر من القبطية الى العربية عبد الله بن عبد الملك ابن مروان في خلافة الوليد بن عبد الملك سنة ٨٧ »

«٤» جاء الاسلام والرق منتشر فى جميع بقاع الأرض ،وتعدد الزوجات غير واقف عند حد ، فرأي الاسلام أن يلطف من ذلك بحكمته ، فحث على عتق الرقيق بكل ضروب الحث ، ووقف تعدد الزوجات على أربع ، ونبه الي أن العدل هو الاقتصار على زوجة واحدة . هذا وليعلم أنه لم يأت فى كتاب الله تعالي ذكر للاسترقاق ، حتى بعد ما شرعت الحرب واذن المؤمنين بالقتال لم يأت في حكم الأسرى في الكتاب العزيز الا المن أو الفداء ، أما قتل الاسرى أو استرقاقهم فلا ذكر لشيء من ذلك فيه ، بل مرجع ذلك الي السنة ، ولعل الظروف السياسية هى التى اقتضت ذلك ، حتى اذا زالت الاسباب الموجبة لها وجب ان يزول قتل الاسير واسترقاقه كما هو الواجب في مثل هذا الزمان . ومما يستأنس به لهذا أن سهم المؤلفة قلوبهم منصوص عليه فى كتاب الله ، ومع ذلك رأى عمر ابطاله في عهد أبي بكر رضي الله عنهما ، وأخذ أبو بكر فى ذلك بقول

عمر ، لزوال العلة التى كان من أجلها يعطي المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة وعلى هذا انعقد الاجماع فى خلافة أبي بكر رضى الله عنه

«٥» كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء أصلا ، فجعل الاسلام لهن حقا فى الميراث ، وتكفل ببيانه كتاب الله .

«٦» كان تزوج الولد بزوجة أبيه مباحا فى الجاهلية ، فنهي عنه الاسلام وشنع عليه أشد التشنيع ، وكذا الجمع بين الاختين ومن فى حكمها حرمه الاسلام تحريماً باتاً .

«٧» نهي الاسلام عن وأد البنات فى مواضع متعددة من الكتاب العزيز ، وبكت من يفعل ذلك نهاية التبكيت ، إذ قال تعالي « وإذا الموءودة سئلت بأى ذنب قتلت » ، فوجه اليها الخطاب ولم يوجه الى من قتلها .

«٨» نهي الاسلام عن الخمر والميسر لما فيهما من الضرر العظيم وقد كان الميسر مصدر خير للمحاويج في الجاهلية ، فنهي الشارع عنه لان ضرره أكبر من نفعه .

«٩» أبقى الاسلام القصاص ، لان فيه حياة للناس ، وكذلك الديات بعد أن سوى بين الناس فيها ، وقد كانت دية الملوك في الجاهلية عشرة أمثال غيرهم

«١٠» ابقاء الزواج والطلاق لضرورة ذلك للمجتمع الانساني ، مع ادخال التعديلات فى نظم كل منهما بما تقضي به المصلحة ، وحسن المعاشرة والامساك بالمعروف أو التسريح بالاحسان

«١١» ابقاء المعاملات المالية ، مع النهى عن غير الصالح منها ، كانواع من البيوع كلها قمار وأكل لاموال الناس بالباطل ، ومن أجل هذا نهي عن الربا ، ربا الجاهلية الذي كان كله ظلما للناس ، وارشد المسلمين الى حسن التعامل ، وابتعادهم عن الغش والتدليس والتغرير فى المعاملات كلها ، وأن يراعوا

مكارم الاخلاق ، وقت املات فلا يبيع أحدهم على بيع أخيه ، ولا يخطب علي خطبة أخيه ، حتى يذر الاول ، فيتقدم الثاني

وقد كان المرتهن فى الجاهلية يتملك الرهن ، اذا لم يؤد الراهن اليه الدين فى الأجل المعين ، فابطل النبى ﷺ ذلك بقوله « لا يغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه ، له غنمه وعليه غرمه » ، ومعنى غلق الرهن استحقه المرتهن ، وذلك اذا لم يفتكه الراهن في الوقت المشروط ، فالغلق في الرهن ضد الفك .

« ١٢ » ومن أحسن ما جاءت به الشريعة أن المدين كان يباع عند مجيء الاسلام فيما عليه من الدين ، فنسخ الله ذلك بقوله تعالى « وان كان ذو عسرة فنظرة الي ميسرة » . وأنظر مقدمات ابن رشد ومشكل الآثار للطحاوى .

هذا ولتراجع كتب آيات الاحكام ، مثل أحكام القرآن للرازى الحنفى وأحكام القرآن لابن العربي المالكى ، وأحكام القرآن للشيخ مقداد ، والتفسيرات الاحمدية ، والتفسير الكبير ، وتفسير البغوى ، وتفسير ابن كثير .

التشريع الاسلامي فى الشئون الخارجية

كان من آثار تعدد الدول والامم المتجاورة والمتباعدة ، أن نشأت بالجوار وفى السلم والحرب علاقات اقتضت اقامة نظم وقوانين وتشريعات تنوعت وتجددت أو تناقضت وتباينت تبعاً للحوادث وتعاقب القرون . وفيما يتصل بالدول الاسلامية كانت دعامتها قائمة على الوحدة الدينية وأن جميع من جمعتهم هذه الوحدة هم أمة واحدة وان اختلفوا في اللغة أو الجنس أو الحكومات أو الملوك أو سائر المميزات القومية ، لان وحدة الدين غلبت كل هذه الفروق

فالامة الاسلامية أمة واحدة تنتظم جميع المسلمين متباعدين متقاربين . وعند فريق من الفقهاء والعلماء . أن الاسلام يأمم بدعوة مخالفيه إلي أن يدينوا به ، وهذه الدعوة دعوتان دعوة باللسان ودعوة بالسنان . فمن دعوا باللسان

وبلغوا هذا الدين على وجه صحيح يتبين به الحق ولم يجيبوا الدعوة وجب على المسلمين دعوتهم بالسيف وقتالهم (١). وان كانوا من مشركي العرب لا يحل الكف عن قتالهم حتى يسلموا . وان كانوا من أهل الكتاب أو من مشركي غير العرب لا يحل الكف عن قتالهم حتي يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . وقبل الوصول الى هذه الغاية لا تجوز مسالمتهم ولا يحل الكف عن قتالهم الا للضرورة بأن كان بالمسلمين ضعف وبمخالفيهم قوة فحينئذ تجوز المسالمة المؤقتة للضرورة ويجب أن تقدر هذه الضرورة بقدرها . أما براهينهم على هذا :

فالاول : أن الله سبحانه أمر المسلمين في كتابه الكريم بأن يقاتلوا غير المسلمين حتى يسلموا أو يعطوا الجزية أمراً مطلقاً غير مقيد بأن يكون القتال رفعاً لعدوان أو فى مقابلة قتال فدل هذا الاطلاق على أنه أمر بالقتال علي أنه دعوة الي الاسلام وحمل للمخالفين على نبذ دينهم واعتناق الاسلام . واذا كان القتال دعوة الى الدين فلا يحل تركه مع القدرة عليه بحال . فمن هذه الآيات قوله تعالى في سورة البقرة « كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسي أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم » وقوله في سورة النساء « فليقاتل فى سبيل الله الذين يشترون الحياة الدنيا بالآخرة » وقوله فى سورة الانفال « يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال » وقوله فى سورة التوبة « فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم » وقوله فيها « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » وقوله فيها « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وأعلموا أن الله مع المتقين »

---

(١) السياسة الشرعية ص ٦٣ وما بعدها لفضيلة الشيخ عبد الوهاب)

والثاني ما رؤقت الخارى ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة . فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الاسلام وحسابهم على الله » وهـذا نص على أن الأمر بقتال الناس هو للدخول في الاسلام أي أنه طريق الدعوة اليه .

والثالث أن الله سبحانه في كثير من آى الكتاب الكريم نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء وعن الالقاء اليهم بالمودة . وفى هذا دلالة على أن لا تكون للمسلمين بغيرهم مخالفة أو موالاة . فمن هذه الآيات قوله تعالى فى سورة آل عمران «لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » وقوله تعالى فى سورة المائدة «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم» وقوله تعالى في سورة الممتحنة «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم أن تؤمنوا بالله ربكم »

والرابع أن من دعوا الى الاسلام على وجه صحيح لا عذر لهم فى البقاء على غيره، لان الله سبحانه أبلى معاذيرهم بدلائله التى أقامها على وحدانيته وصدق بها رسوله ، واذا لم يجيبوا الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ولا معذرة لهم في الاباء فلا مندوحة أن نسوقهم الي غيرهم وهداهم بوسائل قسرية ، حتى اذا لم تفلح وسائل القهر بعد ان لم تفلح سبل الحكمة لم يكن بد من قتلهم وقطع دابر شرهم وقاية للمجتمع من ضلالهم كالعضو المصاب اذا تعذر علاجه تكون مصلحة الجسم في بتره

وأصحاب هذا الرأي أسسوا السياسة الخارجية للدولة الاسلامية على القواعد الآتية :

١ — الجهاد فرض ولا يحل تركه بأمان أو موادعة إلا أن يكون الترك سبيلا اليه بأن كان الغرض منه الاستعداد حين يكون بالمسلمين ضعف وبمخالفيهم فى الدين قوة

وإذا بدىء المسلمون ، بالقتال فهو فرض عين على كل مسلم أهل للجهاد واذا لم يبدءوا به فهو فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الامة سقط عن الباقين واذا لم يقم به فريق من الامة كانت كلها آثمة

٢ — أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفيهم فى الحرب ما لم يطرأ ما يوجب السلم من ايمان أو أمان . والامان نوعان : أمان مؤقت ، وأمان مؤبد . والمؤقت نوعان : خاص ، وعام

أما الامان المؤقت الخاص : فهو ما يبذله المسلم من المقاتلة لواحد أو جمع محصورين ؛ وقد منح كل مسلم من المقاتلة حق هذا التأمين الخاص لان الضرورة قد تقضى به وتكون فيه المصلحة للمسلمين ويمكن لكل مقاتل أن يقدر هذه المصلحة الجزئية ويعمل لتحقيقها بدون حاجة الي الرجوع الى الامام أو نائبه ، فاذا قال مقاتل من المسلمين لواحد أو جمع معين من المحاربين أمنتكم أو أنتم آمنون كانت هذه الكلمة ذمة في عنق المسلمين جميعهم وصار بها هذا الواحد أو الجمع المعين آمنا لا يحل قتاله ولا التعرض له .. وأصل هذا قول الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم » وفي رواية « ويجير عليهم أدناهم »

وأما الامان المؤقت العام : فهو ما يبذل لكافة المسلمين ولا يخص واحداً أو جمعاً معيناً ، وهذا حق لا يملكه إلا الامام أو نائبه لان المصلحة العامة من شؤونه هو النظر فيها وهو الذي يرجع اليه فى تقدير الضرورة القاضية بالتكاف عن القتال في مدة معينة

وفى حكم هذا الامان المؤقت العام المهادنة وهى المعاقدة بين المسلمين ومخالفيهم فى الدين على نبذ الحرب والتكاف عن القتال مدة معينة تقدر في العقد . وأصل هذا المهادنة التى تعاقد عليها المسلمون مع مشركي قريش في صلح الحديبية فقد كان من مواد معاهدة ذلك الصلح التكاف عن القتال عشر سنين وقد أمضي رسول الله ﷺ ذلك لما كان يقدره من المصلحة العامة في هذا التكاف عن القتال وذلك لان المسلمين أمنوا من الاعتداء عليهم واختلطوا بمخالفيهم في الدين وأسمعوهم آيات الله وبثوا بينهم الدعوة اليه فدخل المشركون في دين الله أفواجاً ونال المسلمون بهذه الهدنة من النصر أكثر مما نالوه بالقتال حتى قال بعض العلماء إن الفتح المبين المراد من قوله تعالي « انا فتحنا لك فتحاً مبيناً » هو صلح الحديبية لا فتح مكة .

والامان المؤقت بنوعيه أو المهادنة انما تجوز اذا كان فيها خير المسلمين ودعت اليها حالهم حتى لو رأى الامام ان الخير والمصلحة فى نقضه واستئناف القتال ، كان له ذلك . واذا نقضه فلا بد من النبذ الي المؤمنين أو المهادنين قبل القتال تحرزا عن الغدر والاخذ على غرة . وأصل هذا قول الرسول ﷺ « في العهود وفاء ولا غدر » ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جميعهم ويكتفي فى ذلك بمضي مدة يتمكن فيها ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الي أطراف مملكته لأن ذلك أنفى للغدر . وأما إذا كان النقض من قبلهم هم فانهم يقاتلون من

غير أن ينبذ اليهم لأنهم هم الذين نقضوا العهد وآذنوا بالحرب وفى هذه الحال إذا كانت فى يد المسلمين رهائن لا يحل قتلهم لأن الوفاء بالغدر خير من الغدر بالغدر ولقول الرسول ﷺ « لا تخن من خانك »

وأما الامان المؤبد . فهو ما يكتب فى عقد الذمة وانما يتولى هذا العقد من قبل المسلمين الامام أو نائبه وهو انما يصح مع أهل الكتاب ومشركي غير العرب، ولا يصح مع مشركي العرب والمرتدين . ولا يصح إلا أن يكون مؤبداً. وإذا عقد فهو لازم في حق المسلمين فلا يملكون نقضه بحال . وأما فى حق الذميين فيقبل النقض بأحد ثلاثة أمور : باسلام من يسلم منهم . أو بلحوقه بدار الحرب . أو بثورته علي المسلمين وتغلبه على بعض أماكنهم . وأما امتناعه عن اعطاء الجزية أو جنايته على مسلم أو ارتكابه أية جناية فردية فلا تستوجب نقض العقد . والاصل فى هذا ان كل ما صدر من ذمي واحتمل أن يؤول لغير النقض لا ينقض به عقد الذمة

٣ - دار الاسلام : هي الدار التى تجرى عليها أحكام الاسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء أكانوا مسلمين أم ذميين

ودار الحرب : هي الدار التى لا تجرى عليها أحكام الاسلام ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين

وانما أسس أصحاب هذا الرأى رأيهم وقواعدهم علي أساس أن غير المسلمين اذا دعوا الى الاسلام وأقيمت لهم دلائله الحقة وأبليت معاذيرهم برفع الشبهات وايضاح الآيات كان اصرارهم على خلافهم وأعراضهم عن الاسلام وآياته ورفضهم اجابة دوته بمثابة ايذان المسلمين بالحرب ، فيجب علي المسلمين أن يسوقوهم الى الحق قسرا ما داموا لم يذعنوا له بالحكمة والموعظة الحسنة

وقال فريق آخر من العلماء أن أساس علاقة الدولة الاسلامية بغيرها من الدول

لا تغاير ما قرره علماء القانون الدولى أساساً لعلاقات الدول الحاضرة . وأن الاسلام يجنح للسلم لا للحرب. وأنه لا يجيز قتل النفس لمجرد أنها تدين بغير الاسلام، ولا يبيح للمسلمين قتال مخالفيهم لمخالفتهم في الدين وانما يأذن في قتالهم ويوجبه اذا اعتدوا على المسلمين، أو وقفوا عقبة فى سبيل الدعوة الاسلامية ليحولوا دون بثها فحينئذ يجب القتال دافعاً للعدوان وحماية للدعوة حتى اذا لم يكن من المخالف فى الدين عدوان لا على المسلمين ولا على دعوتهم فلا يحل قتاله ، ولا تحرم معاملته ومبادلته المنافع فلم يؤذن في القتال لانه طريق الدعوة إلي الدين وإنما أذن فيه لحماية الدعوة من اعتداء المعتدين . واحتجوا على هذا ببراهين :

أولا : أن آيات القتال فى القرآن الكريم جاءت فى كثير من السور المكية والمدنية مبينة السبب الذي من أجله أذن في القتال وهو يرجع الي أحد أمرين: إما دفع الظلم ، أو قطع الفتنة وحماية الدعوة ، وذلك أن الكفار على عهد الرسول ﷺ سواء أكانوا من المشركين أم من أهل الكتاب ـ أمعنوا في إيذاء المسلمين بألوان العذاب فتنة لهم وابتلاء حتى يرجعوا من أسلم عن دينه ويثبطوا من عزيمة من يريد الدخول في الاسلام ، وغايتهم من هذه الفتن والمحن أن يخمدوا الدعوة ويسدوا الطريق في وجه الدعاة ، فالله سبحانه أوجب على المسلمين أن يقاتلوا هؤلاء المعتدين دفعاً لاعتدائهم وازالة لعقباتهم حتى لا تكون فتنة ولا محنة ، ولا يحول حائل بين المدعوين واجابة الدعوة وإذ ذاك يكون الدين كله لله قال تعالي فى سورة البقرة المدنية «وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، ان الله لا يحب المعتدين ، واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل . ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين . فان انتهوا فان الله غفور رحيم .

وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » وقال تعالى في سورة النساء المدنية « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيرا » وقال تعالى في سورة الانفال المدنية « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير » وقال سبحانه في سورة الحج المكية « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله »

واحتجوا ثانيا باتفاق جمهور المسلمين على أنه لا يحل قتل النساء والصبيان والرهبان والشيخ الكبير والأعمى والزمن ونحوهم لانهم ليسوا من المقاتلة ، ولو أن القتال كان للحمل على اجابة الدعوة وطريقاً من طرقها حتى لا يوجد مخالف في الدين ما ساغ استثناء هؤلاء فاستثناؤهم برهان على أن القتال انما هو لمن يقاتل دفعاً لعدوانه . ولو قيل انهم استثنوا لانهم لغيرهم تبع فهذا ان سلم في الصبيان والنساء لا يسلم في البواقي وخاصة في الرهبان

وثالثا بأن وسائل القهر والاكراه ليست من طرق الدعوة الى الدين لان الدين أساسه الايمان القلبي والاعتقاد وهذا الاساس تكونه الحجة لا السيف ، ولهذا يقول الله تعالى « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » ويقول سبحانه «ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين »

وأصحاب هذا الرأي أسسوا السياسة الخارجية للدولة الاسلامية على القواعد الآتية :

١ — دعوة غير المسلمين الى الاسلام فرض كفاية على الأمة الاسلامية

إذا قام به فريق منها سقط عن الباقين، واذا لم يقم به فريق منها كانت كلها آثمة وذلك لان رسالة محمد ﷺ عامة، فهو مرسل من الله الي الناس كافة لا فرق بين أمة وأمة، ولا بين من كانوا في عصره ومن وجدوا من بعده. والله أمره أن يبلغ ما أنزل اليه من ربه الى كل من أرسل اليهم، وقد قام في حياته بتبليغ كل من أستطاع أن يبلغهم بلسانه وكتبه ورسله وفى خطبته يوم حجة الوداع أشهد ربه على البلاغ وأمر أن يبلغ الشاهد الغائب. فمن هذا وجب على المسلمين في عصورهم المتتابعة ألا ينقطعوا عن هذه الدعوة وأن يبلغوا ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم الي كل من لم يبلغه

وأن يكون أول شئونهم الخارجية تنظيم الدعوة الي الاسلام واعداد الدعاة وبثهم بين الامم التى لا تدين بالاسلام فى مختلف البلدان مع مدهم بجميع الوسائل التى تعينهم على القيام بواجبهم

٢ أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفيهم فى الدين السلم، ما لم يطرأ ما يوجب الحرب من اعتداء على المسلمين أو مقاومة لدعوتهم بمنع الدعاة من بثها ووضع العقبات في سبيلها وفتنة من اهتدى الي اجابتها

٣ — دار الاسلام هي الدار التى تسود فيها أحكامه ويأمن فيها المسلمون على الاطلاق ودار الحرب هي الدار التى تبدلت علاقتها السلمية بدار الاسلام بسبب اعتداء أهلها على المسلمين أو على بلادهم أو على دعوتهم أو دعاتهم. وعلى هذا انما يتحقق اختلاف الدارين بين بلاد الدولة الاسلامية وبلاد غير المسلمين الذين بدأوا المسلمين بالعدوان أو حالوا بينهم وبين بث دعوتهم وقام المسلمون بما يجب عليهم من دفع العدوان عنهم وحماية دعوتهم وقطعوا بتلك البلاد علاقتهم وانقطعت العصمة بينهم بحيث يصبح أهل البلدين لا يأمن واحد منهم في بلاد الآخر

أما الامة غير الاسلامية التى لم تبدأ المسلمين بعدوان، ولم تعترض لدعاة

الاسلام وتركتهم أحراراً يعرضون دينهم على من يشاؤون ، ويقيمون براهينهم بما يريدون ، لا تقاوم داعياً ولا تفتن مدعوا ، ولم ترسل اليها بعثة من الدعاة ، فهذه لا يحل قتالها ولا قطع علاقتها السلمية ، والامان بينها وبين المسلمين ثابت ، لا ببذل أو عقد ، وانما هو ثابت على أساس أن الاصل السلم ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم

وخلاصة الفروق بين الرأيين أنه على الرأى الاول : الجهاد مشروع على انه طريق من طرق الدعوة الى الاسلام ، على معنى ان غير المسلمين لا بد أن يدينوا بالاسلام : طوعاً بالحكمة والموعظة الحسنة ، أو كرهاً بالغزو والجهاد

وعلى الرأي الثاني : الجهاد مشروع لحماية الدعوة الاسلامية ودفع العدوان على المسلمين . فمن لم يجب الدعوة ولم يقاومها ولم يبدأ المسلمين باعتداء لا يحل قتاله ولا تبديل أمنه خوفا

وكذلك على الرأى الاول لا يكون بين المسلمين وغيرهم أمان إلا بسبب طارىء من تأمين خاص أو عام أو موادعة أو عقد ذمة وعلى الرأى الثانى لا يكون بين المسلمين وغيرهم حرب إلا بسبب طارىء من اعتداء أو مقاومة للدعوة أو ايذاء الدعاة أو المدعوين وعلى الرأى الاول يتحقق اختلاف الدارين باختلاف الدينين . وعلى الرأي الثانى انما يتحقق اختلاف الدارين بانقطاع العصمة . وليس مناط الاختلاف الاسلام وعدمه وانما مناطه الامن والفزع

والنظر الصحيح يؤيد أنصار السلم القائلين بأن الاسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على المسالمة والامان لا على الحرب والقتال الا اذا اريدوا بسوء لفتنتهم عن دينهم أو صدهم عن دعوتهم فحينئذ يفرض عليهم الجهاد دفعاً للشر وحماية للدعوة وهذا بين في قوله تعالى في سورة الممتحنة المدنية « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم

ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا علي اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون » وقوله تعالي في سورة النساء المدنية « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » وقوله فى سورة التوبة المدنية « وان جنحوا للسلم فاجنح لها ، وتوكل على الله » وفي كثير من آى الكتاب وأصول الدين ما يعزز هذه الروح السلمية ويبعد أن يكون الاسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على الحرب الدائمة وأن يكون فرض الجهاد وشرع القتال على أنه طريق الدعوة إلي الدين لان الله نفى أن يكون اكراه على الدين وأنكر أن يكره الناس حتى يكونوا مؤمنين . وكيف يتكون الايمان بالاكراه أو يصل السيف إلى القلوب . ان طريق الدعوة الي التوحيد والاخلاص لله وحده هى الحجة لا السيف ولو أن غير المسلمين كفوا عن فتنتهم وتركوهم أحراراً في دعوتهم ما شهر المسلمون سيفاً ولا أقاموا حربا

وما احتج به الفريق الاول من آيات القتال التى جاءت مطلقة ليس برهاناً قاطعاً على ما يقولون لانه لم يوفق بين هذه الآيات المطلقة والآيات المقيدة بحمل المطلق علي المقيد على معني ان الله سبحانه أذن في القتال لقطع الفتنة وحماية الدعوة وتارة ذكره مقروناً بسببه وتارة ذكره مطلقاً اكتفاء بعلم السبب فى آيات أخرى . ولو كان بين الآيات تعارض ، كانت المتأخرة ناسخة للمتقدمة فلم لم يذكر السبب الذى من أجله أذن فى القتال آخراً كما ذكر السبب فى الاذن به أولا ، وكيف تكون الآيات المقيدة منسوخة مع أن وجوب القتال لدفع العدوان مجمع عليه ولم يقل بنسخ هذا الوجوب أحد . فلا موجب لتقرير تعارض الآيات والقول بنسخ المطلق للمقيد لازهذا تمزيق للآيات ويترتب عليه نسخ كثير منها ، حتى قال بعض المفسرين . إن المنسوخ بآية السيف نحو مائة وعشرين آية

ومن هذه الآيات كل ما يدل على أخذ بالعفو أو دعوة بالحكمة أو جدال بالحسنى أو نفى للاكراه على الدين

وما احتجوا به ثانياً من حديث « أمرت أن أقاتل الناس » فهو لا يثبت مدعاهم . لان جميع المسلمين متفقون على أن المراد من الناس في هذا الحديث مشركو العرب خاصة لأن غيرهم من أهل الكتاب ومشركي غير العرب حكم بخالف ما جاء في الحديث لانهم يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية واذا كان المراد من الناس مشركي العرب خاصة وهؤلاء حالهم من العدوان على المسلمين والدعوة غير مجهولة فالله أمر رسوله بأن يقاتلهم حتى يدفع شرهم ، ولجمودهم على ما وجدوا عليه آباءهم ولشدة طغيانهم لم يكن سبيل الي دفع شرهم إلا بأن يسلموا أو يستأصلوا ، ولو كان يرجي منهم خير لابيح معهم عقد الذمة وقبول الجزية كما شرع لغيرهم ، فالحديث فى طائفة خاصة والقتال فيه لدفع الشر لا للدعوة ولو كان للدعوة لكانوا هم وغيرهم سواسية

وما احتجوا به ثالثاً من النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء فهذا ليس بدليل لأن مورد النهى موالاتهم ومخالفتهم ونصرتهم على المسلمين وهذا لا خلاف في حظره ، وأما موالاتهم بمعنى المسالمة « المعاملة بالحسني وتبادل المنافع » فهذا غير محظور وكيف يكون محظوراً وقد أباح الله للمسلم أن يتزوج بالكافرة الكتابية . وليس بعد علاقة الزوجية موالاة . ونفي الله سبحانه النهى عن برهم والقسط اليهم ما داموا لم يقاتلوا المسلمين ولم يعتدوا عليهم . وقد قال الفخر فى تفسيره « الموالاة تحتمل درجات ثلاثاً »

وقال ابن تيمية فى كتابه « السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية » : وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هى العليا فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين . وأما من لم

يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والاعمى والزمن نحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله ، وان كان بعضهم يرى اباحة قتل الجميع لمجرد الكفر إلا النساء والصبيان . والاول هو الصواب لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا اظهار دين الله كما قال تعالى « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا أن الله لا يحب المعتدين » . وفي السنن عنه (ص) أنه مر على امرأة مقتولة في بعض مغازيه قد وقف عليها الناس فقال « ما كانت هذه لتقاتل ». وقال لاحدهم الحق خالداً فقل له لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا . وفيها أيضاً عنه (ص) أنه كان يقول لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلا صغيراً ولا امرأة وذلك أن الله تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج اليه فى صلاح الخلق كما قال تعالى والفتنة أشد من القتل أى أن القتل وان كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أشد فمن لم يمنع المسلمين من اقامة دين الله لم تكن مضرة كفره الا على نفسه »

كان المشركون يبدءون المسلمين بالقتال لاجل ارجاعهم عن دينهم ولو لم يبدءوا في كل واقعة لكان اعتداؤهم باخراج الرسول من بلده وفتنة المؤمنين وايذاؤهم ومنع الدعوة — كل ذلك كان كافياً فى اعتبارهم معتدين فقتال النبي ﷺ كله كان مدافعة عن الحق وأهله وحماية لدعوة الحق ، ولذلك كان تقديم الدعوة شرطا لجواز القتال وانما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان ، فاذا منعنا من الدعوة بالقوة بأن هدد الداعي أو قتل فعلينا أن نقاتل لحماية الدعوة ونشر الدعوة لا للاكراه على لدين قالله تعالى يقول « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ويقول « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » واذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعاة أو يقتلهم أو يهدد الامن ويعتدى على المؤمنين فالله تعالى لا يفرض علينا القتال لاجل سفك الدماء وازهاق

الارواح ولا لاجل الطمع فى الكسب ولقد كانت حروب الصحابة فى الصدر الاول لاجل حماية الدعوة ومنع المسلمين تغلب الظالمين لا لاجل العدوان فالروم كانوا يعتدون على حدود البلاد القريبة التى دخلت في حوزة الاسلام ويؤذونهم وأولياءهم من العرب المتنصرة من يظفرون به من المسلمين وكان الفرس أشد ايذاء للمؤمنين منهم فقد مزقوا كتاب النبي (ص) ورفضوا دعوته وهددوا رسوله وكذلك كانوا يفعلون . وما كان بعد ذلك من الفتوحات اقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقا لاحكام الدين فان طبيعة الكون أن يبسط القوي يده علي جاره الضعيف . ولم تعرف أمة قوية أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من الامة العربية

التشريع الاسلامي فى الحرب

الاصل فى هذا الباب ما رواه الجماعة إلا البخاري (١) من حديث سليمان ابن بريدة عن أبيه قال : « كان رسول الله (ص) إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله تعالى وبمن معه من المسلمين خيرا ثم قال: « أغزوا باسم الله ، قاتلوا من كفر بالله . أغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليداً . وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلي إحدى خصال ثلاث : فأيتها أجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم ، أدعهم إلي الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم ، ثم ادعهم إلى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلي دار المهاجرين وأعلمهم إن فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وإن عليهم ما على المهاجرين فأن أبو أن يتحولوا منها فاخبرهم أنهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى علي المؤمنين:

---

(١) ص٨٥ وما بعدها السياسة الشرعية :عبد الوهاب خلاف

ولا يكون لهم فى الفيء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فان أبوا فاسألهم الجزية فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فان أبوا فاستعن بالله وقاتلهم وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمه نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فانكم إن تخفروا ذمتكم وذمة أصحابكم خير من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه . وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم فأنك لا تدرى أصبت حكم الله فيهم أم لا ، ثم اقضوا فيهم بعد ما شئتم »

القانون الدولى يؤيد قواعد التشريع الاسلامي

(١) قرر القانون الدولى إن الدولة التى تضطر إلى إعلان الحرب على دولة أخرى يجب عليها قبل البدء أن تعلن الدولة الأخرى بميعاد الحرب وتعلن رعاياها وتبلغ الدولة الاخري لتلزم حيادها ، والغرض من هذا الاعلان توقي الغدر والاخذ علي غرة . وجاء فى الشرع الاسلامى أنه يجب علي المسلمين قبل البدء بقتال الكافرين أن يدعوا من لم تبلغه الدعوة منهم ، ويندب أن يجددوا دعوة من بلغته فقد قال أبو يوسف : « لم يقاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوماً قط حتى يدعوهم إلي الله ورسوله » وقال صاحب الاحكام السلطانية « ومن لم تبلغهم دعوة الاسلام يحرم علينا الاقدام علي قتالهم غرة وبياتاً بالقتل والتحريق ويحرم أن نبدأهم بالقتال قبل إظهار دعوة الاسلام لهم واعلامهم من معجزات النبوة ومن ساطع الحجة بما يقودهم إلي الاجابة . فان بدأ بقتالهم الي الاسلام وإنذارهم بالحجة وقتلهم غرة وبياتاً ضمن ديات نفوسهم »

(٢) قرر القانون الدولي أن الرعايا غير المنتظمين في الجيش لا يعدون أعداء ولا يجوز الحاق الاذى بهم ، وأن وصف المحاربين خاص بكل جند أو جيش

محارب ، ونصت الشريعة الاسلامية على أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان والقسس في كنائسهم والرهبان فى صوامعهم والشيوخ الكبار والزمنى والمرضى ومن إعتزل القتال أو حالت عاهته دون أن يكون من المقاتلة إلا إذا إشترك واحد من هؤلاء في الحرب بقول أو فعل أو رأى

(٣) أوجب القانون الدولى العناية بالمرضى والجرحى، وقرر حياد المستشفيات وصيانة الاطباء والممرضين ، والجنود النقالة

ونهت الشريعة الاسلامية عن قتل الوصفاء، والعسفاء. والوصفاء هم المملوكون والعسفاء هم المستخدمون ويدخل فى هؤلاء الممرضون والنقالة وكل من يستخدمون لاسعاف الجرحى والمرضى والقيام بحاجاتهم وتخفيف آلامهم

(٤) حرم القانون الدولي الاجهاز على الجرحى وتعذيب العدو والفتك به غيلة واستعمال القنابل والقذائف والأسلحة التى تزيد في التعذيب وحرم تسميم الآبار والانهار والاطعمة . وقد نهي رسول الله (ص) عن الغدر وعن المثلة قال لا تعذبوا عباد الله جاء فى الشريعة الاسلامية النهى عن قتل الاعزل وعن الاحراق بالنار لميت أو حى وعن إفساد الثمار والزروع وإحراق الدور والامتعة وعن كل إتلاف وإفساد تكون منه مندوحة

(٥) جوز القانون الدولى التضييق على المحصورين وتعجيزهم حتى يضطروا إلي التسليم ، وجوزت الشريعة الاسلامية ـ في حصار العدو ـ نصب العرادات والمنجنيقات ، وعمل كل ما يستضيقهم للظفر بهم ، علي أن لا يقطع نخيلهم ، ولا تسمم مياههم . ومن هذا يتبين أن الاسلام في بدء القتال قرر من الاحكام ما يستوجبه تخفيف ويلات الحرب : ومن تجنب المثلة والتعذيب واتلاف ما لا تدعو الحاجة إلي اتلافه ، حتى أن أعداء المسلمين إذا مثلوا بهم فالافضل عدم مجاراتهم في هذا التمثيل . يدل على هذا ما روى من أنه لما مثل المشركون

فى غزوة أحد بحمزة بن عبد المطلب وغيره من الشهداء قال الرسول (ص) لئن أظفرنى الله بهم لا مثلن بضعفي ما مثلوا بنا ، فانزل الله عليه قوله سبحانه : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين . واصبر وما صبرك إلا بالله » فقال الرسول (ص) بل نصبر . وقال عمران بن حصين ما خطبنا رسول الله (ص) خطبة الا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة وأما أساس هذه الاحكام فهو أن الاسلام ما قصد من تشريع القتال إزهاق الارواح وتعذيب عباد الله وإنما أراد دفع الشر وحماية المسلمين ودعوتهم من العدوان . ومن أجل هذا العدوان بغير حق أذن الله للمسلمين بقوله « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير »

شريعة الحرب ومذهب المسلمين فى القتال

قلنا إن المسلمين فى عهد النبى خاصة أرغموا على الحرب وقتال المشركين دفاعا لاهجوما . ذلك لأن الاسلام قد نشأ فى أمة وفى أحوال جعلت دعاته فى حالة حرب مستمرة ، مع أن القتال لم يكن أول رأي ذهب اليه صاحب الشريعة الأسلامية (١) فقد كان مأموراً في الابتداء بالصفح الجميل والاغراض عن المشركين ، ثم أمر بالدعاء إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتى هي أحسن ، ولبث بضع عشرة سنة ينذر بالدعوة فى غير قتال صابراً على شدة أذي العرب في مكة واليهود فى المدينة ، فاذا جاءه أصحابه فى مكة ما بين مضروب ومشجوج قال لهم (ص) أصبروا لاني لم أومر بالقتال وكانوا بمكة شرذمة قليلة ولما استقر أمره في المدينة وبايعه أهلها مؤثرين محبته على محبة آبائهم

---

(١) ص ٧٢ وما بعدها من الشرع الدولي فى الاسلام تأليف الدكتور القانوني نجيب الارمنازي بك الوزير المفوض السورى فى لندن

وأزواجهم، أمر بالقتال إذا كانت البداية من المشركين « فان قاتلوكم فاقتلوهم، وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ، اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق ، إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز . إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور » ثم لما رمتهم العرب قاطبة عن قوس وتعرضوا لقتالهم من كل جانب كانوا لا يبيتون الا في السلاح ، ولا يصبحون الا فيه قائلين ترى نعيش حتى نبيت مطمئنين لا نخاف الا الله عز وجل نزلت الآية : «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً ، ثم أذن بالقتال ولكن في غير الاشهر الحرم : « فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين » . ثم أمر به وجوباً من غير تقييد بشرط ولا زمان : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم كافة كما يقاتلونكم كافة» . وكان عطاء يقول لا يحل القتال فى الاشهر الحرم لقوله تعالي فاذا انسلخ الاشهر الحرم الآية ، ولكن جمهور الفقهاء رأوا هذه الآية منسوخة بالآيات الاخري . وقال رسول الله أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله . ثم استقر أمر غير المسلمين معه صلى الله وسلم بعد نزول براءة على ثلاثة أقسام: القسم الاول — محاربون يجب قتالهم علي الكفاية فى كل عام . القسم الثاني — أهل عهد وهم المؤمنون من غير عقد الجزية أي صالحهم ووادعهم علي أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه عدوهم وهم آمنون علي دمائهم وأموالهم . والقسم الثالث —

أهل ذمة وهم من عقدت لهم الجزية . وثمة قسم آخر دخل فى الاسلام تقية من القتل أمر النبي أن يقبل منهم علانيتهم ويكل سرائرهم الى الله تعالي . ان مذهب المسلمين فى الجهاد لم يضطبغ بصبغته المعروفة إلا بعد تطور سريع ، فقد أمر بالقتال لدفع المعتدين ثم لحماية الدعوة ، وكثرت الاحاديث والآثار فى الحض عليه وبيان فضله وما أدخر عند الله من المثوبة لاصحابه حتى كاد يعد من اركان الاسلام ، وهو كذلك عند الخوارج وقد سماه النبي سنام الدين . أما فريضة الجهاد فهي على نوعين أحدهما : فرض عين على كل من يقوى عليه بقدر طاقته وهو ما اذا كان النفير عاماً وهجم العدو على بلدة من بلاد المسلمين فتخرج المرأة بدون اذن زوجها ، والعبد بدون اذن سيده ، والمديون والكفيل حتى الولد لدفع العدوان والذود عن البيضة . وثانيهما فرض على الكفاية اذا قام به البعض ، سقط عن الباقين ، لحصول المقصود من اعزاز الدين وكسر شوكة المشركين واذا اشتغل جميع المسلمين بالجهاد لم يتفرغوا للقيام بمصالح دينهم ودنياهم ، وكان رسول الله تارة يخرج وتارة يبعث غيره حتى قال : وددت أن لا تخرج سرية أو جيش إلا وأنا معهم ولكن لا أجد ما أحملهم ولا تطيب أنفسهم بالتخلف عني ولوددت أن أقاتل فى سبيل الله تعالي حتي أقتل ثم أقتل ، وعلى إمام المسلمين فى كل وقت أن يبذل مجهوده في الخروج بنفسه أو يبعث الجيوش والسرايا ويؤمر عليها من يكون صالحاً لذلك حسن التدبير فى أمر الحرب ورعاً مشفقاً سخياً شجاعاً ، وقد عد فريق من المتأخرين تأهب الامام في كل سنة ، كافياً لاداء هذا الواجب ، ولا يجب الجهاد اذا كان فرض كفايته على صبي ولا عبد ولا امرأة ولا أعمى ولا مقعد ولا أقطع لعجزهم عن القيام به . والجهاد يكون بغير حمل السلاح بالقول والبذل والعمل الصالح في سبيله . والجهاد واجب عند أبي حنيفة على المسلمين إلا أنهم فى سعة من ذلك حتى يحتاج اليهم وكان .

الثوري يقول قتال المشركين ليس بفرض إلا أن يكون البداية منهم ، فحينئذ يجب قتالهم دفعاً ، وذلك لقوله تعالى « فان قاتلوكم فاقتلوهم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » ، ويستدل معارضوه في رأيه بآيات وأحاديث أخرى. ومهما يكن من هذا الخلاف بين الأئمة فى هل كانت الحرب تجوز إبتداء أو لا تجوز - فاننا ننظر اليه من وجهتين : الوجهة الاولى أن الذى يتأمل فى المواضع التى أوردت ذكر القتال فى القرآن ، يدرك أن القتال لم يشرع إلا للدفاع عن النفس ، وحماية الدعوة من أن تقف الفتنة في سبيلها ، مع النهى الصريح عن الاعداء والامر بالمحاسنة فى بعض الأحيان ، ولعل خير ما يوضح ذلك ما جاء فى سورة الممتحنة « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ».

أما الوجهة الثانية فهي أن الامام الثورى وسواه أنكر فريضة القتال ابتداء وهم من كبار المجتهدين وأئمة الاسلام فى صدره الاول ، وكما أن هذا المذهب في حرب الدفاع من الامور التى نظرت فيها كثيراً ، عصبة الامم ، وعقدت لاجلها المجامع والمؤتمرات فاخذت العهود والمواثيق لتحريم حرب الاعتداء ، كما جاء في أحدث القواعد الدولية ، كذلك وجد عند المسلمين قبل ألف سنة مثل الثوري من يقول في تحريم حروب الاعتداء

هذا والحرب سيئة في نفسها عند علماء التوحيد، لان فيها هلاك خلق الله ، وتخريب ما يحتاج اليه الناس في معايشهم من نعم الله ، فهى شر كبير . غير أن هذا الشر يتحمل للغاية الحميدة التى تبتغى من ورائه من اعلاء كلمة الله والقضاء على فساد المشركين وبغيهم . ويقول ابن خلدون في مقدمته « ان الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة فى الخليقة منذ برأها . وأصلها ارادة انتقام بعض البشر من بعض ويتعصب لكل منهم أهل عصبيته فاذا تذامروا لذلك وتواقفت

الطائفتان أحداهما تطلب الانتقام والاخرى تدافع ، كانت الحرب وهى أمر طبيعى فى البشر، لاتخلو عنه أمة ولا جيل وسبب هـذا الانتقام فى الاكثر اما غيرة ومنافسة واما عدوان واما غضب الله ولدينه واما غضب للملك وسعى فى تمهيده. فالاول أكثر ما يجرى بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة ، والثاني وهو العدوان أكثر ما يكون من الامم الوحشية الساكنين بالقفر كالعرب والترك والتركمان والاكراد وأشباههم لانهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم ومعاشهم بأيدى غيرهم ومن دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك وانما همهم ونصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم والثالث هو المسمى في الشريعة بالجهاد والرابع هو حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها فهذه أربعة أصناف من الحروب الصنفان الاولان منها حروب بغى وفتنة والصنفان الاخيران حروب جهاد وعدل . وقد حرم الاسلام الصنفين الاولين وأذن بالصنفين الاخيرين .

التشريع الاسلامى للسلم

الاصـل في التشريع الاسلامي في باب السلم قوله تعالى : « لاينهاكم الله عن الذين لم يقـاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » وقوله صلى الله عليه وسلم « ألا من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته أو انتقصه أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفسه فأنا حجيجه يوم القيامة »

والاحكام التى قررها الاسلام فى هـذا الباب يعامل بها غير المسلمين الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين ولم يعتدوا عليهم أى عدوان سواء أكانوا مقيمين

مع المسلمين في دار الاسلام أم في دارهم وهذا على الرأى الراجح من أن الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم وان الامان ثابت بينهم لانه أساس العلاقة ولم يطرأ ما ينقضه لا لانه مكتسب ببذل أو عقد ذمة ، وأما على الرأى الآخر فانما يعامل بهذه الاحكام من اكتسبوا حق الامان بتأمين امام المسلمين ودخولهم في ذمتهم

قرر الاسلام المساواة بين الذميين والمسلمين فلهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم وكفل لهم حريتهم فأمر المسلمين أن يتركوهم وما يدينون ولا يتعرضوا لهم فيما يعتقدون. وعلى أساس هذه المساواة لهم أن يتعاملوا مع المسلمين فى جميع المعاملات المباحة

قال صاحب البدائع « ويسكنون في أمصار المسلمين يبيعون ويشترون لأن عقد الذمة شرع ليكون وسيلة الي اسلامهم. وتمكينهم من المقام في أمصار المسلمين ـ أبلغ فى هذا المقصود ، وفيه أيضاً منفعة المسلمين بالبيع والشراء

وما يحرم على المسلم التعامل به ولا يحرم علي الذمى مثل الخمر والخنزير فانه يباح للذميين الاتجار بها حيث شاءوا . ولكن ليس لهم أن يجاهروا بها فى أمصار المسلمين لأن المصر الاسلامي انما يجهر فيه بما لا يأباه شعار الاسلام وعلى أساس هذه المساواة لم يفرق الاسلام علي أرجح الاقوال بين المسلم والذمى فى العقوبات ففى القصاص «النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص »

كذلك أحكام الديات والضمان والتعازير يجري على الذميين ما يجرى على المسلمين . وفي الاحوال الشخصية أبيح لهم كل زواج يتفق ودينهم ولو خالف شرائط الزواج عند المسلمين . وصح كل طلاق صدر من أحدهم ولو لم يتفق وأحكام الطلاق عند المسلمين . ولا يتعرض لهم في شيء من ذلك إلا إذا ترافعوا الى المسلمين وطلبوا اجراء حكم الاسلام بينهم . وكما حرم الزواج بالمحصنات من

المؤمنات حرم الزواج بالمحصنات من الكتابيات كما قال تعالى في عد المحرمات « والمحصنات من النساء » هكذا باطلاق من النساء حتى لا يتوهم ان المحرمات المحصنات من المسلمات خاصة فدفعاً لهذا التوهم قال سبحانه من النساء ، احتراماً لحق الزوج من غير المسلمين

وفي الميراث سوى فى الحرمان بين الذمي والمسلم ، فلا يرث الذمى قريبه المسلم قريبه الذمي

وفي المعاملة وحسن العشرة شرع الاسلام من الاحكام ما شرح له صدور مخالفيه وحببه اليهم ، وكفى ان الله سبحانه نفي النهي عن برهم والاقساط اليهم وأباح للمسلمين طعامهم ، وأحل لهم ذبائحهم ، وأباح مصاهرتهم والتزوج منهم كما قال تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم »

وللزوجة غير المسلمة من الحقوق على زوجها ما للزوجة المسلمة . ونهي الله عن مجادلتهم إلا بالتى هي أحسن . ونص علماء المسلمين على أن للمسلم أن يضيفهم ويذهب الي ضيافتهم ويتبادل معهم التهادى والتصافح

وفي العبادات والاعتقادات أطلقت لهم الحرية ومنع التعرض لهم فيما يعبدون وما يعتقدون ، فلهم اقامة شعائر دينهم فى كنائسهم وبيعهم ، ولهم فى القري اعادة ما تهدم من الكنائس والبيع وانشاء ما يريدون احداثه منها . وأما في الامصار الاسلامية فلهم اعادة المهدوم فحسب ، ولهم دق النواقيس في جوف كنائسهم ، ولهم أن يفعلوا كل ما لا يثير العداء ولا يعارض شعار الاسلام

وفى ظل هذه الاحكام السمحة والعدالة والمساواة عاش غير المسلمين معهم فى بلاد الاسلام طوال السنين لا يشكون ضيماً ولا يبخسون حقاً

ومن نظر الي العهود التى كان يقطعها المسلمون علي أنفسهم لغير المسلمين أيام

قوة الاسلام وسطوة أهليه تتجلى له الروح السمحة التي عامل بها الاسلام غير المسلمين لانه لا يعقل أن تكون تلك العهود مما يأباها الدين ثم يلتزمها الخلفاء الراشدون وقواد المسلمين بمحضر من كبار الصحابة وأولي العلم بالدين ، فلولا أنهم مؤمنون بسماحة الاسلام وتقبله لهذه المعاملات ما أقروا تلك الشروط . ولولا أن هذه السماحة من طبيعة الاسلام ما كانت تتفق روح العهود التي تلتزم لغير المسلمين من مختلف القواد في مختلف البلدان

وهذا عهد خالد بن الوليد لاهل الحيرة في عهد أبي بكر الصديق وعهد أبي عبيدة بن الجراح لاهل الشام في عهد عمر بن الخطاب قد كان لهما أثرهما في أنحاء الامبراطورية الفارسية والامبراطورية الرومانية لما تضمنه كل منهما من الوفاء وحسن المعاملة حتى وجد غير المسلمين من المسلمين ما لم يروه ممن كانوا يدينون بدينهم

روي الامام أبو يوسف في كتاب الخراج ان خالد بن الوليد صالح أهل الحيرة على أن لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة ولا قصراً من قصورهم التي كانوا يتحصنون فيها اذا نزل بهم عدو لهم ولا يمنعون من ضرب النواقيس ولا من اخراج الصلبان في يوم عيدهم وعلى أن لا يشتملوا علي نغبة وعلى أن يضيفوا من مر بهم من المسلمين مما يحل لهم من طعامهم وشرابهم وكتب بينهم هذا الكتاب :

بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب من خالد بن الوليد لاهل الحيرة

ان خليفة رسول الله صلى الله وسلم أبا بكر الصديق رضي الله عنه أمرني أن أسير بعد منصرفي من أهل اليمامة الى أهل العراق من العرب والعجم بأن أدعوهم الى الله جل ثناؤه والي رسوله عليه السلام ، وأبشرهم بالجنة وأنذرهم من النار . فان أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين . واني انتهيت الي الحيرة فخرج الي اياس بن قبيصة الطائي في اناس من أهل الحيرة من رؤسائهم

واني دعوتهم الى الله والي رسوله فأبوا أن يجيبوا فعرضت عليهم الجزية أو الحرب فقالوا لا حاجة لنا بحربك ولكن صالحنا علي ما صالحت عليه غيرنا من أهل الكتاب في اعطاء الجزية . واني نظرت في عدتهم فوجدت عدتهم سبعة آلاف رجل . ثم ميزتهم فوجدت من كانت به زمانة ألف رجل فأخرجتهم من العدة فصار من وقعت عليه الجزية ستة آلاف فصالحوني على ستين الفاً

وشرطت عليهم أن عليهم عهد الله وميثاقه الذي أخذ عن أهل التوراة والانجيل أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافراً علي مسلم من العرب ولا من العجم ولا يدلوهم علي عورات المسلمين . عليهم بذلك عهد الله وميثاقه الذي أخذه أشد ما أخذه علي نبي من عهد أو ميثاق أو ذمة . فان هم خالفوا فلا ذمة لهم ولا أمان . وأن هم حفظوا ذلك ورعوه وأدوه إلي المسلمين فلهم ما للمعاهد وعلينا المنع لهم . فان فتح الله علينا فهم على ذمتهم لهم بذلك عهد الله وميثاقه أشد ما أخذ على نبي من عهد أو ميثاق ، وعليهم مثل ذلك لا يخالفوا . فان غلبوا فهم في سعة يسعهم ما وسع أهل الذمة ولا يحل فيما أمروا به أن يخالفوا

وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الاسلام ، فان خرجوا الي غير دار الهجرة ودار الاسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم . وأيما عبد من عبيدهم أسلم أقيم في أسواق المسلمين فبيع بأعلى ما يقدر عليهم في غير الوكس ولا تعجيل ودفع ثمنه الى صاحبه ولهم كل ما لبسوا من الزي الا زي الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم وأيما رجل منهم وجد عليه شيء من زي الحرب سئل عن لبسه ذلك فان جاء منه بمخرج والا عوقب بقدر ما عليه من زي الحرب

وشرطت عليهم جباية ما صالحتهم عليه حتى يؤدوه الي بيت مال المسلمين

عمالهم منهم. فأن طلبوا عونا من المسلمين أعينوا به ومؤنة العون من بيت المسلمين»

وروى الامام أبو يوسف قال : حدثني بعض أهل العلم عن مكحول الشامي أن أبا عبيدة بن الجراح صالحهم بالشام واشترط عليهم حين دخلها علي أن تترك كنائسهم وبيعهم علي أن لا يحدثوا بناء بيعة ولا كنيسة . وعلى أن عليهم ارشاد الضال ، وبناء القناطر على الانهار من أموالهم ، وأن يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثة أيام . وعلى أن لا يشتموا مسلما ولا يضربوه ولا يرفعوا فى نادى أهل الاسلام صليبا ، ولا يخرجوا خنزيرا من منازلهم الي أفنية المسلمين ، وأن يوقدوا النار للغزاة فى سبيل الله ولا يدلوا للمسلمين على عورة ، ولا يضربوا نواقيسهم قبل أذان المسلمين ولا فى أوقات أذانهم ولا يخرجوا الرايات في عيدهم ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم ولا يتخذوه في بيوتهم فان فعلوا من ذلك شيئا عوقبوا وأخذ منهم . فكان الصلح على هذا الشرط . فقالوا لأبي عبيدة اجعل لنا يوما في السنة نخرج فيه صلبانا بلا رايات وهو يوم عيدنا الاكبر ففعل ذلك لهم وأجابهم اليه . فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم صاروا أشداء على عدو المسلمين وعونا للمسلمين على أعدائهم فبعث أهل كل مدينة ممن جري الصلح بينهم وبين المسلمين رجالا من قبلهم يتجسسون الاخبار عن الروم وعن ملكم وما يريدون أن يصنعوا فأتي أهل كل مدينة رسلهم يخبرونهم بان الروم قد جمعوا جمعا لم ير مثله .

ولما تتابعت الاخبار على أبي عبيدة اشتد ذلك عليه وعلى المسلمين فكتب أبو عبيدة إلي كل وال ممن خلفه فى المدن التى صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج وكتب اليهم أن يقولوا لهم : انا رددنا عليكم أموالكم لانه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وانكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وأنا لا نقدر على ذلك . وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ، ونحن لكم

على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم ان نصرنا الله عليهم . فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم الاموال التى جبوها منهم قالوا ردكم الله علينا ونصركم عليهم فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئا وكان أن غلبت الروم ونصر الله المسلمين وكتب أبو عبيدة الي عمر ابن الخطاب بما أفاء الله على المسلمين وما أعطي أهل الذمة من الصلح فكتب اليه عمر رضى الله عنه كتابا مما جاء فيه قوله « وامنع المسلمين من ظلمهم والاضرار بهم وأكل أموالهم الا بحقها .ووف لهم بشرطهم الذي شرطت لهم فى جميع ما أعطيتهم »

ومما تقدم من الاحكام السلمية التى شرعها الاسلام لمعاملة غير المسلمين ، ومن نصوص العهود التى التزمها القواد فى صلحهم يتبين أن الاسلام لا يأبي مسالمة من لا يدينون به ما داموا غيرعادين . وأنه لامانع يمنع أية دولة اسلامية من أن تتبادل مع دولة غير اسلامية علاقات تجارية وسفراء لنظر المصالح ومعاهدات لضمان حقوق أفراد كل من الدولتين واجراء العدل بينهم كما أنه لا يأبي حسن معاشرة المسلمين لغير المسلمين والمساواة بينهم فى الحقوق والحريات وتبادل الحاجات والبر والاقساط . ويؤخذ من قول خالد بن الوليد فى عهده « ولهم كل مالبسوا من الزى الا زى الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم » ومن قول أبي عبيدة فى عهده « ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم » أن المسلمين لم يحرموا على غير المسلمين أي لباس إلا زى الحرب لانه يثير الشحناء ولا يتفق والمسالمة . ولم يحرموا عليهم التشبه بالمسلمين في زيهم ازدراء لهم لانهم قد يلبسون ما هو أغلى وأقوم وانما أراد المسلمون أن تكون لكل طائفة قومية مميزة بمميزاتها من دين ولغة ولباس وسائر المميزات ولهذا يوجد فى السنة كثير من الاحاديث ترمى الى الاحتفاظ بالقومية وعدم فناء الامة فى غيرها ، مثل « خالفوا سنة المجوس » ومثل النهي عن التشبه بغير المسلمين .

عبد الله سحين

الكتاب الثانى

المقارنة بين الشريعة الاسلامية والشرائع والقوانين الاخري

مطبعة الشبان الحديثة

نشأة الشرائع والشريعة الاسلامية ومقارنتها بالرومانية

في تاريخ الشرائع فى العصور الاولي كثير من التشابه (١) فى ظروف تطورها وفى العوامل التى أدت الي هذا التطور ، وذلك لان الشعوب القديمة فى أول حياتها كانت خاضعة الى حالة اجتماعية متماثلة وعلى درجة من الحياة العقلية واحدة أو متقاربة ، فنشأت تقاليدها القانونية الفطرية بصورة واحدة ، ثم مرت هذه الشعوب في تطورها الاجتماعى بأدوار متشابهة وواجهت في سيرها ظروفاً وصعوبات متشابهة فاستعانت عليها بوسائل من العلاج متشابهة ، وامتد هذا التشابه الى النظم القانونية كما شمل سائر عناصر حياتهم ومظاهرها ، ويبدو هذا الامر واضحاً فى تاريخ الشرائع القديمة كما عند اليونان والرومان والانجليز والجرمان والهنود والعرب ، سواء أكان فى العهد الذى نشأت فيه التقاليد القانونية ، أم فى المظاهر المتتابعة التى تشكلت بها ، أم فى الوسائل التى عملت على على تطورها واتساع أحكامها ، غير أن بعض هذه الشرائع اتخذت في نشوئها وتطورها صبغة سياسية أو وضعية ، وبعضها استمدت أصولها وعوامل تقدمها من مصادر دينية أو سماوية

ومن المتفق عليه بين الباحثين أن القانون الرومانى في نشوئه وأدوار تطوره يعد انموذجاً لدراسة نشوء الشرائع وتطورها في العصور القديمة (٢) ، نظراً لاتساع ميدان نفوذه واطراد عصور تطوره وتحقق أدواره تاريخياً ، ولذلك فان تاريخ القانون الروماني لا يزال منذ قرون موضع عناية الباحثين ومورداً يستقون منه مثالا لتطور القوانين فى الامم السالفة ، ويكيفون على

---

(١) ص٣٢٣ـ٣٥٠ «ابحاث فى تاريخ الشريعة الاسلامية تأليف على بدوي بك »

(٢) أنظر سير هنري مين في الفصل الأول ـ وجيرار فى المقدمة .

ضوئه الادوار الاجتماعية والقانونية التى مرت بها الشعوب الاخرى

ولم يكن للشريعة الاسلامية نصيب من عناية أكثر المؤرخين من علماء الغرب، ولم تتناولها أبحاثهم بمثل ما تناولت به الشريعة الرومانية . ولو أنهم فعلوا ذلك لوجدوا مثالا آخر حياً للدراسة التاريخية لا يقل في سعة ميدان نفوذه ولا في مدي تطوره عن القانون الرومانى. ولعل من بواعث الاغتباط أن الشريعة الاسلامية قد ظفرت أخيرا عند مشرعى الغربيين بأن أصبحت مصدرا للتشريع

وإذا قارنا بين الشريعة الاسلامية والقانون الروماني من الوجهة التاريخية وجدنا كثيراً من مواضع الشبه كما نجد كثيراً من مواضع الخلاف.

هناك كثير من مواضع الشبه فى تطور كل من الشريعتين :

١ — بدأت الشريعة الاسلامية — كما بدأت الشريعة الرومانية — بقانون مسطور محدد نصوصه ، وكان لكل منهما مركز مقدس في نفوس الناس ، غير أن الالواح الرومانية (١) كانت قانوناً وضعياً ، واحترام الرومان إياه احتراماً تقليدياً ، بينما القرآن قانون سماوى واحترام المسلمين إياه احترام ديني

٢ — سبق العهد الذى صدر فيه كل من هذه النصوص عصر كانت تسود فيه التقاليد والعادات — عند الرومان قبل وضع الألواح، وعند العرب قبل نزول القرآن — وبعض هذه التقاليد قد أقرتها النصوص في كلا الشعبين وبعضها قد تعدلت

٣ — كان الاثر الذى أحدثه الفقهاء وأهل الرأى فى الشريعة الاسلامية مماثلا لما أحدثه الفقهاء ورجال القانون في الشريعة الرومانية ، ففي كلتيهما تناولوا

---

(١) وهي الألواح الاثنى عشر التى وضعها حكام الرومان منتصف القرن الخامس قبل الميلاد ونشرت على الناس فى مكان فى حتى يعرف كل فرد ما له وعليه . وتعد قواعدها الأساس الأول لبناء القانون الرومانى

النصوص بالتفسير والبحث وترتيب القواعد العامة عليها واستنباط الأحكام الجديدة منها ، فالرأى عند المسلمين يقابل - فى تأثيره - العدالة عند الرومان .

٤ — أصبح كل منهما شريعة عالمية غير مقصورة على أمة واحدة أو على جنس واحد ، الأولى فى العالم الأوربى والثانية في العالم الاسلامى ، غير أن القانون الرومانى كان فى مبدئه وقفاً على الرومان خاصاً بهم ، ثم قضت الفتوح وتقدم الافكار أن يكون عاماً على جميع سكان الدولة ، ولكن الشريعة الاسلامية شرعت فى الأصل للشعوب كافة .

وهناك فى غير ما تقدم مواضع الخلاف في تطور كل من القانونين ، وكلها ترجع الي فكرة واحدة، وهي أن الشريعة الاسلامية أصلها صادر من الاله، بينما القانون الروماني من وضع الانسان وعمله ، ومن هذه الفكرة تفرعت الفوارق التاريخية بين الشريعتين :

١ — أن الشريعة الاسلامية كانت فاتحة عصر اجتماعى جديد ، فقد جاءت بدين جديد، وجاءت معه بنظام عمراني جديد كان له أثره فى انقلاب حالة العرب وكثير من أمم العالم ، بينما عهد الألواح الاثني عشر لم يكن إلا استمراراً للحياة السابقة عليه فى روما ، فلم يحدث انقلاباً فكرياً ولم ينشىء حالة اجتماعية جديدة ولم يغير شيئاً من عقائد القوم

٢ — ان مجهود المشرع بعد عهد الرسول يكاد يكون منعدماً فى الشريعة الاسلامية ، لأنها قانون سماوى لا تقوم بجانبه نصوص تشريعية وضعية ، ولكن المشرع الرومانى كان له أكبر الأثر في تطور القانون الروماني، وعلى الاخص فى العهد الامبراطورى

٣ — لم يكن فى نظم الشريعة الاسلامية - كما كان عند الرومان - حاكم قضائي يتولى إدارة القضاء وبيان المبادىء الواجب اتباعها ، بل كان يعهد

بالقضاء الى قضاة يترك لهم حرية الفصل في المسائل وفق ما يرونه من نصوص الكتاب والسنة وما يرشد اليه اجتهادهم .

٤ — لم تدون أحكام الشريعة في مجموعة رسمية بعد القرآن الكريم ، اللهم إلا بعض مجاميع غير رسمية من السنة وقليلا من قواعد الشريعة في تركيا ومصر ، أما القانون الروماني فقد بدأ بمجموعة رسمية وانتهي بمجموعات رسمية

عصور تاريخ التشريع الاسلامي

يتناول البحث في التاريخ التشريعي للاسلام خمسة عصور لا تتفق بالدقة مع عصور تاريخه السياسى

الاول - عصر الجاهلية ، وهو المرحلة السابقة علي ظهور الاسلام في سنة ٦١٠ م .

الثاني — صدر الاسلام ، وهو المرحلة الأولى للشريعة ، من ظهور الاسلام إلي نهاية الخلافة الأموية ، تكونت فى خلاله مصادر التشريع وأصوله ، وهو يعد بالنسبة للشريعة عصر التكوين .

الثالث — عصر التهذيب أو العصر العلمي ، يشمل القرنين الأولين من الخلافة العباسة ، فى خلاله تهذبت أصول الفقه وانتظمت أحكام الشريعة في أوضاع علمية ، وبلغ البحث العلمي ذروته .

الرابع — عصر التقليد ، يبدأ بالعهد الأخير من الدولة العباسة وينتهى إلى عصر التاريخ الحديث ، صار فيه الفقهاء والقضاء على قواعد العصر السالف ومذاهبه ، ولم يكن للاجتهاد فيه نصيب .

الخامس ـ العصر الحديث من عهد محمد على الى اليوم ، وهو في الواقع عصر التجديد ، حيث أخذت الشريعة بعد الركود الطويل اتجاها جديدا يتفق

وروح العصر ويلائم الظروف الاجتماعية الحديثة ، وعنصر البحث فى هذه المرحلة الاخيرة مستمد أكثره من حالة الشريعة في مصر

عصر الجاهليـة

عصر الجـاهلية هو العصر الذى كانت فيه العرب علي حال الفطرة والخلق الطبيعي ، وهو يقابل العهد السابق على وضع الالواح الاثنى عشر عند الرومان، والعهد السابق على الفتح النورمندى عند الانجليز

وإنا نقتصر في دراسته على وصف وجيز لحالته الاقتصادية والاجتماعية ، وعلى بحث الحالة القانونية التى كانت سائدة فيه قبل ظهور الاسلام .

يتكون الجنس العربى ـ علي ما يروى المؤرخون ـ من شعبين تفرع كل منهما الي عدة من بطون وقبائل ، وهما شعب قحطان وأصله من اليمن وهو من بنى سام ابن نوح ، وشعب عدنان وأصـله في الحجاز وينتهي نسبه الي اسماعيل وابراهيم ، وينقسم العرب فى نظام معيشتهم الى فريقين : بدو وحضر ، فالبدو سكان البادية والعنصر الغالب في جزيرة العرب ، وهم أقرب الى حياة الطبيعة ، يعيشون ـ بين رحيل وتوطن ـ على ما تنتجه ما شيتهم « يأكلون لحومها ويشربون ألبانها ويلبسون أصوافها ويتخذون منها مساكنهم » (١) ولهم في الغارة على القبائل المعادية وسلبها وسيلة أخرى من وسائل العيش . والحضر أهل المدن كصنعاء وعدن في اليمن ومكة والطائف فى الحجاز ، وهم أقرب الي حياة المدنية لاشتغالهم بالزراعة والصناعة ولاتصالهم بالتجارة الدورية إما فى الاسواق أو بالقوافل، وخضوعهم إلى نظام حكومي فى بعض الجهات ، كما في اليمن والعراق والشام .

---

(١) فجر الاسلام ـ للاستاذ أحمد أمين ـ ص ١٠

كانت العرب أهل مروءة وخرافة وعصبية ، يبذل العربي نفسه للدفاع عن كرامته ولحماية جاره وحليفه ويبذل ماله لاكرام ضيفه وإعانة اللاجيء اليه . يعتقد فى عبادة الأصنام والأوثان تقربا بها إلى الله ويستعين بمشورة الأزلام والكهان كلما أقدم على عمل أو سفر ، وبين العرب أقلية تعتنق اليهودية أو المسيحية. يفاخر العربي بنسبه ويتعصب لقبيلته ظالمة كانت أو مظلومة ، له مالأعضائها وعليه ما عليهم ، وكل قبيلة تعيش مستقلة عن الاخري ويتضامن أفرادها فى الحق وفي الواجب ، وتنتهي رئاستها الى من اشتهر منها بالشجاعة والكرم أو من امتاز فيها بالجاه والثروة

أما الحالة القانونية فلم تكن قائمة على شريعة منظمة ، بل كانت خاضعة لعادات وتقاليد قد تختلف باختلاف القبائل ، وقد يرجع بعضها الي مباديء اليهودية ، وتتلخص دراستها فى بيان نظام الانظام الاسرة ، ثم في كلمة موجزة عن المعاملات والعقوبات والنظام القضائى

كان الزواج مطلقا لاحد لتعدد الزوجات فيه ، والطلاق مباحا لاحد لعدد الطلقات فيه ، ان شاء الزوج أرجع المطلقة اليه وان شاء تركها ، وكانت لهم أنواع شتى من الزواج والطلاق ، كزواج المتعة والشغار (١) وكطلاق الايلاء والظهار (٢) ، وقد أبطلها الاسلام جميعا .

أما الأرث فقد كان أساسه المناصرة والدفاع عن الاسرة ، فلم يكن الا للبالغين من الذكور ـ دون الصغار والنساء ـ الذين يحملون السيف ويقاتلون

---

(١) المتعة هى الزواج المؤقت والشغار هو تبادل النساء دون مهر

(٢) الايلاء هو الطلاق المؤقت بأن يقسم الزوج على أن لا يقرب امرأته سنة أو سنتين، والظهار هو الطلاق الابدي لارجعة فيه بأن يقول لزوجته « أنت على كظهر أمي »

العدو ، يتقدمون في الميراث بحسب درجة القرابة ، وكانت للعرب فوق ذلك نظم متنوعة من المواريث منها ميراث الولاء ، وهو أن يتحالف شخصان على أن يتناصرا فى الحياة وأن يتوارثا بعد الوفاة ، ومنها ما نسميه بميراث العضل.

سلطة رب العائلة

كان الأب سيد بيته ، له الرئاسة علي زوجه وولده وعليهم الطاعة نحوه ، وهنا محل للبحث فيما اذا كان لرب الاسرة عند العرب سلطة على أفرادها مماثلة لما كان لرب الاسرة عند الرومان من سيادة مطلقة على أعضاء بيته تشمل أشخاصهم وأموالهم (١)

قال بذلك بعض الباحثين من علماء الغرب ، مثل دارست ومثل سينيت، الاول يرى أن الزوجة كانت تشترى كالسلعة وتعد جزءاً من ثروة الزوج ، والثانى يزعم أن سلطة الاب على أولاده كانت مطلقة لاحد لها

وقد يؤيد هذا القول بعض التقاليد المأثورة عن عرب الجاهلية وهى وأد البنات وزواج المقت ، فالعادة الاولي تبين ما كان للاب من حق التصرف في حياة بناته كما شاء والثانية هى أن يستحل ولد المتوفى زوجة أبيه اذا شاء الزواج منها ، أو أن يزوجها من شاء ويقبض صداقها ، أو أن يعضلها عن الزواج (٢) حتى تفتدى منه بمالها ، كل ذلك « باعتبارها ملكا مورثا »(٣) وهى عادة تفيد أن الزوجة كانت في سلطة زوجها كالرقيق فى سلطة سيده يدخل في نصيب وارثه عند موته

---

(١) لاشك فى أن هذا النظام له أثره فى الاسلام

(٢) أى يحبسها عن الزواج ، ولذلك أطلقنا على هذه العادة اسم نظام العضل

(٣) تاريخ التشريع وأصول الفقه للمرحوم أحمد أبي الفتح بك ص ١٦

لكنا اذا أمعنا النظر فى هذه التقاليد وضح لنا أنها تقصر عن الدلالة على قيام نظام السلطة الابوية فى العرب

فان وأد البنات لم يكن عادة شاملة لجميع القبائل ، بل كان مقصوراً على بعض بطون من تميم وأسد (١) وهما من فروع شعب عدنان المتأخرة بحيث اذا قورنا بعدد القبائل الاخرى ظهر أنها أقل من نصف العشر بين العرب، وفوق ذلك فمن المجمع عليه أنه لم يكن متبعا الا فى الطبقه الفقيرة منهما ومخافة الفقر (٢)

وأما عادة العضل فهى كذلك لم تكن فاشية فى المجتمع العربي بل كانت مكروهة من بعض القبائل تنبذها وتزدري من يعمل بها حتى سميت بزواج المقت (٣) والغالب أنها كانت خاصة بأهل المدينة دون غيرهم من العرب

على أن كثيراً من الشواهد - من أدبية واجتماعية وقانونية - تقنعنا بان الاسرة العربية لم تكن كالرومانية خاضعة لسلطة رب الاسرة خضوعا مطلقا ، وبأن سلطته لم تتجاوز درجة الرئاسة اللازمة لادارة شئونها وتمثيلها ازاء الاسرات الاخرى ، وبأن لكل عضو فيها مركزه ورأيه وماله الخاص

١ - فاشار العرب - وهى مقياس صادق لعقليتهم ودرجة تفكيرهم - تنبىء بما كان للمرأة من الاحترام فى نفوسهم وللزوجة من المكانة فى الاسرة يفتتح الشاعر قصيدته بمناجاة زوجته وبالتمدح فى المرأة ، وينادي - بجميل الالقاب وبالكنية وهى من أسماء التشريف عندهم ، ويفضى اليها بما في نفسه من هم يشكوه أو من فضيلة يعتز بها (٤)

---

(١) تاريخ الامم الاسلامية للمرحوم محمد الخضرى بك طبعة أولي ص ٣١

(٢) بدليل قوله تعالي «ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وإياكم »

(٣) تاريخ التشريع الاسلامى وأصول الفقه للاستاذ أبى الفتح بك ص ١٦

(٤) من ذلك قول الشعراء :

يا ربة البيت قومى غير صاغرة ضمي اليك رحال القوم والقربا

ألم تعلمي ياعمرك الله أننى كريم على حين الكرام قليل

٢ ـ والروايات المأثورة عن أحوال العرب الاجتماعية تشير الى المستوي الذى نالته الزوجة فى الاسرة ، والي اشتراكها مع الرجل فى شئونها بالرأي والنصيحة ، والى استشارة الاب بناته عند زواجهن ، ومن ذلك رواية الحارث ابن عوف(١) الملقب بسيد العرب الذي أتي دار أوس بن حارثة الطائي ليخطب احدى بناته فكان لزوجته الفضل فى قضاء رغبته رغم امتناع أوس فى مبدأ الامر وزوجه من صغري بناته التى قبلت ذلك بعد أن رفضت أختاها .

٣ـــ ونظام التوريث في الجاهلية ـ الذي يجعل تركة المتوفى لابنه ، فان لم يكن له أبناء ذهبت الي أبيه ثم الى أخيه ثم الي عمه (٢) يدل على أنه كان للابن فى حياة أبيه شخصية مستقلة وذمة منفصلة عن ذمة أبيه تصبح بعد وفاته تركة تؤول الى أقرب أوليائه، ولم يكن الامر كذلك عند الرومان في القديم ، ولم يكن للابن مال خاص ولا ذمة خاصة بجانب أبيه .

وخلاصة القول أنه لم يعرف عن العرب فى الجاهلية نظام السلطة الابوية بمثل ما كان لرب الاسرة فى روما وبما يترتب عليه من سيادة تامة تفنى فيها شخصية أولاده وزوجه

وكانت معاملات العرب مقصورة فى الغالب على البيوع وأكثرها من طريق المقايضة وأحياناً من طريق التعامل بنقود مستعارة من فارس والروم (٣) ثم علي المداينات بالربا سواء فى الذهب أو الفضة أو الابل أو الغلال ، وقد ولع

---

(١) مدونة تفصيلا في تاريخ الامم الاسلامية للاستاذ الخضرى بك ص ٢٧

(٢) تاريخ التشريع الاسلامى للاستاذ الخضري بك ص٥٢

(٣) لذلك نجـــد أسماء النقود عند العرب كالدرهم والدينار مماثلة لاسمائها عند اليونان والرومان

العرب بالميسر حتى جعلوه عنصراً من عناصر معاملاتهم ولذلك كان عندهم أنواع من بيوع الغرر كالبيع بالملامسة أو المنابذة والبيع بالقاء الحجر (١).

العقوبات

كان نظام القصاص والديات سائداً في جرائم القتل والاعتداء على النفس، والدية يتفق عليها بين قبيلتي الجاني والمجني عليه، وقد يختلف تقديرها باختلاف التقاليد فى القبائل، وكانت القبيلة مسئولة عن جناية الفرد منها إلا اذا أعلنت خلعه فى المجتمعات العامة (٢) والقصاص فى القتل يطالب به أولياء القتيل من قبيلة القاتل، وقد ينتهى الامر الى الحرب بين القبائل، وتلك حالة كانت عامة في الجماعات القديمة في عهدها الفطري حيث كان الانتقام الشخصى هو الاساس الوحيد لنظام العقاب

النظام القضائى

القضاء في عصر الجاهلية اختيارى من كل وجه، فلم يكن القاضى ملزماً بالفصل بين من يحتكمون اليه، ولم يكن الخصم ملزماً بالتقاضى اذا طلبه الى ذلك خصمه، ولم يكن ملزماً بتنفيذ الحكم عليه اذا تقاضى وخسر دعواه، ولم يكن لهذا وذاك من جزاء سوي غضب القبيلة أو الالتجاء الي حكم القوة، شأن كل جماعة فى عهدها الفطرى

---

(١) بيوع الغرر هى بيوع المقامرة، فالملامسة أن يتفق الطرفان على الثمن وعلي أن يلمس المشترى المال المبيع دون أن يراه فاذا لمسه تم البيع، والمنابذة أن ينبذ البائع الى المشترى بالمال المبيع فاذا نبذه اليه تم البيع بالثمن المتفق عليه، وكذلك اذا ألقي اليه بالحصا أو بحجر

(٢) تاريخ التشريع الاسلامي للاستاذ الخضري بك ص ٥٦ وهذا يذكرنا بنظام التخلي عن المجرم عند الرومان وبعض الشعوب القديمة الاخري

وإنما كانوا يحتكمون — على هذه الحال — الي رئيس القبيلة أو الى شخص عرف باصالة الرأى وصحة الحكم أو الى أحد الكهنة ، يقضون فى النزاع طبقاً لتقاليد القبائل أو لآرائهم الخاصة أولما يعرفونه من مبادىء الديانة الاسرائيلية (١)

قضاء مضطرب غير ثابت ، لا يصدر عن قانون محدود يمده بقواعده ولا يستند الى سلطة عليا تتولى ادارته وتؤيد أحكامه ، ولو أنا نجد نواة لهذا النظام فى مكة قبيل الاسلام نظراً لما بلغته من الحضارة إذ اقتسمت قبائل قريش عدة مناصب مختلفة فيها ، كالحجابة والرفادة والسقاية واللواء (٢) ، وكمنصب القضاء الذي عهد به الي أبي بكر فى عصر الجاهلية وكلف فيه بالديات والمغارم .

ومما يجدر بالنظر أن بعض اجراءات التحقيق عند العرب فى ذلك العصر تماثل ما كان متبعاً فى القبائل الجرمانية وفى بلاد الانجليز قبل الفتح النورمندى ، فقد كانوا يعملون بنظام القسامة «٣» ، وهو أن يحلف خمسون من ولياء القاتل أنه لم يقتل ، أو أن يحلف هذا العدد من أقارب القتيل أن المتهم قاتله ، وذلك في الاحوال التى تتأيد فيها التهمة بقوة القرائن دون أن تثبت برؤية الشهود «٤»

المبحث الثاني صدر الاسلام أو عصر التكوين

٦١٠ — ٧٥٠ م « ١٢٣ هـ »

هذا العصر هو المرحلة الاولي للشريعة ، يمتد زمنه نحو قرن ونصف قرن ،

---

(١) فجر الاسلام ٢٧١ (٢) الحجابة هى تولى حراسة الكعبة وفتح بابها للقاصدين اليها ، والرفادة تقديم الطعام لهم في مواسم الحج ، والسقاية تقديم الشراب كذلك ، واللواء هو حق اعلان الحرب وحمل رايتها .

«٣» راجع البخارى في باب القسامة ، ولسان العرب في تفسير كلمة قسم

«٤» يطلق اسم القسامة أيضاً على الجماعة الذين يقسمون اليمين وهذه الجماعة تقابل من يسمون في القبائل الانجلوسكسونية القديمة « كومپيرجيتورز » وكذلك فى القبائل الجرمانية فى فرنسا القديمة « كونجورير »

من ظهور الاسلام الي نهاية الخلافة الاموية ، فى خلاله انتشرت الديانة الاسلامية وتكونت مصادر التشريع الاسلامي ونظم القضاء فى الولايات ، وتشمل هذه المرحلة عهد الرسول الذي كمل فيه أصلا الشريعة :الكتاب والسنة، فعهد الخلفاء الراشدين الذي ظهر فيه مصدر ثالث وهو الرأي ، ثم عهد الخلافة لاموية الذى فيه أذيعت أحكام الحديث، وثبتت فكرة الرأى على أساس علمي

في عهد الرسول

منذ ٦١٠ — ٦٣٢ م « ١٠ هـ » كانت مصادر التشريع كما يأتي :

«١» المصدر الاول : الكتاب «٢» المصدر الثانى : السنة «٣» أثرها فى تقاليد الجاهلية

لبث النبى عليه الصلاة والسلام بمكة اثنتى عشر عاماً ونصف عام يدعو للاسلام فيها ، ثم هاجر الى المدينة وقضى بها عشرة أعوام إلا قليلا ، وفي خلال هاتين الفترتين كانت أحكام الشريعة واردة فيما أنزل من كتاب الله وفيما صدر من سنة رسول الله .

ولم يكن للتشريع في هذا العهد من المصادر غيرها ، فلا مجال لرأى مجتهد ولا لحكم قاض ، فقد كانت شئون المسلمين فى يد رسول وحده ، يشرع فيها ويقضى بما يوحى اليه من قرآن أو سنة ، لا فرق بينهما فى قوة التشريع سوي « ان القرآن ألفاظه ومعانيه من عند الله . أما السنة فألفاظها من عند الرسول » (١)

وكذلك انفرد هذا العهد دون العصور الاخرى بنزول القرآن وصدور الحديث ، وهما أصلا الدين والشريعة ، أقيم عليهما بناء الاحكام كله في الازمان

«١» فجر سلام للاستاذ أحمد أمين ص ٢٨٠

التالية، فهو عهد التشريع بمعناه الصحيح، وهو تقرير القواعد في نصوص صادرة من المشرع، سواء أكانت من الاله للناس أم ممن عهد اليه بنشر دينه بينهم ويتولي أمور المؤمنين منهم

نزل القرآن ـ كما أوضحنا قبلا ـ آيات متفرقات فى ثلاث وعشرين سنة، من يوم الرسالة الي عام الوفاة، ونزل من سوره نحو الثلثين في مكة والثلث الباقي في المدينة، وكان للنبي كتبة «١» يدونون ما ينزل من الآيات فى رقاع أو علي جريد النخيل أو علي أحجار رقيقة، ثم توضع فى بيت النبي بعد أن يأخذ بعض الكتبة منها صورة ويحفظها البعض الآخر عن ظهر قلب

ومما يسترعي نظر الباحث فى التاريخ التشريعي بالنسبة للقرآن ثلاثة أمور لها قيمتها فى تتبع ظروف التشريع وفي تعرف أساليبه :

الآيات المكية والمدنية

الاول أن الآيات المكية خالية من الاحكام والمبادىء القانونية مقصورة على العقائد والأخلاق، تتناول وجود الأله وتوحيده، وتقضي على عبادة الاوثان، وتصف الحياة الاخري نعيمها وعذابها وتحث على الفضائل، وتضرب الامثال بأمم العصور السالفة. أما الآيات المدنية فانها تشتمل على تشريع الاحكام من عقوبات ومعاملات وأحوال شخصية الي غيرها من أمور الحياة الدنيا، وهي، فوق ذلك، تشريع موجز يقع في عدد قليل من آيات القرآن، في نحو مائتين من ستة آلاف.

«١» تاريخ التشريع الاسلامي للخضرى بك ص ٩

قيل إن عددهم ٢٦ كاتباً وقيل أكثر من ذلك، ومنهم من لازم النبي في جميع أدواره التشريعية مثل زيد بن ثابت وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص، وبعض هؤلاء ممن صار لهم شأن كبير فى التاريخ الاسلامي بعد عهد الرسول

هذا الامر راجع الى حالة الاسلام فى أدواره الاولي ، فقد كانت مهمة الرسول عند بعثه فى مكة متوجهة الي تغيير عقيدة العرب وبث الايمان فى نفوسهم ونشر الدعوة بين الناس للدين الجديد فكانت الآيات القرآنية التى نزلت فى مكة محصورة فى الترغيب فى الاسلام والتحذير من الكفر (١)

ولما اتسع نفوذ الدين وكثر أتباعه عقب انتقال الرسول الى المدينة ، وانتظم المسلمون فى شبه دولة سياسية ، ونشأت بينهم العلاقات متنوعة من زواج وطلاق وإرث ، ومن تبايع وتعامل وتداين ، ومن اضرار وجرائم ، ولجأوا الى النبي لتحديد هذه العلاقات . إما بابقائها على تقاليد عهد الجاهلية وإما بادخالها فى عهد جديد واخضاعها لاحكام جديدة ، فنزلت الآيات المدنية بالمبادىء الواجب اتباعها فى معالجة صلاتهم وتنظيم أمور معاشهم

أسباب النزول

الامر الثاني أن نزول الاحكام القرآنية كان في معظم الاحوال بمناسبة حادث اجتماعى يتطلب علاجا ، إما بسؤال يوجه الي الرسول (٢) وإما بنزاع يعرض عليه أو شكوى ترفع اليه ، والامثلة علي ذلك في القرآن كثيرة اشتغل ببحثها المفسرون (٣) منها أن مرثدا الغنوى طلب من الرسول اجازة زواجه بمشركة ذات مال وجمال فنزلت آية تحريم الزواج بين المسلمين والمشركين : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن .. » الآية

---

(١) ولذلك فان خطاب القرآن فى جميع الآيات المكية يبدأ بقوله تعالي « يأيها الناس » بينما يبدأ فى الآيات المدنية بيأيها الذين آمنوا.

(٢) يبدأ كثير من آيات التشريع بقوله تعالى « يسألونك » وبعضها « يستفتونك »

« ٣ » سميت هذه الحوادث أسباب النزول ، ومن المؤلفات فى هذا الموضوع كتاب بهذا الاسم للواحدي النيسابورى

ومنها أن رجلا من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم ، فلما بلغ اليتيم طلب المال ، فمنعه عمه ، فترافعا الي النبى ، فنزل قوله تعالي « وآتوا اليتامى أموالهم »

ومنها أن إبناً لأبي قيس بن الاسلت الانصاري طرح ثوبه على كبيشة زوجة أبيه بعد وفاته ، فورث نكاحها كما تقدم في زواج المقت ، ثم عضلها حتي تفتدى منه بمالها ، فشكت الى رسول الله وشكت على إثرها نساء المدينة من هذه العادة ، فنزلت الآية « يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء ولا تعضلوهن »

ومنها أن أوس بن ثابت الانصارى توفي عن ثلاث بنات ، وزوجة ، فجاء رجلان من بنى عمه وأخذ ماله دون أن يدفعا اليهن منه شيئا ، فرفعت الزوجة أمرها وأمر البنات الى رسول الله ، فقال ارجعى إلي بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك ، فنزل قوله تعالي « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضا » وكانت أول آية نزلت من آيات المواريث

لم ينزل من أحكام القرآن بغير حادث من الحوادث إلا نادراً ، فلم يصدر تشريع إلا بقدر ما دعت اليه حالة المجتمع وإلا بقدر ما ظهر من العلاقات بين الافراد ، وكذلك كان في الغالب شأن السنة .

ولعل فى هذا الامر اشارة الى وظيفة التشريع الصحيحة ، فلم تكن الشرائع لحل مسائل فرضية قد تقع فى الحياة العملية وإنما جعلت لتنظيم شئون الامة في كل عصر بحسب ما يطرأ من الاحوال والعلاقات ، مع ترك ما لا ينتظر حدوثه منها الي تشريع العصر الذي تحدث فيه ، حتى تكون مبادئه متفقة وظروف المجتمع الذي تسري عليه ، متمشية مع عوامل التطور المختلفة ، وإلا عرقلت سيره وشلت حركته

التدرج فى التشريع

والامر الثالث هو التدرج في التشريع ، وهو الاسلوب الذي اتخذه القرآن مراعاة لحالة المجتمع الاسلامي وما يحيط به من الظروف المتجددة ، وأخذ بالرفق فى اصلاح أمور أفراده ومعالجة عقليتهم ، حتى يصلوا شيئاً فشيئاً الي المستوى المراد رفعهم اليه ، دون أن يشعروا بالعجز عن بلوغه أو بالارهاق من صرامة تكاليفه ، وعلى هذين الاعتبارين يتبين أسلوب التدرج في أكثر من موضع من مواضع التشريع ، سواء كان عاماً ينظم واجبات الفرد نحو المجموع أو تشريعاً خاصاً يضبط علاقات الافراد فيما بينهم .

ومن ذلك الاقتصار في الرسالة على الدعوة السلمية للدين ، ثم لما كثر المسلمون وقويت عقيدتهم واستمر الاذى من المشركين أمروا بالقتال لرد عدوانهم ولمنعهم من محاربة الدعوة الدينية «١» ثم لما اشتغل المسلمون بالحرب فصلت قواعدها من أسرى وغنائم كذلك الزكاة فرضها القرآن فى مكة على وجه عام دون ذكر مقدارها ومصارفها ثم بين ذلك فى المدينة بعد أن تقدمت حال المسلمين وألفت نفوسهم البذل لوجه الله .

ومن ذلك التدرج فى تحريم شرب الخمر واتخاذ الميسر والتعامل بالربا . «٢»

وكلها عادات تشربت بها نفوسهم وأصبحت من عناصر حياتهم منذ عصور الجاهلية مع ما فيها من الخطر على سلامة المجتمع ومن أكل أموال الغير بلا حق ومن استثمار الغني حالة الفقير ، فلم يتعرض لها التشريع في أول عهده ، ثم بدأ بالتنفير

«١» فجر الاسلام للاستاذ أحمد أمين بك ص ٢٨٧ ، وهو يرى أن التدرج في التشريع يفسر العلة فى نسخ الاحكام سواء في الكتاب أو في السنة

«٢» المختارات الفتحية ص ٢٠

منها والتلميح بمساوئها حتى اطمأنت قلوبهم الي الدين وتهيأت نفوسهم الى اطاعة تعاليمه فانتهي الى النهي الصريح عنها

ولعلنا نتبين مما تقدم عن هذه الامور الثلاثة ـ تشريع الاحكام في آيات المدينة ونزول الاحكام بمناسباتها والتدرج في الامر والنهي ـ أنها ترجع كلها الي فكرة واحدة هي أساس التشريع في كل عصر ، وهي اصدار القوانين طبقاً لحالة المجتمع ودرجته من التطور والرقي

اشتمل الكتاب على الاحكام الكلية والاصول العامة بغير أن يتناول جميع المسائل الجزئية ، وتولى رسول الله تطبيقها على الحوادث وبيان العمل بها فى حياته ، سواء أكان هذا البيان من طريق القول أم الفعل أم باقرار ما يحدث أمامه ، وقد اصطلح على تسميته بالسنة واعد تشريعاً مكملا لاحكام الكتاب ، وأصبح المصدر الثاني للشريعة الاسلامية «١»

والسنة تستند الي نصوص الكتاب وتستمد أحكامها من مبادئه ، وقد رتبت فى هذا السبيل طائفة من القواعد الشرعية قامت بجانب الاحكام القرآنية وصارت معها في مستوى واحد من حيث الصفة التشريعية ومن حيث درجة الالزام فى كل فريق منها .

ومن ذلك نعلم أن أحكام السنة متصلة اتصالا وثيقاً بأحكام الكتاب ، فلم تتعد ما رسمه من الحدود ولم تتجاوز ما قصده من المعاني ، وانما عمدت على تفصيل ما أجمل من أحكامه ، وعلى تقييد ما أطلق من نصوصه ، وعلى تقرير

«١» قال الله تعالي في سورة الحشر « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوه » ، وفى سورة آل عمران « قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين »

القواعد فيما لم ينص عليه ـ أما بالقياس على ما نص عليه واما بالنظر الي المعنى العام المستفاد من النصوص الفردية أو الي المصلحة العامة المقصودة منها.

١ ـ فمن الاحكام التى جاءت بها السنة بياناً لقواعد القرآن المجملة أحكام الصلاة والزكاة ، فان آيات الكتاب اقتصرت في نصوصها علي فرضهما ، دون ذكر أوقات الصلاة وطرق اداتها وعدد الركوع والسجود فيها ، ودون ذكر المقادير الواجبة فى الزكاة وشروطها ، وقد تكفلت السنة ببيان ذلك كله .

٢ ـ ومن الاحكام التى قيدت مطلق النصوص القرآنية ـ وذلك باستبعاد حالات خاصة من حكمها العام ـ جعل الرجم عقوبة لجريمة الزنا اذا وقعت من محصن ، مع أن نص الكتاب القاضى بحد الجلد مائة جلدة كان شاملا للزانى عامة سواء أكان محصنا أم غير محصن

ومنها كذلك تخصيص النص المطلق الوارد في آيات المواريث التى قررت الارث للوالدين والاولاد والاخوة والازواج كل منهم بنصيبه ، فقد دلت السنة علي أنه لم يقصد بها التوريث اذا اختلف دين الوارث أو اذا كان الوارث قاتلا لمورثه أو رقيقا (١) مع أن ظاهر النص فى الكتاب عام لا تفريق فيه بين مشرك ومسلم ولا بين قاتل وبرىء ولا بين رقيق وحر

٣ ـ ومن القواعد الجديدة التى وضعتها السنة فيما لم يرد فيه نص من الكتاب، تقرير الدية للجنين وللاطراف اقتداء بما جاء فى القرآن عن دية النفس ، وحظر البيع متى اشتمل علي معنى الربا أو على زيادة بغير عوض (٢) ومنع الجمع فى الزواج

---

(١) منقولة عن رسالة الامام الشافعى في أصول الفقه في تاريخ التشريع الاسلامي للخضرى بك ص ١٣٦ .

(٢) أنظر بيان ذلك بالتفصيل في تاريخ التشريع الاسلامي للخضرى بك ص ٢٤

بين المرأة وعمتها أو خالتها قياسا على نص الكتاب بمنعه بين الاخت وأختها (١)، وتحريم الزواج من الرضاع فيما حرمه القرآن من النسب (٢)، ومنها كذلك توريث الجدة التى لم يجعل لها الكتاب نصيبا، وأن يؤول ما يبقي من التركة - بعد توزيع الانصباء - الي الاعصاب - ممن لم يذكر القرآن في أمرهم حكما (٣)

والى ما أحدثه الاسلام من الانقلاب في العقيدة الدينية، وفى حياة العرب الخلقية والاجتماعية، ترتب عليه من الناحية القانونية تطور لا يقل فى خطورته عما ترتب عليه من النواحي الاخرى.

وقد ذهب هذا التطور الى المدى الذي يتفق مع تعاليم الدين الجديد، ومع ما تكفل به من مهمة مزدوجة لا تنحصر فى بيان سبل السعادة فى الآخر فحسب، بل تشمل ارشاد الناس الي طرق الحياة السليمة في الدنيا

لذلك تخللت تلك الفترة - من حياة الرسول - التى نزل فيها الكتاب وصدرت السنة حركة اصلاح بعيدة الاثر في تقاليد العرب، ونظمهم القانونية، فقضت منها على ما يأباه الدين أو ينبذه الخلق، أو يتنافي مع واجبات الفرد نحو الاسرة التى يتصل بها والمجتمع الذي ينتمي اليه، فأبطل وأد البنات، وحرم الربا وبيوع الغرر، وألغي كثيرا من نظم الاسرة الجاهلية مثل زواج المقت والمتعة وطلاق الظهار وميراث التبنى

---

(١) لأن الحكمة فى كل الاحوال واحدة، وقد تظهر تلك الحكمة من الحديث القائل « فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم »

«٢» لم يحرم نص القرآن من الرضاعة الا الأم والاخت، وحرم من النسب الأم والبنت والأخت والعمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخير - راجع سورة النساء « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » الآية

«٣» الحديث « الحقوا الفرائض باهلها فما بقى فلاولي رجل ذكر ». وهم الاعمام وبنو الاعمام. راجع تاريخ التشريع الاسلامي للخضري بك ص ٥٤

ولم تكن تلك الحركة مقصورة على هدم الفاسد من تقاليد الجاهلية ، بل أقامت نظما جديدة لازمة لسلامة المجتمع ، فوضعت الحدود لمعاقبة الجرائم الخطيرة كالسرقة وقطع الطريق والزنا والقذف وتقرر نظام الكتابة في معاملات الديون «١» وجعل الميراث على أساس ثابت محدود يشترك فيه الاقرباء ، كل بنصيبه ذكراً كان أم أنثي ، بالغاً كان أم صغيراً ، ونشرت المبادىء الخاصة بالمحافظة على أموال القصر واليتامي وحماية مصالحهم .

على أن التشريع الاسلامي لم يكن مجددا في كل ما اتصل بالحياة القانونية عند العرب ، ولم يكن هداما لكل ما اتصل بالجاهلية من تقاليد ، بل أبقي منها ما لم يزل صالحا للحياة الاجتماعية فى الاسلام مع الاخذ بالتعديل في بعضها بما دعت اليه حاجات هذه الحياة ، من ذلك أنه أقر نظام القسامة ولم يبطل ميرات الولاء (٢) وأبقي نظام الديات والقصاص . غير أنه جعل المسئولية فيه على الجانى لا على القبيلة كما كان فى الجاهلية . ولا شك في أن ظهور الاسلام كان حدا فاصلا بين عهدين مختلفين من عصور التاريخ القانوني : عهد الفطرة الذى لا يسود فيه قانون شامل ولا يؤيد تقاليده من جزاء سوي القوة الفردية ، وعهد النظام الذى يخضع فيه الجميع الي شريعة عامة واحدة تؤيدها العقيدة وتتكفل بنفاذها السلطة الحاكمة

عهد الخلفاء الراشدين ١١ ـ ٤١ هـ « ٦٣٢ ـ ٦٦١ م »

حدث فى هذا العهد : ١ ـ جمع القرآن ونشره و ٢ ـ ظهور مصدر الرأى و ٣ ـ تنظيم القضاء.

«١» راجع سورة البقرة « يأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الي أجل مسمى فاكتبوه ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا..» الآية

(٢) تاريخ التشريع الاسلامى للخضري بك ص ٥٣

في خلال هذا العهد ـ وعلى الاخص فى خلافة عمر وعثمان ـ فتحت البلاد الفارسية والعراق والشام ومصر ، وأدان للاسلام كثير من غير العرب ، وفى خلاله كذلك ثارت فتنة فقتل عثمان وتفرق المسلمون ، بايع فريق منهم على ابن أبي طالب ، واتبع آخرون معاوية بن أبي سفيان ، وتحارب الفريقان وتنازعا حتي قتل على وخلا الجو لمعاوية .

هذا عن تاريخ التطور السياسي

أما عن التطور التشريعي فان هذا العهد يمتاز بثلاثة حوادث كان لها شأن خطير في تاريخ الشريعة الاسلامية : الاول جمع القرآن ونشره ، والثاني مصدر ثالث للتشريع وهو الرأي ، والثالث تنظيم القضاء .

جمع القرآن في خلافة أبي بكر ونشر في البلاد الاسلامية فى خلافة عثمان . رأي أبو بكر أن كثيرا من حفظة القرآن قد قتلوا فى بعض المعارك الحربية فخشي انقراض هذه الفئة وشعر بالخطر من ذلك علي كتاب الله ، فامر زيد ابن ثابت ـ وهو أحد كتاب الوحى وحفاظه ـ فجمعه «من العسب واللخاف وصدور الرجال» «١» وحفظت صحفه عند أبي بكر ، ثم عمر ثم حفصة بنت عمر .

ولما ولي الخلافة عثمان وجد أن تلاوة القرآن فى البلاد تختلف باختلاف لهجات العرب ولغاتهم ، فأمر بنسخ صور من صحف القرآن بلسان قريش ، ونشرت على المسلمين (٢)

---

(١) أي من جريد النخل والحجر الرقيق وذاكرة حفاظ القرآن وتفصيل ذلك مروى فى صحيح البخارى عن زيد بن ثابت ـ راجع الخضرى بك ص ٦٢

«٢» أما السنة فلم تجمع في هذا العهد خشية الاختلاف فيها وخوف انصراف الناس بها عن الكتاب ـ راجع في ذلك تاريخ التشريع الاسلامي للخضرى بك ص ٦٣

كثرت الفتوح واتسعت للمسلمين أسباب الثراء وواجهوا أنواعاً جديدة من مظاهر الحياة وعلاقاتها مما لم يرد عنه نص فى الكتاب والسنة ومما يستدعي معالجته بتشريع جديد ، فلجأ الخلفاء عند ذلك الي استنباط الاحكام الخاصة بها مسترشدين بما توحي به حكمة التشريع وبما تقتضيه المحافظة على المصالح العامة، وهذا ما يسمي التشريع بالرأى

١ — كان الرأى في أكثر حالاته مستمدا من روح المبادىء المنصوصة في القرآن والسنة وقياسا على الاصول والاحكام الواردة فيهما ، ولذلك أطلق على الرأى اسم آخر وهو القياس ، وكان يصدر الرأى أحيانا بعد استشارة الصحابة ورؤوس المسلمين واتفاقهم عليه — كما قيل بحدوثه في عهدى أبى بكر وعمر — وفي هذه الحالة يسمى الرأى بالاجماع ، أما اذا لم يكن عن قياس ولا عن اجماع فهو مجرد اجتهاد «١»

وكثيراً ما وضعت قواعد جديدة بالرأى على أنواعه الثلاثة فى عهد الخلفاء الراشدين ، من ذلك ما رآه أبو بكر من أن الجد مع الاخوة يحجبهم في الميراث كالأب «٢» ، وما أنفذه عمر من حد شارب الخمر ثمانين جلدة كالقاذف وباتفاق الصحابة «٣» ، وما قرره عثمان من أن التي طلقها زوجها في مرضه ترث منه بالرغم من انقطاع الزوجية في وقت الوفاة «٤» ، وما قضي به على من أن الزوجة

«١» وروى أن عمرا رأى أن المطلقة ثلاثا في مرض الموت ترث ما دامت في العدة — راجع التشريع الاسلامى للخضري بك ص ٧٠ «٢» وربما كان قريباً من الاستحسان الذى عمل به الامام أبو حنيفة في العصر العباسي .

«٣» يخالفه عمر فى ذلك ، ويرى أن الجد لا يقاس على الأب بل يشترك الاخوة معه في الارث «٤» تاريخ وأصول الفقه للاستاذ أبى الفتح بك ص ٢٢١ ، وكان الشارب يعزر قبل عهد عمر ، ولم يرد عن شرب الخمر حد فى القرآن أو السنة .

التى توفى زوجها قبل أن يدخل بها ودون أن يفرض لها صداقا لا حق لها في صداق المثل قياساً على المطلقة «٤»

٢ ـ واذا ذكر التشريع بالرأى في هذا العهد ذكر معه الدور الهام الذى أقام به عمر بن الخطاب في هذا الشأن أيام خلافته فقد كان رجلا كبير الهمة شجاعاً في الحق غيوراً على النفع العام لذلك كان جريئاً فى العمل بالرأي سواء أكان عن قياس أو غير قياس متى وضحت له فيه مصلحة المسلمين ، وقد اتسع أمامه المجال في ذلك بما واجهه من الاحوال الجديدة ـ من اقتصادية واجتماعية وسياسية ـ التى نشأت عما حدث في عهده من الحروب وعما تم على يديه من الفتوح ، وأنه ليتضح لنا من الاحكام التى قررها عمر أنه لم يقتصر في أعمال الرأي على الاحوال التى لم يرد عنها نص من الكتاب أو السنة ، بل أنه ذهب الى أبعد من ذلك وخالف بعضاً من النصوص والقواعد التى كانت جارية قبل عهده «٥» حتى يكون الحكم ملائماً لظروف المجتمع الجديدة

فقد قرر أن يوقع القصاص على من قتلوا واحداً ولو كثر عددهم ، وأن ينفذ حد الجلد على شارب الخمر ، وأن يعفي السارق من قطع اليد في عام المجاعة ، وأن يقطع الطلاق الثلاث نهائياً خلافا لما كان متبعاً قبل عهده ، وأن يكون لصاحب الارض حق مرور خليج المياه في أرض الجار رغماً منه ما دام

«٤» قال الله تعالي « لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة »

«٥» فجر الاسلام ص ٢٨٣

غير ضار به ، وأن يمنع المؤلفة قلوبهم عن نصيبهم فى الزكاة «١» ، « لان الله أعز الاسلام وأغنى عنهم » ، وأن تبقي الاراضي المفتوحة عنوة بأيدى أهلها مع ضرب الخراج عليهم دون أن تذهب الى أيدى الغزاة باعتبارها غنائم كما يدل ظاهر النص فى الكتاب «٢»

٣ ـ هذا هو المصدر الثالث لقواعد الشريعة ، أى الرأي ، فهو استنباط الحكم حيث لا يوجد النص والاخذ بالروح لا بالحرف حيث يوجد النص وحين يراد تطبيقه على المجتمع في ظروف جديدة وهو يقابل ما يسمي « العدالة » فى القانون الروماني وفي القانون الانجليزى ، وقد عرفه ابن القيم من قبل بأنه « ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب » ، ويعرفه الأستاذ أحمد مين بك بأنه « ما يرشد اليه الذوق السليم مما في الامر من عدل أو ظلم » «٣»

«١» قال الله تعالى « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم » ، وهم قوم من سادات العرب ـ ممن أسلموا أو لم يسلموا ـ أمر الله نبيه بتألفهم أى بمقاربتهم واعطائهم حتى يرغبوا اتباعهم فى الاسلام وحتى لا تحملهم العصبية العربية على التألب مع الكفار على المسلمين ـ راجع لسان العرب فى كلمة ألف

«٢» كان ذلك عند فتح الشام والعراق ، وكانت مناقشة بين عمر وبعض الغزاة الذين تمسكوا بظاهر النص « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه . . » وكان مما احتج به عمر أنه « اذا قسمت أرض الشام والعراق فما يسد به الثغور وما يكون للذرية والارامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق ؟ . . » راجع تاريخ التشريع الاسلامى للخضرى بك ص ٧٢

«٣» كتاب فجر الاسلام ص ٢٨٤

وقد أصبح هذا المصدر الجديد عاملا خطيراً في تطور مبادىء الشريعة الاسلامية فى العصور المقبلة اذ اتخذ شكلا علمياً منظماً بعد أن كان في هـذا العهد مقصوراً على حالات فردية ، ويبدو لنا أن الطريق الذى اتجه فيه الرأي بالنسبة لاحكام الكتاب والسنة يماثل الطريق الذى سلكته السنة من قبل بالنسبة لاحكام الكتاب فقـد اهتدي الرأى الي قواعده بنصوص مصدرى الشريعة ومبادئها العامة كما استمدت السنة قواعدها من أصول المصدر الاول للشريعة ومن المعاني العامة التى يرمى اليها .

كان القضاء فى مبدأ هذا العهد في أيدى الخليفة وأمراء الولايات الاسلامية يحكمون فيما يقع من الجنايات ويفصلون فيما يعرض عليهم من وجوه النزاع ، ثم كان لعمر بن الخطاب بعد ذلك الفضل في تنظيم القضاء كما كانت له اليد العليا فى العمل بالرأى ، ففي خلافته عهد بأمور القضاء فى الاقاليم الاسلامية الى رجال يعملون مستقلين عن الامراء ، وأطلق عليهم للمرة الاولي اسم القضاة «١» وأوصاهم بأن يحكموا بين الناس بكتاب الله وسنة رسوله وبأن يجتهدوا برأيهم فيما ليس في كتاب ولا سنة.

واتبع سائر الخلفاء الراشدين من بعده هذا السبيل ، ولهم كتب تاريخية «٢»

«١» تاريخ الامم الاسلامية للخضرى بك ص ٤٥٥ ـ ومن القضاة الذين عينهم هذا الخليفة أبو الدرداء في المدينة وشريح بن الحرث الكندى في الكوفة وقيس بن العاص في مصر

«٢» من ذلك كتاب عمر إلى القاضي أبي موسي الاشعرى ، وكتاب على الى أحد عماله فى اختيار القضـاة ، أنظر صورتهما فى تاريخ الامم الاسلامية ص ٣٤٢ ، ٤٥٦

وأقوال مأثورة تبين الطرق والمبادىء الواجب اتباعها عند الفصل فى القضايا ولصفات الواجب توافرها فيمن يلي وظيفة القضاء

ويرجع هذا النظام الي اتساع أعمال الولاة والامراء واهتمامهم بادارة الامور الحربية والسياسية أكثر مما يرجع الي فكرة الفصل بين السلطات في الدولة ، بدليل أن تنفيذ الاحكام كان في يد القاضى فهو الذى يصدر الحكم ، وهو الذى ينفذه ، ومن جهة أخري فان مهمة القضاء فى هذا العهد كانت مقصورة على الخصومات المدنية ، أما القصاص والحدود والتأديب فهي ما زالت فى أيدى الخلفاء والولاة «١»

عهد الخلافة الاموية

٤١ — ١٣٢ هـ (٦٦١ — ٧٥٠م)

يعد هذا العهد مكملا للعهد السابق من وجهة التطور التشريعى إذ اكتمل فيه مصدر الرأى من جهة ، وانتشرت فيه أحكام السنة من جهة أخرى ، وبدت فيه بوادر الحركة العلمية التى عظم شأنها في أوائل الخلافة العباسية . ويمتاز هذا العهد بثلاث حوادث كان لها أثرها فى تاريخ التشريع ، الحادث الاول انحياز غالبية المسلمين بعد قتل على الى معاوية وبقاء الخلافة فى بنى أمية تسعين عاماً ، ويرجع ذلك الى نفوذ معاوية والي دهائه السياسى

والثاني تفرق الاقلية الباقية من المسلمين الي فرق دينية وسياسية : فرقة الشيعة وهم أتباع علي والناقمون على معاوية لاستئثاره بالخلافة ويرون أنها لبيت على لا لغيره ، وفرق الخوارج وهم الخارجون على ومعاوية علي السواء والذين يرون

«١» تاريخ الامم الاسلامية ص ٤٥٧

أن الخلافة لا تنحصر فى بيت معين وانما تستند إلى ارادة الجمهور ينتخبون من يجدونه صالحاً للقيام بشئونهم .

والحادث الثالث هو اتساع الفتوح الاسلامية في الشرق والغرب وبدء امتزاج المدنية العربية بالمدنيات الأخرى ، فقدامتد الفتح فى خلال هذا العهدفى آسيا الى بخارى وسمرقند ، ووصلت الجيوش الاسلامية الى بعض مدن الصين ، وكذلك فتحت كثير من جزر البحر الأبيض المتوسط مثل قبرص ورودس وسردينيا ، وساد نفوذ الاسلام فى تونس والجزائر والمغرب من شمال أفريقيا ، الاسلامي بفتح الاندلس فى أوروبا .

هذا عن التاريخ السياسي

أما عن التاريخ القانونى فى هذا العهد فانه يتلخص في أن أحكام الشريعة الاسلامية أخذت فى التطور والاتساع تبعاً للظروف الجديدة بعاملين ، أحدهما تقدم فكرة الرأى باعتباره مصدراً للتشريع ، فكان لاصحابه الفضل في تقرير الاحكام الجديدة ، وثانيهما قيام فكرة أخرى معارضة للرأي لا يتبع أصحابها إلا نصوص الكتاب والسنة ، وهم أهل الحديث ، وكان لهم الفضل فى شيوع روايته وفي اذاعة نصوصه وأحكامه ، غير أن هذا التطور كانت تشوبه شائبة نشأت من تغالي كل فريق في فكرته ، وهى اختلاق الاحاديث ونسبتها كذباً الي الرسول عليه السلام .

وفيما يلي تفصيل ما تقدم من الاجمال .

استمر العمل بالرأي فى استنباط الاحكام نظراً لتنوع المعاملات وتجدد الاحوال مما لم يرد فيه نص من الكتاب أو السنة ، غير أن أهل الرأي بدأوا ينسبون موقفهم الي تعليل علمى ، فهم يرون « أن الشريعة معقولة المعنى » (١)

---

(١) تاريخ التشريع الاسلامى للخضري بك ص ٨٥

قائمة على أصـول ومبادىء عامة مستخلصة من روح النصوص ومن الحكمة في تشريعها ، أن لها غايات تسعي الى تحقيقها ومصالح عامة تقصد حمايتها ، ومن هذه المبادىء وعلى ضوء هذه المصالح يستمدون الحكم الواجب اتباعه فيما لم يرد عنه نص صريح من القرآن أو من السنة الثابتة .

أمام هذا الفريق القائل بالرأى قام فريق آخر يسمى بأهل الحديث يعتمدون على ظواهر النصوص القرآنية والنبوية ، مع ما ترشد اليه من مبادىء وأصول عامة تربط الاحكام الفردية بعضها ببعض ، ولا يتعدون هذه النصوص «لو أدت الي نتيجة غير معقولة وبحيث لو عرض لهم أمر لا نص فيه امتنعوا عن الفتوى ، وقد كان لهـذا الموقف ثمرة قيمة فى تاريخ الشريعة ، اذ بعث على استقراء الاحاديث والبحث عما ورد من أحكام السنة لدي حفاظها والمعاصرين لزمن الخلفاء الراشدين . فذاعت رواية الحديث وعرفت منه أحكام لم تكن معروفة من قبل (١)

صار لهذا الخلاف بين فريقي الرأى والحديث شأن كبير فى العصر العباسى إذ ترتبت عليه حركة علمية واسعة النطاق تولدت عنها مذاهب الفقه الاسلامية ، لـكنه لم يخل من الاثر في هذا العهد ولو أنه كان فى مرحلته الاولى ، ويظهر هذا الاثر ـ خطيراً فى رواية الحديث ضئيلا ، فى اختلاف الاحكام

أما بالنسبة لرواية الحديث فقد كان من نتيجة ذلك النزاع أن شاع الكذب علي رسول الله عليه الصلاة والسلام وعلى صحابته ، اذ استباح بعض أفراد من الفريقين لانفسهم أن يختلق من الاحاديث ما يبرر مسلك فريقه ولذلك نجد كثيرا من الاحاديث المتناقضة في موضوع واحد كما فى مدح الرأي

---

(١) نهى أبو بكر وعمر بن الخطاب عن رواية الحديث خشية من الاختلاق ومن انصراف الناس به عن كتاب الله ، ولذلك قلت رواية السنة فى عـهد الخلفاء الراشدين

وذمه ، ومن ناحية أخرى لم يتردد أهل الحديث ـ لاعتمادهم في الاحكام على ما ورد من النصوص دون غيره ـ في قبول ما يروى من السنة سواء كانت ضعيفة فى سندها أم قوية ، وفي ذلك ما فيه من التشجيع علي وضع الاحاديث المكذوبة ، ومن جهة ثالثة لما رأى فئة من أهل الحديث من امتناع زعماء مذهبهم عن الفتوي فيما لم يرد عنه نص اختلقت طائفة كبيرة من الاحكام منسوبة الي السنة حتى يستعينوا بها فى سد الفراغ ، ولم تكن هذه الاحكام الموضوعة عقيمة الأثر بل صدر كثير منها عن روية وبحث فقهى ونظر الي الامور حتى وصفها بعض الباحثين بأنها رأي فى قالب حديث (١)

وأما عن الاختلاف فى الاحكام فان الفقه في هذا العهد لم ينل نصيبه من التدوين والترتيب بالرغم من انقسام الفقهاء الي أهل رأى وأهل حديث ، ولذلك فانه لم يعرف عنهم كثير من القواعد الواضحة ولم يصل الينا من عهدهم الا قليل من الاحكام التى ظهر فيها الخلاف بين الفريقين ، وسنأتى منها على مثلين :

الأول خاص بدية الاطراف للمرأة (٢) : حددت النصوص في الكتاب والسنة دية الرجل مائة من الأبل عن النفس وعشرة منها عن كل أصبع من أصابعه ، أما بالنسبة لاطراف المرأة فان أهل الحديث يستندون في تقديرها على قول من السنة بأن « المرأة تعاقل الرجل (أي تساويه فى الدية) الى ثلث الدية فاذا

---

(١) فجر الاسلام ص ٢٩٥ ، وهناك أسباب أخرى ذكرها المؤلفون لوضع الاحاديث المكذوبة ، أهمها اختلاف الاحزاب الدينية والسياسية ، والسعي فى ترغيب الناس في الفضائل وحملهم على احترام الاحكام الشرعية ـ راجع تاريخ التشريع الاسلامى ص ٨١

(٢) أنظر تاريخ التشريع الاسلامي للخضرى بك صفحة ٨٥

زادت على ذلك فهى على النصف من ديته » (١) ويترتب على ذلك أن دية الاصبع الواحدة من أصابعها عشرة من الابل ودية أصبعين عشرون ودية ثلاث ثلاثون كما للرجل . أما دية أربع فهي عشرون أى نصف دية أربع من أصابع الرجل ، يستنكر أهل الرأى مثل هذه النتيجة التى لا تتفق مع العدالة (٢) ويرون أن دية أطراف المرأة تقدر دائما على النصف مما يقدر للرجل فى الاطراف كما فى النفس لا سيما وأن المرأة تعامل نصف معاملة الرجل فى الميراث وفى الشهادة ولا يثقون بصحة الحديث السالف نصه

والمثل الثاني خاص بضمان الشاة أو النقاة المصراة (٣) التى يردها المشترى بعد ما احتلبه من لبنها ، فما الذي يجب على البائع فى مقابل هذا اللبن ؟ ويقول أهل الحديث بأنه يرد الشاة « وصاعا من تمر » فى نظير لبنها اعتمادا على حديث رواه أبو هريرة «٤» .

أما أهل الرأي فانهم يذهبون الي أن المبدأ العام في ضمان المال المتلف هو رد المثل أو القيمة ، وصاع التمر ليس بالمثل ولا بالقيمة ، ويستدلون بذلك على الشك في صحة الحديث و على وجوب اتباع المبدأ السابق فى ضمان ما احتلبه المشترى من لبن الشاة قبل ردها

بقى نظام القضاء علي حالته التى كان عليها في عهد الخلفاء الراشدين ، غير أن

---

(١) حديث مروى فى لسان العرب فى تفسير كلمة عقل

(٢) « فعندما عظم جرحها نقص عقلها » أى دينها ، وهى العبارة التى اعترض بها ربيعة بن فروخ على حكم أهل الحديث ، وهو زعيم أهل الرأى فى هذا العهد

(٣) وهى التى يختزن اللبن فى ثديها وذلك بربطه حتى يظن من يراها أنها غزيرة اللبن ، وللمشتري في هذه الحالة الخيار في ابقائها أو فى ردها الي البائع

(٤) فجر الاسلام ص ٢٦٣

تعيين القضاة كان يصدر من أمراء الولايات غالبا ومن الخليفة أحيانا ، على أن دائرة أعمالهم تجاوزت الفصل في الخصومات وتناولت مراقبة أموال اليتامى والاشراف على الاموال الموقوفة وعلى الاخص في مصر إذ أنشىء للمرة الاولى ديوان الاوقاف فى أوائل القرن الثانى من الهجرة «١» وكذلك اهتدى القضاة في هذا العهد الى تدوين أحكامهم لضمان تنفيذها وحسم النزاع عليها بعد اصدارها.

ولم يكن القاضي مقيداً بمذهب معين أو برأي خاص، وانما ترك له حرية الفصل في الدعاوى بعلمه واجتهاده ، وكان يرجع الي الخليفة فيما أشكل عليه من الامور وفيما تضاربت فيه الاحكام أو يستفتى العلماء

المقارنة بين الشريعة الاسلامية والقانون الرومانى

من أقدم أثار البحث في موضوع التشابه بين القوانين الرومانية وبين الشريعة الاسلامية ، مجلة Comparative Legistlation وقد استنتجت أن الشريعة الاسلامية لابد أنها مأخوذة أو مقتبسة من القوانين الرومانية ، وأن أبا حنيفة ربما كان يعرف اللغة اللاتينية. ثم اتصل هذا البحث بين مؤرخى الشرائع وتناوله كثير من الباحثين حتى جعله أحد أعضاء المؤتمر التاريخي المنعقد فى بروكسل سنة ١٩٢٤ موضوعه . وكانت نتائج أبحاث هذه الكثرة الكثيرة من العلماء ، متناقضة تناقضاً فظيعاً . فمن متطرف فى القول : بأن الشريعة الاسلامية وليدة القانون الرومانى ، ومن متطرف فى الجانب الآخر يقول : ان القانون الرومانى وليد الشريعة الاسلامية مع بعض تحوير . وبين هؤلاء وهؤلاء ، طائفة تقرر أن كلا من القانونين فى مادته لم يتأثر بالآخر من قرب أو بعد ، وانما يدينان لظروف متشابهة تشابه القاعدة التى اتخذها الرومان والعرب جميعاً، وسيلة

(١) تاريخ الامم الاسلامية للخضرى بك ص ٦٤٠

للتبسط والانتشار. فتقاربت العقلية القضائية وتشاكلت القضايا والنوازل، في آفاق التعامل والعلاقات العامة (١)

ومن قائل أن الشريعة الاسلامية لم تتأثر في مادتها الفقهية، وانما تأثرت في جانب النظام والادارة وترتيب القضاء، بالنظر لحلول العرب في بيئة رومانية الاوضاع كالشام، كانت لم تزل محتفظة بنفس الجهاز الروماني في وضع الادارة والقضاء، فتبنوه بكل أشيائه وكل ما فيه ...

والآن نجيء الى بحث وحدة التشابه من ناحيتها الفقهية والتاريخية

أما الناحية الاولى: فلم يختلف اثنان من المتشرعين في أن المقارنة تكشف عن تشابه تام، ونعني بالتشابه التام أنه قائم في أساس الفكرة الفقهية أي فلسفة التشريع وكذلك في الفرع الفقهي

وهذا تناظر أعمق اتصالا، وهو لا يثبت الاقتباس أو التأثر فقط، بل يثبت أن أحدهما مثل الآخر وهضمه هضماً يكاد يكون تاماً. واليك المثل في الرق

يقول القانون الروماني: ان حالة الرق والحرية تتبعان الحمل لا التلقيح. وفرع عليه: ان أولاد الرقيقة يولدون أرقاء، وكذلك القانون الاسلامي يقرر القاعدة نفسها ويستخرج منها فروعا كثيرة

وفي أسباب الرق يقرر القانون الروماني: ان الرق والحرية صفتان تتبعان العنصر، وفرع عليه أن الرومانى لا يقبل ولا يمكن أن يصير رقيقاً في اعتبار القانون وكذلك القانون الاسلامى يقرر أنهما صفتان تتبعان الدين فلا يقبل ولا يمكن للمسلم أن يصير رقيقاً في اعتبار القانون

وهكذا نجد في نظرية الالتزام والشخصية المعنوية وما اليهما. ومن هنا نجد أن التناظر بين القانون الروماني والآخر الاسلامى، ليس في الفرع الفقهي فحسب

(١) راجع بحث مقارن حول القانونين الرومانى والاسلامي حكم عبد الله العلايلي

بل في الملحظ الفقهي وفلسفة التشريع أيضاً . فان من الممكن أن ترد الفروع في كلا القانونين الى ملحظها التشريعي، أى الى وحدات فقهية أو قواعد تتفق الي حد كبير .

فرأيي في هذه الجهة أن التناظر بين القانونين يتعدى بالمادة القانونية الي الملحظ القانوني ، وعليه فلا يمكن القول إلا أن أحدهما مثل الآخر وهضمه ، وفى أقل الاعتبارات تأثر تأثراً جوهرياً

وأما الناحية الثانية وهي الناحية التاريخية فنلخصها كما يأتي:

اتفق المؤرخون علي أن القانون الرومانى لم يكن يعرف عنه شيء منذ القرن السادس للميلاد حتى أوائل الثانى عشر . فقد ذكر العلامة يوحنا لورنس موسهايم فى كتابه تاريخ الكنيسة القديمة والحديثة ـ ما نصه :

ان شهرة وسلطان الشريعة الرومانية المدنية تجددت فى ايطاليا وأغرقت الشرائع المستعملة حينئذ فى بحر الاهمال ، بعد أن إكتشف الملك لوثاريوس الثاني فى افتتاح مدينة املفي سنة ١١٣٧م ، نسخة مجموعة الشريعة المشهورة التى كانت مجهولة علي أجيال كثيرة ، فأتي بها الملك حينئذ الي مدينة بيزا :

ومن ذلك الوقت بدأ العلماء يدرسون الشريعة الرومانية ، وافتتحت مدارس لدرس هذه الشريعة في مدرسة بولونيا الكلية ، ثم فى مدن أخرى من ايطاليا وخارج ايطاليا .

وكانت النتيجة أن الناس كانوا يسلكون بموجب شرائع متنوعة ، فكل انسان متروك لارادته في أن يختار الشريعة التى رغب بها ، أما الشريعة السالیكية أو اللمبرذية أو البرغندية الخ ثم ارتفعت بينهم الشرائع الرومانية شيئاً فشيئاً في معظم أوربا ، وطردت كل ما سواها (١)

(١) راجع الكتاب المذكور ص٤١٧ط بيروت سنة ١٨٧٥ المطبعة الاميركانية

وذكر العلامة جيبون فى كتابه ـ تاريخ الدولة الرومانية ـ ما نصه :

ولما علم علماء القرن السادس عشر الميلادى ، أن القوانين الرومانية الحديثة مخالفة للقوانين التى كان معمولا بها الي القرن الثاني عشر الميلادى ، لم يمكنهم انكار انها جديدة

ثم رأو من جهة أخرى نسبة هذه القوانين الي جوستنيان الامبراطور الرومانى الذى كان موجوداً فى القرن السادس الميلادي قالوا ان قوانين جوستنيان تنوسيت على طول العهد ، ثم ظهرت فجأة في القرن الثاني عشر عند افتتاح الملك لاملقي ، حيث وجدت فيها نسخة مجموعة الشرائع

وأن أول من ابتدع هذه الحكاية وأشار اليها هو لودفيكوس سنة ١٥٠١م، ثم راجت وانتشرت فى القرون الوسطي الى الآن (١)

ومن وجه آخر يقول اللورد ماكنزى في كتابه ـ على هامش القانون الرومانى ـ ما نصه :

« ان هذا القانون ـ أى قانون الاثني عشر لوحاً الذي هو أصل القانون الروماني ـ لم يصل الى أيدينا ، وغاية معلوماتنا عنه تستند الي بضع أوراق متفرقة وبعض ملاحظات تاريخية ، لا تزيد عن مثل أن ذلك القانون وجد سنة ٤٥٢ ق م، وأن الرومان أرسلوا بعثة الى بلاد اليونان وغيرها فجمعوه، ولما رجعوا الي رومية نشروه وصدر الامر بحفره على اثنى عشر لوحاً ، وضعوها فى محل الفوريوم »

ونحن حيال هذه النصوص ، نجد القانون الرومانى ككائن موجود يقع بين حكايتين

(١) حكاية انشائه بواسطة بعثة الي بلاد اليونان ، ثم نقشه على اثنى عشر لوحاً. وفيها شبه كبير بما نعرف عن أعمدة حمورابى الفقهية وألواح موسى التى نزل بها

(١) راجع الكتاب المذكور ج ٤ ص ٥٥٥

الطور . مما لا يبعد معه أن تكون مستوحاة منها ، لا سيما ورائحة الاسطورة ماثلة فيها على نوع شديد .

(٢) حكاية عودته الي الظهور بعد الاختفاء أولا لم يشر اليها إلا لودفيكوس وعنه أخذت ، فتقل الثقة فيها من جهة أن ظهور مجموعة الشرائع اعتبر حدثا هاما وهو كذلك فكيف تفرد بها راو واحد . ومن جهة أن القصة لم ترافق ظهور المجموعة المذكورة بل تأخرت ثلاثة قرون تقريباً وظهرت فجأة على لسان لودفيكوس .

ثانياً : ينفيها الواقع الانساني ، فان من الثابت فى فرع « اتكس » ، ان القانون الامرى يستحيل بمرور الزمن عادة فسنة عرفية فصفة اخلاقية . وإذا أخذنا تاريخ حفره وهو سنة ٤٥٢ق م الي سنة فقده وهى سنة ٦٠٠ م ، نجد أنه ظل معمولا به عشرة قرون وزيادة ، وهي تملك فعالية تحوله الي سنة عرفية عامة ، فلا نتقلص من حياة الناس على الشكل الذى يريدوننا على تصديقه

فلو فرضنا ان نسخة ضاعت بغتة ، فبماذا نعلل ارتداد الجماعات الرومانية الي شرائعهم القبلية القديمة على ما سبق ذكره عن موسهايم ، دون أن يترك طابعه في روحية وعقائدهم ومكيفات حياتهم العامة

والقصة من كل وجوهها تشبه الاساطير التى دارت حول كتاب « بوذا » من أنه ذهب الي البرية عرضاً ، وبالجملة فهى قصة لا يمكن أن يقرها النقد التاريخي بحال

ولو عطلنا المنطق وسلمنا بصحة القصة تاريخياً فان الحركة الفقهية الاسلامية كانت على أشدها فى القرن الثامن الميلادى الى أوائل العاشر ، ثم فترت حركة الاجتهاد القانوني

ومعنى هذا أن بلوغ القانون الاسلامي القمة والنهاية ونفض اليد منه على

كل وجوهه ، ثم فى القرون التى كان القانون الروماني في زاوية مجهولة من مجاهل مدينة املفي ، وهذا يطعن كل فرض بالتأثر

ولو سلمنا بالتقدير المغرق في الوهم وفرضناه فرضا على التاريخ من أن أبا حنيفة كان يعرف اللاتينية ، فابو حنيفة ليس هو القانون الاسلامي ، وطريقته في الرأى والقياس ليست ابتداعا انفرد بها من دون الفقهاء قبله ، وانما كل ما فعل أنه توسع فيها واعتمدها اعتمادا ظهر فى كثير من الفروع

ومهما يكن من أمرفانا اذاعلمنا أن الحرب الصليبية استنفر اليها سنة ١٠٩٥م أي في أواخر القرن الحادى العاشر، وكان الملوك يحاربون سلطة رجال الاقطاع ـ حين تساعد الظروف لنجاح الملوك في السيطرة وتحديد سلطة الاقطاعيين بعض الشيء يتضح لنا تفسير لماذا حيكت هذه القصة حول القانون المذكور

فقد احتك الاورباويون بالعرب بواسطة الحروب الصليبيةوعرب الاندلس والجزر الايطالية . وقد تطلع الشعب لتغيير نظمه وظهر ميل الملوك لتشجيع هذا التطلع ، فاخرجوا هذا القانون المدعو بالقانون الروماني محورا عن أصله العربي على مقتضي البيئة فى القرون الوسطى ، ولعك الملك لوثاريوس فاتح املفي كان المحفز الاول عليه ، وبهذه التسمية والقصة أوجدوا له جواً من القبول والشيوع. والايضاح هذا الرأى أقول : أن القانون الرومانى أو مجموعة القيصر جوستنيان التى تقع فى أربعة أجزاء وهى :

أ ـ المختصر ويشمل التعليمات والمبادىء القانونية والقواعد الفقهية

ب ـ المنتجات ويشتمل على منتجات من أعمال وأفكار متشرعي الرومان

ج ـ القانون ويشتمل على جميع الاوامر العالية والمنشورات واللوائح الملكية من عهد القيصر هيدريان الي عهد القيصر جوستنيان

د ـ التشريعات الحديثة « النوفل » وتشتمل على الاوامر الملكية

والمنشورات والقوانين الجديدة حتى انتهاء عصر القيصر جوستنيان سنة ٥٦٥

ونلاحظ أن أكثر ما يظهر فيه هذا التأثر هو القسم الرابع المسمى بالتشريعات الحديثة ، المزعوم أنها تحوي القوانين الجديدة حتى نهاية عصر القيصر المذكور . وإذا أضفنا الي هذه الملاحظة تلك الاعتبارات السابقة ، نستطيع أن نتوصل سريعا الي القسم الرابع من المجموعة نبت في غير القانون العربي ، واقتبست فيه آراء المقنن العربي .

ويزيد في صحة هذا التقدير ، ما نلمس فيه من شعور بالغ الرفق بالغ اللين ، هذا النوع من الشعور الذى لا يلتئم والروح العسكرية التى سيطرت على كل أدوار الرومان أو علي الاقل يبعد أن يكون من وحيها ، بينما نجد فى الاقسام الثلاثة ما يعبر عن تلك الروح أفضل تعبير ، واليك هذا المثل :

إذا درسنا آراء مشترعي الرومان وبالاخص فى الرق ، نجد أنه يجعله شيئا فرضته الطبيعة ، بينما نجد في القسم الرابع فيما يختص بتحرير الرقيق نوعا من الطفرة فى اللين ، على ذكر (ديف) فقد قرر أن القانون الرومانى القديم تشدد في تطبيق المبدأ القانوني ، الذى يعتبر العبد شيئا فحرمه كل مظهر من مظاهر الشخصية ، بينما جعل القانون الحديث العلاقة بين السيد والعبد قريبة من علاقة رب الاسرة بالاولاد . أى كما هو فى أدب الاسلام الوارد في الاحاديث المتواترة ، مثل حديث أبى ذر الذى أخرجه البخارى فى كتاب العلم من صحيحه.

ومن هذا يتقرر لدينا أن بين الاقسام الاولى والقسم الاخير طفرة في النقلة لا يساعد عليه الوضع النفسي للرومان ومدي تطوره مما يجعلنا نقطع بان هذا القسم غريب ، وهو استفادة القانون الروماني من القانون العربى

وهذا الرأي لا يعنى أنه لم يكن ثمة قانون رومانى ، ولكن يعنى أنه ليس هذه المجموعة المعروفة اليوم ، أو أنه ليس هذا القسم من المجموعة المذكورة

وفي النهاية أميل الي أن تكون من عمل القانوني «أرنريوس» المعلم والفقيه، الذى تخصص بتدريس هذه المجموعة بعد اكتشافها المزعوم ، فى كليات بولونيا

وخلاصة هذا الرأي الذى ندلي به :

١ ـ أن التشابه بين القوانين ، يتعدى الفرع الفقهى الى النظرية الفقهية وفلسفة التشريع

٢ ـ أن القانون الرومانى الموجود يقع داخل أسطورة

٣ ـ ان تاريخ القانون الروماني نفسه ، ينفي بتأكد تأثر القانون العربى به ، وان كان يرجح العكس ترجيحا كبيراً

٤ ـ المقارنه والملابسات التى حفت بتاريخ القرون الوسطي تثبت أن القانون الرومانى الموجود تأثر إلى أبعد حد ، بالقانون العربي في دور الانتقال الاوربى

٥ ـ الشواهد كلها تجعل القسم الرابع عربيا محوراً . هذا الرأي قد يبدو غريبا وقد يبدو مستنكرا ، ولكن غرابته لاتحول بيني وبين ابدائه ، فان الشهرة لم تعد أبدا عنوان الحقيقة

مقابلة القوانين الاوروبية بالتشريع الاسلامي

في مسائل الزواج وفي المسائل الاخرى نشهد تشابها أحيانا وتدابرا أحيانا أخرى بين الشريعة الاسلامية والقوانين الاوربية ومما نذكر هنا أن وظيفة القسيس فى الزواج مزدوجة ، فهي متصفة بالمدنية والدينية في آن واحد وأن البروتستانت الذين ما كانوا يستطيعون التزوج أمام قسيس الكاثوليك يلجأون في زواجهم الي مأمورى الدولة الذين كانت لهم أيضا سلطة اجراء عملية الزواج كقسيس الكاثوليك ، وكان يحصل هذا قبل الغاء مرسوم نانت ، ولكن لما

ألغى هذا المرسوم فى ٢٢ أكتوبر سنة ١٦٨٥ وتقرر عدم اجراء الزواج أمام مأموري الدولة أصبح متعذرا على البروتستانت أن يتزوجوا إلا أمام القسيس الكاثوليكى . وقد أعطي الفقهاء لهذا الالغاء كل ما يحتمل ويتصور من المعاني فى هذا الموضوع . ومما زاد الصعوبة أيضا علي البروتستانت صدور تصريح ١٣ أكتوبر سنة ١٦٩٨ الذي قرر عدم الاعتراف بوجود البروتستانتية في مملكة فرنسا ، فاستحال إذن على البروتستانت أن يباركوا زواجهم إلا إذا جحدوا عقيدتهم البروتستانتية ليتسنى للقسيس الكاثوليكى أن يبارك زواجهم

وفى القرن الثامن عشر لطف الفقه من حدة هذا المبدأ وأخذيتهيأ لمرسوم سنة ١٧٨٧ ، وذلك تحت تأثير الآراء الحديثة وفكرة الحرية ، وهذا المرسوم الاخير أباح للبروتستانت الزواج حسب رغبتهم سواء أمام موظف من موظفى وزارة العدل أو أمام قسيسهم الذي يقوم بهذه المهمة لا بصفته رجلا دينيا وإنما كمأمور أو موظف مكلف باثبات حالة مدنية من قبل الحكومة ، وكانت نتيجة اختلاف المذاهب الدينية في فرنسا إلي ما قبل الثورة سببا لجعل زواج البروتستانت من الاحوال والامور المدنية «١»

وحين أعلنت الثورة الفرنسية حرية العقائد والأديان لزمها أن تجعل الزواج من الامور المدنية ، وقد ساعدت فى تقرير هذا المبدأ نظريات الفقهاء وعلماء الكلام الذين يرون أن الزواج عقد من العقود ، كما ساعدت علي ذلك أيضا الفلسفة ، فدستور سنة ١٧٩١ قرر مبدأ القانون الذي بمقتضاه يعتبر الزواج عقداً مدنيا ليس للكنيسة تنظيم أمره من حيث الشكل والشروط بل إن القانون هو

«١» راجع سلسلة « بحث فى مقارنة القوانين الوضعية بالشريعة الاسلامية الغراء للاستاذ صالح بكير

الذي يتولي هذا الامر ، كما قرر هذا الدستور أن الناس أحرار فى عقائدهم وأن الدولة لا تتدخل فى هذا الموضوع ولا تجبر فردا أو شخصاً على اعتناق دين أومذهب ما ، وأن تدخلها فى ذلك انتهاك لمبدأ حرية العقائد . وقدجاء مرسوم ٢٠ سبتمبر سنة ١٧٩٢ منظما لوثائق الاحوال المدنية كشهادة الميلاد والوفاة وغير ذلك فانه يجب أن تتم هذه الاشياء أمام أحد مأموري المجالس البلدية

ولو أن الزواج قد فقد صفته الدينية فانه مع ذلك ما زال محتفظا بصفته الاشهارية حيث رضاء الزوجين لا يكفي ، بل تجب شروط أخرى خاصة ، وذلك لان الزواج له علاقة كبرى بالمجتمع وبالصالح العام ، ولا يهبط لدرجة العقود العرفية أو السرية ، وفى إشهار الزواج وإعلانه ضمان وحماية لحرية المتعاقدين والتأكد والوثوق من رضائهما ، ولتأسيس الزواج على أساس متين ليحفظ حقوق الاولاد والاقارب

وعلى هذا التشريع أصبح أن القسيس يستطيع التزوج بعد أن كان محرما عليه ، كما أجاز تشريع الثورة المذكورة الطلاق أدخل تعديلا على موانع الزواج التى لها صفة دينية ، وكما قرر أن موافقة أصول الطرفين لعقد الزواج غير ضرورية إذا جاوزت سنهما خمسا وعشرين سنة كاملة «١»

فى القوانين الاوروبية خاصة فى القانون الجرمانى تشترط موافقة الابوين والزوجين والتساوى في المركز الاجتماعى ، أو على الاقل حرية الزوجين . وكان ينظر للزواج الحاصل بين أشخاص من طبقات مختلفة بعين البغض والكراهية بينما أنه بالنسبة للاعتبارات الاخرى غير اختلاف المركز الاجتماعي كان القانون الجرماني ينظر اليها بعين التسامح والتساهل ، وفي الوقت نفسه كانت الكنيسة التى تستلهم وتستقير بآراء مخالفة لما في القانون الجرماني لا تعيرفوارق المركز

«١» الاستاذ صالح بكير : مجلة الازهر

الاجتماعى اهتماما ، حيث ترى أن جميع المؤمنين بهامتساوون أمام الله ، ولـكن ركزت اهتمامها نحو الفوارق الدينية ، كما اعتبرت الزواج مسألة من المسائل الاخلاقية ، ولهذين الاعتبارين ضاعفت كثيراً من موانع الزواج على خـلاف عادتها فيما يختص باعتناق الدين ، واستنبطت من موانع الزواج وسيلة تقوم مقـام الطلاق ، وهى جعل الزواج الذى لم تتحقق فيه الشروط المقررة باطلا وكأنه لم يكن بمعنى أنه إذا رفع اليها أمر زوجية أصبحت المعاشرة فيهالاتطاق تتلمس الاعـذار توصلا للقضاء على هذه الحياة الزوجية ، وتعتبر أن هذا علاج يقوم مقام الطلاق

وأما الاكراه فلا يكون مانعاًمن صحة الزواج إلا اذا كان منافياً للاخلاق والعادات الفاضلة أو أن يترتب عليه ضرر بليغ مستمر . وأما الخوف الناشيء عن الاحترام كخشية الوالدين فلا يكون مانعاً من صحة الزواج. ويشترط في الاكراه المعتبر مانعاً من صحة الزواج أن يكون مستمراً فاذا زال الاكراه وحصل الرضاء بعد ذلك صح الزواج ، كما أن دوام المعـاشرة لمدة سنة ونصف بعد زوال الاكراه يصحح الزواج . ولـكن منذ قرارات مجمع الترانت يجب لمثل هذه الحالة اجراء اشهار جـديد للزواج . ولا يعتبر الخوف البسيط مانعاً من صحة الزواج ويلاحظ أن الزواج الحاصل عن اكراه إذا حصل به دخول حقيقي من غير اكراه لا تتوجه اليه بعد ذلك طعون .

وأما الغصب أو الخطف إن حصل باكراه فهو مانع من صحة الزواج ولو زال الاكراه بعد ذلك وبقيت المرأة المخطوفة أو المغصوبة بين يدى خاطفها أو غاصبها لان المرأة تعتبر فى مثل هذه الحالة فاقدة أهلية الرضا الذي يجب أن يحصل ويتم بكل حرية . وأما إذا حصل الخطف أو الغصب بطريق الاغواء فقد ألحقه الفقه

الملكى الفرنسي بالاكراه رغبة منه في منع زواج القاصر الذى يحصل من غير موافقة من أبويه، حتى لقد ذهب هذا الثقة بعيداً جداً فافترض وجود هذا النوع من الخطف أو الغصب الاغوائيين في كل زواج يحصل من القاصر بدون موافقة أبويه

أما الزواج فى القانون الروماني فان المرأة لا تدخل في أسرة زوجها بل تبقى مرتبطة بأسرتها الاصلية تحت سلطة رئيسها ان كانت خاضعة له أو تبقي مستقلة إن لم تكن تحت سلطة أحد ، وفى هذه الحالة تحتفظ المرأة بجميع أموالها وحقوقها ، وتعد أجنبية عن أسرة زوجها ، وليس لها حق ما فى تركة زوجها ، ولا ترتبط مع أولادها برابطة القرابة المدنية ، كما لا توجد تلك الشركة الدائمة في مصالح الزوجية ، وكما يمكن فصم عري هذا النوع من الزواج مسهولة أكثر من الأول ، كما أنه ليست له صفة دينية ، ولكنه مع ذلك زواج مشروع وليس عبارة عن مجرد اتحاد مادى فقط إذ المرأة يبقى لها مركزها لاجتماعي كزوجة ، والاولاد المولودون منه هم أولاد شرعيون كأولاد لزواج مع السلطة

تكوين هذا النوع من الزواج : يتم هذا الزواج كعقود القانون الخاص ، حيث لا يستدعى تدخل الكاهن أو الموظف العمومي ، ويتم بالرضا من الطرفين ، وليست المساكنة أو المعاشرة هى التى تكون الزواج ، وهذا العقد فريد بالنسبة للعقود الرومانية الاخرى التى تستلزم زيادة عن رضا الطرفين شكلا خاصاً تقليديا ، وقد كانت توجد صعوبة فى التمييز بين مجرد المعاشرة وهذا الزواج المتوقف على رضا الطرفين فقط ، ومع ذلك فكان هذا الزواج يتميز بحصوله مصحوباً بنوع من التقاليد ، إذ كانت تسبقه الخطبة التى اندثرت فى العصر العلمي وظهرت ثانياً في عصر الامبراطورية الثانية وذلك تحت تأثير المسيحية ، وصارت لها قوة قانونية ، فانه إذا فصمت الخطبة وجب تعويض المرأة

المخطوبة خصوصاً إذا حصلت هدايات أو تبودلت القبلات وكان مما يميز الزواج أيضاً زفاف الزوجة لزوجها الذى كان مصحوباً بعادات وتقاليد شعبية ، ولا زالت هذه العادة أو ما يماثلها قائمة فى بعض البلاد . ومما كان يميز هذا الزواج أيضاً ذلك التقليد الذى كان يقوم به الزوج عند حضور زوجته لمنزله بتقديم الماء والنار لها وحمل المرأة ودفعها حتى تمر على عتبة دار زوجها .

وقد قرر فقهاء الرومان أن الزواج لا يتم والمرأة غائبة ، إذ يجب ادخالها فعلا فى منزل زوجها ، ولكن حضور الزوج ليس ضرورياً .

وجميع هذه التقاليد تشوبها صفة الوثنية ، وقد حاولت الكنيسة القضاء عليها

ومما ينبغي ملاحظته أنه لا يصح أن نفهم أن العادات التى كانت سائدة في عصر قسطنطين بشأن التقاليد الحالية في الزواج (والتى من أهمها التبريك الذى يتولاه القسيس ، الذى لم يصبح إلزامياً إلا منذ قرارات مجمع النرانت) قد فرضتها الكنيسة فرضاً

وأيضاً مما كان يميز الزواج الذي يتم برضا الطرفين عن مجرد المعاشرة هو تكوين الزوج «دوطة» لزوجته ، وسيأتى بيان الدوطة فيما بعد

شروط صحة الزواج عند الرومان

القانون القديم . لم يقرر القانون القديم شرطاً خاصاً لصحة الزواج ، إذ الزواج فى نظره مجرد واقعة مادية وهي رضا الرجل بدخول المرأة بيته علي أن تكون زوجة شرعية له . وكان الزواج يتم ويحصل بين الأسر بدون تدخل من الدولة حيث كانت الاسرة تشبه ملكية مستقلة فى شؤونها الخاصة التى منها الزواج ، بل كان الذى يتدخل في شؤون الزواج هم رؤساء الأسر الذين يقررون الرضا بالزوجية ويحددون سن الزواج وموانعه ، ولكن مع تطور الوقت اعتبر

الزواج عملا قانونياً خاضعاً للقانون وتلزم لصحته شروط ، وكانت هذه الشروط فى العصر العلمي أربعة :

الشروط الموضوعية لصحة الزواج عند الرومان

الشرط الأول عدم المانع : يشترط لصحة الزواج عدم وجود المانع، والمانع نوعان : مانع مطلق ، ومانع نسبي . فالمانع المطلق هو أن لا يكون الشخص أهلا لعقد الزواج ، وذلك بعدم بلوغ الشخص السن المحددة للزواج ، والمانع النسبي هو أن يكون كل منهما أهلا لعقد الزواج ولكن تمنع من اجرائه أسباب أخري أما البلوغ لكل من الذكر والانثى فكان رؤساء الاسر هم الذين يقررونه تبعاً للحالة الجسمانية ، وقد تحدد سن البلوغ للانثى باثنتى عشرة كما تحدد سن البلوغ للذكر فى عهد جوستنيان بأربع عشرة سنة .

وأما المانع النسبي فأسبابه هي القرابة والمصاهرة واختلاف المركز الاجتماعي (الكفاءة) .

القرابة تحرم الزواج لدرجة معينة ، فطبقاً للقانون القديم يحرم الزاج مطلقاً بين الأصول والفروع كما ، يحرم الزواج بين الحواشى لغاية الدرجة السادسة ، وخفف هذا المبدأ في عصر الأمبراطورية الثانية فاقتصر التحريم لغاية الدرجة الرابعة ، ولكن هذا التخفيف كان يحتاج الي تصريح من الأمبراطور بالزواج ، وفى عصر جوستنيان لم تكن هناك حاجة لمثل هذا التصريح . وعلى هذا يحرم الزواج بين العم أو الخال وبين بنت أخيه أو بنت أخته ، كما يحرم الزواج بين العمة أو الخالة وبين ابن أخيها أو ابن أختها، وقد استثنى من هذا التحريم زواج الامبراطور كلود ارضاء لشهوته مع اجريبين

المصاهرة : كان تطور التحريم هنا على عكس القرابة ، فى التشريع القديم

كانت أسباب التحريم بسبب المصاهرة قليلة العدد ، ثم تضاعفت الاسباب وزادت فأولا كان التحريم مقصوراً على عمود النسب المباشر ، فيحرم الزواج بين الحماة وزوج ابنتها أو بين الزوجة ووالد زوجها ، وفي عصر الامبراطورية الثانية امتد التحريم حتى شمل الحواشي ، فيحرم الزواج بين أخى الزوج أو أخي الزوجة وبين أخت الزوجة أو أخت الزوج ، وليس سبب التحريم هنا هو الدم وانما هو اللباقة والعمل على التوفيق والوئام بين الزوجين ومنع الأسباب التى من شأنها أن توجد الشقاق والخصام بين الزوج وزوجته

اختلاف المركز الاجتماعي : كان الزواج محرماً بين الاشراف والعامة ، وقد زال هذا التحريم فى التشريع منذ عهد بعيد . ويحرم كذلك الزواج بين الحر والعتيق ، وزال هذا التحريم فى تشريع أغسطس ، ولكنه بقى بالنسبة لطبقة أعضاء مجلس الشيوخ وفي عصر الامبراطورية الثانية ما كان يستطاع لعضو مجلس الشيوخ أن يتزوج امرأة وضيعة كالممثلات ومن فى حكمهم ، ولكن هذا التحريم رفع استثناء بالنسبة لجوستنيان ليستطيع أن يتزوج من الراقصة تيودورا

موانع خاصة : هناك موانع خاصة أخرى تمنع من الزواج ، فيحرم الزواج بين الزاني ومن زنى بها ، وكذلك بين المرأة وغاويها وفى عصر جوستنيان حرم الزواج بين الاشخاص ذوى العقائد المختلفة خصوصاً الزواج بين اليهود والمسيحيين . وقديماً ما كان يجوز للجنود أن يتزوجوا ، ولكن هذا المبدأ كان قاسياً خصوصا بالنسبة للجنود المرتزقة ، وقد اندثر هذا التحريم وزال فيما بعد

الشرط الثاني — الرضا : يجب أن يميز بين ما اذا كان الزوجاة تحت سلطة رب الاسرة أولاً ، فان كانا تحت سلطة رب أسرة فيكفي رضا هذا الاخير ، ولكن هذا المبدأ خفف فيما بعد ، فاذا كان رب الاسرة هو الجد كان رضا الأب ضروريا في بعض الاحيان اذا كان المتزوج ابن ابن ، وإن كان المتزوج

بنتاً فيكفي رضا رب الأسرة فقط ، وإذا رفض رب الاسرة الموافقة على الزواج فان للزوجين الحق في الالتجاء الى الحاكم حتى يتدخل للحصول على الموافقة ، وكان هذا فى عصر أغسطس ، ولكن تطور المبدأ فيما بعد فأصبحت موافقة الزوجين نفسيهما ضرورية ، كما أنه لا يمكن لرب الاسرة اكراه من هم تحت سلطته على الزواج رغماً عنهم . والظاهر أن هذا المبدأ أى مبدأ الاكراه لا ينطبق إلا على الابناء الذكور ، ولكن عمم هذا المبدأ فشمل البنات أيضاً .

أما إذا كان الزوجان ليسا تحت سلطة أحد فيكفى رضا الزوجين دون اعتبار للسن ، فالغلام الذى سنه أربع عشرة سنة والانثي التى سنها اثنتا عشرة سنة يستطيعان أن يتزوجا برضاهما دون توقف على رضا شخص آخر ، وهذا بالنسبة للزواج بلا سلطة وأما الزواج بالسلطة فان المرأة ليست لها أهلية بسبب أنوثتها أن تزوج نفسها بنفسها زواجا بالسلطة ، فلذا كان لها قيم « ولو لم تكن تحت سلطة أحد » هو الذى تجب معاونته لها في الزواج بالسلطة ، وهذا يطابق التشريع القديم .

وبما أن هذا النظام لا يحمى الشبان من الوقوع في الزلل بسبب أهوائهم ، فقد تقررت موافقة الاصول ، وذلك فى عصر الامبراطورية الثانية ، وحينئذ يجب إذن الاب للفتاة التى يقل عمرها عن خمس وعشرين سنة ، وعند عدم وجود الاب يجب اذن أمها ثم أقرب الاقربين .

الشرط الثالث — السن ، وقد بيناه سابقاً .

الشرط الرابع — القرابة أو المصاهرة واختلاف المركز الاجتماعي وقد ذكرت ضمن الموانع النسبية ، كما يمكن استخلاص شروط أخرى مما ذكر من الموانع الخاصة

حكم زواج المطلقة أو المتوفى عنها زوجها

كان تشريع أغسطس ينظر بعين الاستحسان للزواج الثانى مع شرط واحد

وهو أن الزوجة الارمل يجب أن تمضى مدة قدرها سنة من وقت وفاة زوجها لاول ، وهذه المدة كانت تسمى بمدة الحداد ولكن لا تنطبق هذه المدة على المرأة المطلقة ، فكان الزواج الثاني للمطلقة يحصل بدون تربص مدة ، ولذا كان مدعاة لاختلاط الانساب وعدم الثقة فى القرابة ، ولكن التشريع المسيحى في عصر الامبراطورية الثانية كان الزواج الثاني محرماً فى حالتى الوفاة والطلاق مدة اثني عشر شهراً وهى أكبر مدة لرفع مظنة اختلاط الانساب وتقرر هذا الحكم بهذا الشكل لان الكنيسة ما كانت تنظر للزواج الثانى بعين الرضا ، ومع ذلك فقد وضعت أحكام خاصة لحماية أولاد الفراش الاول .

النوعان السابقان من الزواج « وهما الزواج مع السلطة والزواج بلا سلطة » هما المعتبران قانونا ، فطبقاً لاحكام القانون الرومانى المدني الخاص إن الزواج القانونى هو الذي لا يمكن أن يتم ويحصل إلا بين الوطنيين الرومان فقط دون الاجانب واللاتينيين وغيرهم ، ومع ذلك فقد تعرض القانون الرومانى لذكر أنواع أخري من الزواج :

«١» زواج الارقاء ، فقد أشار اليه القانون الروماني باعتباره واقعة مادية لاتحاد جنسي ليست له آثار قانونية ، ولكن قانون جوستنيان قرر لهذا النوع بعض الآثار من حيث القرابة والنسب.

«٢» الأجانب الذين لا يتمتعون بأحكام القانون المدني الخاص فان هؤلاء الاجانب يخضعون فى أحكام زواجهم لأحكام القانون العام

«٣» الأجانب الذين لا يطبق عليهم القانون الخاص، ولا يطبق اليهم أيضاً القانون العام انما يخضعون فى أحكام زواجهم لاحكام ملتهم وجنسيتهم

ويلاحظ أنه كان يوجد في الجانب الشرقي من الامبراطورية « بلاد الاغريق » نوعان من الزواج ، أحدهما اشهاري على يتم بواسطة الكتابة

والتدوين ، والآخر بدون كتابة ولا تدوين ، وهو أقل درجة في نتائجه من النوع الاول .

«٤» في ابتداء القرن الخامس لوحظ ظهور نوع جديد من الزواج بجانب الزواج القانوني وأقل درجة منه ، وهذا الزواج هو التسرى أو اتخاذ الخليلة ويختلف اختلافا تاماً في قانون تيودوز عن مجرد واقعة مادية لاتحاد جنسي حيث التسرى هو زواج يحصل من الاشخاص المختلفة مراكزهم الاجتماعية

طبيعة التسرى

حصل جدال فى أصل التسري ، فقال البعض إن أوجست وهو الذي كان أوجده باعتباره اتحاداً قانونياً من درجة أقل ، ولكن الرأى السائد هو أن أوجست قرره على اعتبار أن الاتحاد الجنسي الطويل المدة لا يكون واقعة غير مشروعة ، كما لا يكون اتحاداً قانونيا وإنما يكون جائزا أو مباحا

وعلى هذا لا يكون للتسري آثار قانونية من التزامات وغير ذلك كأمانة المرأة إلا اذا تحررت ، ففى هذه الحالة تلتزم المرأة بالتزام الموالاة لسيدها ، ومع ذلك فالتسرى ليست له آثار قانونية من حيث علاقات الاب باولاده من سريته (بينما في الوقت الحاضر فى أوروبا قد تقرر إمكان الاعتراف بنسب الاولاد الذين يولدون من أبوين غير محصنين وغير متزوجين ويسمونهم أولاد الطبيعة وسيأتى بيان ذلك) وحينئذ يستطيع الاب أن يتبنى أولاده المرزوقين له من سريته كتبني الاولاد الاجانب ، كما يستطيع توريثهم كأولاد الاجانب أيضاً ، وبالعكس توجد علاقات بين الام السرية وبين أولادها ، وهذه العلاقات لا تعتبر كأثر قانوني للتسري بل كأثر للولاده ، فتوجد علاقات التوارث بينها وبينهم ، وكذلك التزام الشفعة ، وهـذا الحاصل بين الام وأولادها في حالة الزواج بلا سلطة .

وفى عصر الامبراطورية الثانية تغيرت هذه الحال فاعتبر التسري نوعا من الزواج ولكنه أقل درجة ، وزعموا بأن هذا التغير كان بتأثير المسيحية، ولكن سببه الحقيقي هو تأثير القوانين الاغريقية والشرقية . ويظهر لنا أن التسرى صورة مقلدة للزواج الذي كان يتم بلا تحرير عقد والذى كان يحصل فى بلاد الاغريق كما قلنا

وللتسرى آثار قانونية سنتكلم عليها مع آثار الزواج في فصل خاص

اشهار الزواج

القانون الكنسي إلى ما قبل قرارات مجمع الترانت : اعتبرت الكنيسة الزواج أمراً دينياً تعبديا ، ولذا لم تفرض شكلا خاصاً لاشهاره ، ولكنها ترجع في تكوينه الي القانون المدني القائم إذ ذاك وعلى الخصوص الي القانون الروماني ومعنى هذا أن الزواج يتم برضا الزوجين ، وبهذه الصورة أصبح تكوين الزواج فى أبسط شكل ، ولكن هذا الرأى لم يسد إلا بكل صعوبة لانه كان يضاد نظام الخطبة الجرمانية ويصطدم مع العادات الجرمانية التى تقضى بان الزواج لا يتم إلا بالدخول برغم ما انتهى اليه التشريع أخيراً من عدم قابلية الزواج لانفصام عراه بالدخول ، وقالت الكنيسة إذ ذاك بان الزواج عبارة عن اتحادها بالمسيح ، فطالما لا يحصل من الزوج بزوجته فانه يمكن فصم عرى هذه الزوجية بدخول أحد الزوجين فى الكهنوت ويصرح حينئذ للبابا بحله

وأخيرا استقر التشريع الكنسي وتأيد بالمرسوم الشهير المنسوب لنيقولا الاول الذى وجهه إلى البلغاريين حيث قرر هذا التشريع أن رضاء الزوجين فقط كاف لتكوين الزواج ، وفقدت العادات الجرمانية كل أهمية قانونية ، ولو أنه في العصور الوسطى في جهات من ألمانيا صار الدخول رمزيا ، وذلك باحتفال أو برقاد الزوجين بجانب بعضهما بحضرة شهود

وعلى هذا صار رضاء الزوجين هو الركن الاساسى لتكوين الزواج دون شيء آخر ، وأصبح تبريك القسيس فى المرتبة الثانية فلم يك شرطا جوهريا لتكوين الزواج ، ولكن الكنيسة كانت توقع جزاءات على من لا يخضع لهذا التبريك .

ونشأ من ذلك نوعان من الزواج : زواج علنى إشهاري ، وزواج سري يتم برضاء الزوجين فقط ، ولا يخلو هذا النوع الاخير من مساوىء خطيرة ، فان سرية الزواج لا تمنع من وقوع تعدده سواء من جانب الرجل أو من جانب المرأة ، كما أنه لا يبعث على الطمأنينة والثقة فى حالة الاشخاص إذ يمكن توجيه المطاعن الهيم كأن ينازع فى نسبهم إذ لا دليل في يدهم على الزواج ، وكما يمكن فصمه بسهولة ، ومنع هذه المساوىء موكول للزوجين وهذا ما يشك فيه كثيرا ، ولكن بجانب عيوب هذا النوع من الزواج توجد محاسن جعلت الناس تغمض أعينها عن مساويه (ولذا مكث قرونا عديدة) إذ أنه يضمن الاستقلال التام للشخص ، وخصوصا المرأة فى أهم عمل من أعمال حياتها حيث في هذا العصر كان يجتهد كثيراً في إبعاد المرأة عن أن يكون لها رأى فى زواجها فقد كان الملك هو المسيطر في أمور زواج بنات رعيته ، وكان للشريف حق إجبار تابعه علي التزوج لغاية سن الستين وحق إجبار خدمة الارض (١) على التزوج ، بل كانت الاسر تساهم لمصلحتهم الشخصية على زواج بناتها . فهذه الامور كانت سببا هذا لبقاء النوع من الزواج السرى ، كما أنه يفسر لنا أيضا ما كان شائعا في البلاد التى تتمسك بمبدأ حرية الفرد المطلقة كالانجلو ساكسون ولم يندثر في ايقوسيا إلا فى سنة ١٨٤٨ ، وفي هذه الايام ومن الوقت الذى تقرر فيه مبدأ حرية الفرد صار لاشهار الزواج وإعلانه فوائد كبري .

---

(١) هم الاشخاص الذين يتبعون الاراضي الزاعية كالمواشى

التعويض عن العدول عن الخطبة

يؤخذ من مذهب الحنفية كما أن لا تعويض عن فسخ الخطبة من أن نأتي بالفقرات المتعلقة بهذا من كتاب التزامات التبرعات للمرحوم الشيخ أحمد ابراهيم بك

« بند ٤٨ — واختلفوا فى العدة هل لها قوة الالتزام أو لا ؟ والاقوال فى ذلك أربعة ، المشهور منها أن الموعود اذا دخل بسبب العدة في شيء فانه يقضى بها كالتزام مثال ذلك أن يقول لك شخص إني أريد أن أهدم دارى ولكن ليس عندى من المال ما أعيد به بناءها ، فتقول له : اهدم دارك وأنا أسلفك ما تبنى به ، فيهدمها بناء على وعدك ، فانه يجب عليك الوفاء بما وعدته به ويقضي عليك به لأنك أدخلته بوعدك فى ذلك . ومعني العدة انشاء المخبر معروفا فى المستقبل ، وبهذا يفرق بينها وبين الالتزام ، وهل يفرق بينهما وبين الالتزام بصيغة الماضى والمضارع ؟ المعول عليه فى ذلك القرائن ، غير أن صيغة الماضى تدل على الالتزام وانفاذ العطية بدون احتياج الى قرينة ، بخلاف صيغة المضارع فانها لا تدل على الالتزام إلا بقرينة

« بند ٤٩ — ومن الالتزام ما يكون بمقتضى العادة ومن الالتزام ما يكون بمقتضى العادة ومن أمثلة ذلك أن من تزوجت وهي ساكنة فى بيت لها فسكن الزوج معها فلا كراء عليه إلا إذا تبين له أنها ساكنة بالكراء ، أو تقول له إما أديت الأجرة أو خرجت وذلك لأن العادة جارية أن هذا يكون علي وجه المكارمة ، وكذلك الحكم إن سكن بها في مسكن لابيها أو أمها فهو كمسكنها لا شيء لها في مدة وجودها فى عصمته

« بند ٥٠ — ومما يناسب ذكره هنا ما نقلوه عن أشهب أنه سئل عن رجل اشترى كرماً من رجل فخاف الوضيعة فأتى ليسوضعه فقال له بع وأنا أرضيك ،

قال إن باع برأس ماله أو بربح فلا شيء عليه ، وان باع بالوضيعة كان عليه أن يرضيه ، فان زعم أنه أراد شيئاً وحلف بالله ما أراد أكثر من ذلك الخ . فهل يقاس على هذا ـ مع ملاحظة أن الالتزام قد يكون بحكم العادة ـ ما إذا خطب خاطب فتاة ليتزوجها فاشترت الجهاز بمالها ثم عدل الخاطب عن الزواج فلم يعقد عليها وأصبحت لا حاجة بها الى ذلك الجهاز الذى اشترته لاجل أن يتزوج بها وفاء بوعده فى الخطبة وشرائه لها بحكم العادة المستمرة ، فاما أن يبقي عندها الجهاز فيتلف أو تنقص قيمته ، وإما أن تبيعه بثمن بخس ، فهل يجبر ذلك الخاطب على دفع ما اشترته به لها وأخذه أو على دفع الفرق لها إذا باعته بوكس ؟ الظاهر أنه يقضي عليه بذلك لانه هو الذى حملها علي شرائه بحكم العادة ثم عدل ، فأوقعها في الخسارة ، فكان العدل قاضياً بأن يصلح ما أتلفه . ويؤخذ ذلك من فقه ما تقدم وهذا هو ما ظهر لي . والله أعلم »

هذا وإن كنا نميل الى الاخذ بهذا الرأى ونستحسنه إلا أن التخريج المذكور لا يتلاقي تماماً مع الامثلة التى أوردوها ، حيث إن هذه الامثلة لا تنصب إلا على القضاء بشيء معين هو موضوع الالتزام ، ولا يمكن القضاء بموضوع الخطبة ، إذ هو عبارة عن إتمام عقد الزواج وليس عبارة عن الجهاز وخسارته ، اللهم إلا إذا قيس ذلك على أمثال أشهب في حكاية بيع الكرم حيث الملتزم التزم بتعويض الخسارة ، ومع ذلك فهذا التخريج أيضاً لا ينطبق تماماً مع المثال المذكور . والواقع أن عدول الناكل فعلا قد يحدث ضرراً وروح الشريعة الاسلامية والعدل يقضيان بالزام محدث الضرر بالتعويض . وفي الشريعة أمثلة في هذا النوع كما فى أحوال الاعتداء على النفس .

ويلزم للحكم والقضاء بالتعويض أن يكون الناكل قد عدل عن خطبته بغير مبرر شرعى ، وأن يكون الطرف الذى لم يعدل قد ركن إلي الخطبة وأخذ في

إعداد ما يلزم لاتمام عقد الزواج وحدث له ضرر من النكول بحيث تكون هناك علاقة سببية بين النكول والضرر . وهذا ما ظهر لنا والله أعلم

الزواج أو النكاح

الزواج عند الجرمان: كان الزواج يتم بطريق بيع المرأة، إذا كان الزوج يشترى المرأة شراء حقيقياً ، وكانت هذه الطريقة هي المتبعة لدى الشعوب القديمة ، وكانت مع ذلك يشوبها شيء من الخشونة ، حيث كان الزوج يختطف المرأة . وفيما بعد صار هذا الشراء صورياً ورمزياً، فقد تزوج كلوفيس ملك الافرنج بكلوتيلد ودفع ثمناً صورياً ديناراً وصلدياً واحداً ، ولقد أشار الاستاذ شيرون فى محاضراته فى تاريخ القانون أن في مقاطعات فرنسا الوسطى يعطي الخاطب مخطوبته ثلاث عشرة قطعة من النقود ، وأيد صحة هذا أندوى بوند قائلا ان هذا النوع كان يوجد في القرن السادس عشر، واستدل علي ذلك بما ذكره بيير جرنجوار فى شعر له عن زوجته حيث يذكر أنه دفع فيها ثلاثة عشر صولدياً .

ومما هو ثابت أيضاً لدى الجرمان أن المرة الارملة إذا تزوجت فان الزوج الثاني يدفع قدراً من المال لاقرب الاقربين لزوجها المتوفى ، وذلك كتعويض .

الزواج في القانون الروماني

كان الرومان القدماء يعتبرون الزواج مجرد واقعة مادية ، ولكنه كان أحد مصادر السلطة الابوية ، وكان الغرض من الزواج إيجاد أولاد شرعيين يضمنون دوام الاسرة وتخليد عبادتها بتقديم القرابين والضحايا الخاصة بالاسرة ومنزلها ، فبالزواج تصير المرأة أحد أفراد أسرة زوجها وتشترك معه في القيام بوسائل العبادة الخاصة بأسرة زوجها ، فكانت توجد وحدة مطلقة بين الرجل

وزوجته القصد منها البقاء والاستقرار ، وتنقطع كل صلة للمرأة مع أسرتها الاصلية ، وتندمج فى أسرة زوجها اندماجا تاماً ، وتقع تحت سلطة زوجها التى هى عين السلطة الابويه ، وهذا إذا كان رب الاسرة هو الزوج، أو تقع تحت سلطة والد الزوج ان كان والد الزوج هو رئيس الاسرة وربها ، وتعتبر الزوجة كاحدى بنات الاسرة تماماً وكان الرومانيون يعرفون نوعين من الزواج : زواج مع سلطة ، وزواج بلا سلطة ، وسنتكلم عليهما

الزواج مع السلطة

فى هذا النوع طبقاً للقانون القديم كان الزواج يحصل مصحوباً بتقرير سلطة مطلقة للزوج على زوجته تشبه سلطة صاحب اليد على ما تحت يده ، ولو أن الزوجة ترتفع الي مصاف زوجها من الوجهة الاجتماعية إلا أنها خاضعة خضوعاً مطلقاً لسلطة رب الاسرة سواء كان الزوج أو والده هو رب الاسرة . وتتفق السلطة الزوجية مع السلطة الابوية في النتائج والآثار ، وتصير حالة الزوجة من حيث الحكم كحالة احدي بنات الاسرة ، فليس لها مال خاص ، وكل ما تملكه وقت الزواج يكون ملكا لرب الاسرة وتنعدم أهليتها لاكتساب المال، وتنقطع صلتها بأسرتها الاصلية

ويجب عدم الخلط بين السلطة الزوجية والزواج فى حد ذاته، إذ الزواج كما قلنا طبقاً للقانون القديم عبارة عن فعل مادى لا يتدخل القانون في تقرير نظمه ولا يكون من اختصاصه بل هذا يرجع لرؤساء الاسرات أنفسهم ، ولكن العادات تقرر له آثاراً قانونية ، فلا يكون خاضعاً لاجراءات شكلية خاصة وإن كان فى الواقع يحصل مصحوباً بمظاهر شكلية وتقليدية ليعلم به الناس، فكانت الزوجة تذهب إلى بيت زوجها بمحفل عظيم حيث تسلم اليه ويقابلها بتقديم النار والماء

إشارة الي رضائه بان تكون شريكة له فى تقـديم القرابين والضحايا الخاصة بأسرته ، ولـكن هذه المظاهر ليست من أصول الزواج في شيء :

وأما تقرير السلطة الزوجية فـكان يحصل باحدي طرق ثلاث: القربان، والشراء والاستعمال (أو المعاشرة لمدة طويلة) .

القربان : كانت تحصل حفلة دينية يقدم فيها الزوجان قرباناً عبارة عن فطيرة من الخلوي لـكوكب المشترى الذي كان معبودهم ، وتقسم بين الزوجين ثم يتلفظان بعبارات خاصة خاضعة لقيود شكلية خاصة ذلك بمحضر من شهود كان عددهم عشرة يمثلون قبائل الرومان العشرة هذا النوع خاص بالاشراف

الشراء : هذه الطريقة ليست دينية ، وكانت خاصة بالعرام، وهي عبارة عن أن تباع المرأة بيع السلع النفيسة لمن ستـكون له السلطة الزوجية عليها مع تبادل كلمات علنية بين الزوجين يتم بها حصول البيع ، وقد رأي بعض العلماء أن هذا احياء للنوع القديم للزواج الذى كان يتم بالشراء الذي صـار فيما بعد رمزيا وصورياً .

الاستعمال : المساكنة بين الرجل والمرأة لمدة سنة بلا انقطاع تكسب الرجل السلطة الزوجية على المرأة ، وليس المقصود من المساكنة أن يحصل اتصال جسمي بل تـكفى المساكنة فقط ، ويشترط عدم انقطاع السنة بمكث المرأة ثلاث ليال فى أسرتها الاصلية ، وهذا يشبه وضع اليد في التملك بمضى المدة ، ومصدر هذا النوع يرجع لنظام الزوجية الذى كان يحصل بطريق اختطاف المرأة

الزواج بالسلطة : قد اندثر أولا النوع الثالث من هذا الزواج ويقي الاول مدة طويلة ، وكان النوع الاول يعتبر شرطاً للدخول فى الـكهنوت ، وقد قل الزواج بالسلطة حتى أصبح نادراً في العصر العلمى.

في نظام الاسرة

أسرة الرجل رهطه الذين يتقوى بهم .

وكانت تطلق الاسرة عند الغربيين (١) ، على كل فرد يرتبط بآخر بصلة الدم وينتهيان الي أصل واحد ذكر وهو الذى تنسب اليه الاسرة . والآن تطلق على الافراد الذين يرتبطون فيما بينهم برابطة الابوة والبنوة والزوجية بحيث تكون البنوة من الدرجة الاولي وكذلك الابوة . ولما كانت هذه الرابطة نتيجة اتفاق يحصل بين ذكر وأنثى على المعاشرة كان من الضروري وضع أحكام لتنسيق العلاقة بينهما وبيان حقوق وواجبات كل فرد وبيان حقوق وواجبات كل من الابوة والبنوة ، ومن هذا نشأت حقوق الاسرة . وقد أفرد القانون الوضعي أحكاماً خاصة لذلك تدعي « أحكام الاحوال الشخصية » كما أن الشريعة الغراء عنيت أشد عناية بهذه الحقوق والواجبات وبسطتها تبسيطاً وافياً وشرحتها شرحاً كافياً وكتب فيها المؤلفون موضوعات كثيرة . وان حقوق الاسرة فى القوانين الوضعية ترجع فى قديم الزمان إلي ما كان معتقداً في العصور الاولي من أن رئيس الاسرة إله معبود مقدس له سلطة مطلقة على أفراد أسرته قد تصل الى حد حق الموت والحياة ، غير أن التدرج في الكمال الانسانى وما أتي به الانبياء والمرسلون وما كان من تطور اجتماعي وفلسفى وأخلاقى ، خصوصا في عصر الثورة الفرنسية ، أدى كل ذلك الي ما هو موجود الآن من التشريع الوضعي لحقوق الاسرة .

وأما عند العرب فان الاسلام قد نظم هذه الحقوق والواجبات على الوجه

---

(١) ويظهر أن الامر كان كذلك عند الشرقيين ـ مجلة الازهر الاستاذ صالح جبر بكير

الذي نعرفه . وأول موضوع من هذه الموضوعات هو موضوع أحكام الزواج أو كما يقول الفقهاء النكاح ، وتسبقه حتماً الخطبة التى هي تمهيد له .

أحكام الخطبة

الخطبة هى طلب الرجل المرأة للتزوج ، فهي محادثات تتم قبل الزواج للاتفاق على اتمامه وقد تصدت لها جميع التشريعات قديماً وحديثاً لبيان أحكامها ، وسنستعرضها بايجاز .

كانت الخطبة مصحوبة بدفع عربون ، فاذا فسخت الخطبة ترد الهدايا كلها التي أعطاها الخاطب لمخطوبته إذا حصل الفسخ قبل ما يسمونه « أوسكولوم » قبلة ، ونصفها إن كانت بعد القبلة . هذا عند برابرة الغربيين

أما الجرمان فكان الزواج يؤول الي عملين «خطبة وزاولا بمعنى الكلمة» فالخطبة هي أن يشترى الخاطب المرأة من أبيها أو ممن يمثلها ، وكانت تحصل مساومة على الثمن ، ثم تطور الثمن فأصبح مقدراً تقديراً قانونياً كما حصل مثل ذلك في الدية ، ودفع الثمن كان شرطاً لصحة الخطبة حيث كانت تعتبر عقداً عينياً كبقية العقود الاخرى ، وكانت تتم المحادثات بشأن الخطبة بين الاقارب دون أن تستشار المرأة ، لان استشارتها كانت غير ضرورية

ثم تطور التشريع بعد ذلك مع بقاء الخطبة واتخاذها شكلا آخر حيث قد ضوعف ثمن الشراء ، وانقسم الي جزئين أحدهما بسيط يدفع لأقارب المرأة كرمز بحصول الخطبة ، والجزء الآخر يعطى للمرأة نفسها ويسمونه دوطة كما أن موافقة الأقارب التى هى ضرورية صارت أيضاً غير كافية بل تجب موافقة المرأة على الخطبة ، وكما انعكس الوضع أيضاً فأصبحت المرأة هى التى توجه اليها الخطبة وليس لاقاربها إلا الاذن لها بذلك ، كما صار العقد خاضعاً لشروط خاصة

وتحت تأثير القانون الروماني ونفوذه لزم تدوين الدوطة كتابة وذلك من الزوج للمرأة . ويستنتج من هذا أن الخطبة ضرورية للزواج حتى ظن الناس أن الخطبة هي زواج

آثار الخطبة : وكان للخطبة آثار قانونية نذكر بعضاً منها ، وذلك أنه إذا حصل زواجان متعاقبان فان المسبوق منهما بخطبة هو الصحيح المعتبر دون الآخر وكان الجزاء المترتب على فسخ الخطبة نوعا من العقاب ليست له صفة مدنية ، وذلك لكي لا يقال بان الخطبة هي عين الزواج ، ولذا يصح فسخ الخطبة دون الزواج ، ولكن يجوز للخاطب الذى لم يعدل عن خطبته الحق فى اجبار أقارب مخطوبته بتسليمها اليه

أحكام الخطبة فى القانون الكنسى : اقتبست الكنيسة المعني القانوني للزواج من القانون الروماني من حيث اعتباره عقد أساسه رضاء الطرفين ، وبذا انفكت الخطبة عن أن تكون شرطاً إلزامياً لاتمام الزواج ، وغالباً كانت تختلط الخطبة بالزواج لأن الخطبة كانت تتميز عن الزواج بأنها رضاء الطرفين باتمام الزواج فى المستقبل بينما الزواج يكون برضاء الطرفين به في الحال ، ولذا إذا عبر عن الخطبة بما يدل على الحال كانت زواجا ولو لم يسبقه إعلان واشهار له أو طقوس دينية خاصة ، ولكن إذا عبر عن الخطبة بما يدل على الاستقبال كانت وعداً بالزواج ويكون ملزماً للطرفين بالزواج الذي يتم بايجاب وقبول من الطرفين . وقد ألغي مجمع الترانت (١) الزواج المبني على رضاء الطرفين دون ملاحظة بقية الشروط الأخري ، ونتيجة لهذا ألغيت الخطبة التى يعبر عنها بما يدل على الحال. أما الوعد بالزواج مستقبلا فقد أبقى مع التزام الطرفين باتمام الزواج ، وعادة يكون الوعد بالزواج شرطاً ابتدائياً له كما أن رضاء الطرفين بقي قائماً ومعتبراً.

---

(١) انعقد فى القرن السادس عشر

ولكن فى سنة ١٦٣٩ صدر مرسوم ملكى فى فرنسا يقضى بوجوب تحرير الخطبة كتابة ولكن ليس لهذا التحرير أثر إلا من حيث إثبات وجود الخطبة قانوناً . ولكى تصح الخطبة وتعتبر قانوناً يجب رضاء الطرفين بها ، كما أنه يجوز لكل من بلغت سنه سبع سنوات أن يخطب ذكراً كان أو أنثى بشرط الاذن من الوالدين أو الوصى ، كما أن للوالدين الحق فى أن يخطبا لأولادهما الصغار أو الغائبين . وليست للخطبة متانة وقوة الزواج فانه يمكن فسخها بموافقة الطرفين أو بعد الخطبة كالغنى أو الفقير الفاحشين أو المرض كالجذام والبرص ، أو أن مانعا من موانع الزواج قد طرأ بعد الخطبة .

ويترتب على الخطبة حرمة المصاهرة بين أحد الطرفين وأقرب الاقربين للطرف الآخر والالتزام باتمام الزواج بحيث اذا فسخت الخطبة لا عن مبرر قانونى كان جزاء ذلك هو الرقابة الكنسية التى منها الحرمان من العشيرة ، كما أن للطرف الثانى الذي لم يعدل عن الخطبة الحق فى رفع دعواه أمام الكنيسة ضد الناكل ولكن هذه الجاءات لم ترضها محاكم البرلمانات (التى هى المحاكم العادية إذ ذاك وليست هي المجالس النيابية المعروفة لدينا الآن) وبذا لم تستطع الكنيسة ولم يتسن لها أن تحكم بفسخ الخطبة ولا الحكم بما يترتب على ذلك .

الخطبة فى القانون الفرنسى

سكت القانون الفرنسي عن أحكام الخطبة قاصدا بذلك القضاء على كل شبهة يشتم منها رائحة الزام أو حد من حرية الطرفين واعتبر تقييد حرية الطرفين أمراً مخالفا للنظام العام ، وكل شرط يحد من هذه الحرية باطل فلكل من الطرفين الحق في العدول عن الخطبة وعن اتمام الزواج

الخطبة فى القانون السوفيتي

جعل القانون السوفيتي حكم عقد الزواج كبقية أحكام العقود الأخرى ، فلذا لم يعر الخطبة اهتماما .

الخطبة في التشريعات الحديثة الاخرى

نصت التشريعات الحديثة الاخرى على أحكام للخطبة مع تقرير حرية الزواج فالوعد بالزواج لا يترتب عليه التزام باتمام الزواج ، وكل شرط جزئى باطل ، غير أن هذه الحرية لا تمنع من اعتبار الخطبة عقداً له آثار أخري ، فالقانون الايطالي مثلا يقضى مع شروط خاصة بالزام الناكل بالتعويض ، ومثله القانون الالمانى والقانون التركي والقانون الصيني .

الخطبة فى القضاء الانجليزى

بما أنه ليس للانجليز قانون مدون كبقية الشعوب الاخري فان المحاكم الانجليزية انما تحكم فى المنازعات طبقا للعرف والعدالة ، والقضاء الانجليزى فى أحكامه يقرر أن الخطبة عقد لكنه مجرد من حق رفع دعوي الالزام بالزواج ومع ذلك فانه يقضي بالتعويض على الناكل بشروط خاصة .

قد ينشأ عن الوعد بالزواج أمور لولا الارتكان علي اتمام الزواج ما حصلت اذ قد يعدل أحد الطرفين عن الزواج فيحصل ضرر لمن لم يعدل ، فهل لمن لم يعدل الحق في مطالبة الناكل بتعويض هذا الضرر ؟ تلك هى المسألة الهامة في هذا الموضوع

القضاء الفرنسى

يقضى بالتعويض اذا كان العدول بغير مبرر وترتب على ذلك ضرر نشأ

من فعل الناكل أصاب الذى لم يعدل ، فيكون فعل الناكل هو سبب الضرر ، أدبياً كان الضرر أو مادياً ، وأساس المسئولية يكون حينئذ هو وقوع فعل ضار تطبق عليه أحكام وقواعد المسئولية العامة الناشئة عن فعل ضار . لكن ما جرت عليه أحكام هذه المحاكم من اعتبار أن أساس المسئولية هو فعل ضار لا يخلو من نقد بعض رجال القانون ، فقد علق بعضهم على هذه الاحكام قائلا بأن التعويض يجب أن يكون أساسه هو المسئولية التعاقدية ، وقال آخرون بأن أساسه هو سوء استعمال الحق

الخطبة وأحكام المحاكم المصرية

المحاكم المختلطة

قررت حرية الزواج ، وكل شرط يحد من هذه الحرية باطل لا قيمة له ، ولا تعتبر الخطبة عقداً قانونياً منتجاً لالتزام إتمام الزواج ، وحينئذ فلامسئولية تعاقديه ، ونحكم فقط بالتعويض إذا وقع ضرر من جانب الناكل بسبب خطأ وقع منه مستقل عن فسخ الخطبة فتكون المسئولية حينئذ ناشئة عن فعل ضار يشبه الجنحة المدنية ، ويستنتج من ذلك أن أحكام المحاكم المختلطة تتفق مع أحكام المحاكم الفرنسية ، وبهذا المعني تكون هذه المسألة ليست من مسائل الاحوال الشخصية .

المحاكم الأهلية

تتفق أحكامها مع أحكام المحاكم المختلطة فى اقرار حرية الزواج المطلقة ، وأن الحد من هذه الحرية يكون مخالفا للنظام العام ، كما أن كل شرط يقيدها يكون باطلا . ولم تعرض هذه المسألة أمام المحاكم الاهلية إلا بخصوص استرداد ، المهر والهدايا بخلاف ما عرضت به أمام المحاكم الاوربية أو المحاكم المختلطة ، فان أغلب

الاحوال التي عرضت بها أمام هـذه المحاكم (الاوربية والمختلطة) كانت بسبب حصول الاتصال بين الخاطب ومخطوبته ، وهذا أمر يخالف ديننا وتقاليـدنا لأن الاتصال قبل عقد الزواج محرم بتاتا عندنا

أما استرداد المهر والهدايا فقـد عرضت هذه المسألة أمام المحاكم الأهلية بوجهين من حيث الاختصاص ومن حيث تطبيق القـانون الواجب تطبيقه .

أحكام الخطبة فى الشريعة الاسلامية

قلنا ان الخطبة هى طلب الرجل المرأة للزواج ، والمنصوص عليه في مذهب الحنفية ، وهو الجاري عليه العمل أمام المحـاكم الشرعية ، أنه يجوز خطبـة المرأة الخالية من نـكاح وعدة ، فتحرم خطبة المعتدة تصريحا ، سواء كانت معتدة طلاق رجعى أو بائن أو وفاة ، ويصح اظهار الرغبة تعريضا لمعتدة الوفاة دون غيرها من المعتدات ، ولا يجوز العقد على واحدة منهن قبل انقضاء عدتها ، ويستنتج من هذا أن الخطبة لا تجوز إلا للمرأة التي يحل تزوجها.

آثار الخطبة

يجوز للخاطب أن يبصر المخطوبة وينظر الى وجهها وكفيها ، ولـكل من الخاطب والمخطوبة العـدول عن الخطبة ، لان الخطبة وعد بالنـكاح مستقبلا ، والوعد بالزواج مستقبـلا وكذلك مجرد قراءة الفاتحة بدون اجراء عقد شرعي بايجاب وقبول لا يكون كل منهما نـكاحا حتى ولو دفع المهر كله أو بعضه أو قدمت هدايا من الخاطب الى المخطوبة ، ولـكن العدول مكروه اذا كان لغير غرض مشروع لان فيه عدم وفاء .

ويؤخذ من مذهب الامام مالك أنه تحرم خطبة الراكنة لغير فاسق ان كانت ثيبة رشيدة أو وليها ان كانت بخلاف ذلك ، والعبرة في التحريم هو الركون

والرضا من جانب المرأة أو من جانب وليها ، وقال بعضهم لا بد في اعتبار الركون من تقدير الصداق ، ونصوا على أنه اذا عقد الثاني فسخ عقده اذا كان العقد قبل الدخول ويكون طلقة بائنة «١»

آثار فسخ الخطبة

إذا عدل الخاطب عن خطبته أو ردت المخطوبة خاطبها فيرد المهر بعينه إن كان قائما أو يرد مثله أو قيمته إن كان غير قائم ، وأما الهدايا فالقائم منها كالحلى يرد الى مهديه ، وأما غير القائم كالطعام والفاكهة فلا يرد بدله شيء ، لأن الهدية هبة وهلاك الموهوب من موانع الرجوع فيها . وهذا مذهب الحنفية الجارى به العمل . وأما مذهب المالكية فيرد المهر ، وأن الهدايا ترد حتى ولو كان الرجوع من جهة المخطوبة إلا لعرف أو شرط ، وقيل ان كان الرجوع من جهتها فللخاطب الرجوع عليها لانه فى نظير شيء لم يتم . واستظهر هذا التفصيل الشمس اللقاني

ويتضح من هذا كله أن الخطبة على مذهب الامام أبى حنيفة غير ملزمة ، فلكل من الطرفين العدول عن الخطبة

وهذه النتيجة التى أتت بها الشريعة الغراء منذ قرون عديدة قد قبلتها القوانين الوضعية بعد تخبطها بين الالزام وعدمه حتى ظهرت لها الحقيقة تحت تأثير الظروف والحوادث والتقدم الفكري والفلسفى فالتزمت مرغمة أن تقبل ما جاءت به الشريعة الاسلامية ، وبذا يتضح بكل جلاء فضل الشريعة الاسلامية وأنها النهاية التى سيصل اليها العقل البشرى ، وسيرغم على قبولها بسبب تأثير الظروف

---

(١) الأستاذ صالح بكير : مجلة الازهر

والتطورات كل من تحدثه نفسه بعدم صلاحية الشريعة الاسلامية لتطبيقها علي الزمان والمكان.

بقيت مسألة سبقت الاشارة اليها وهى المسئولية الناتجة عما لو عدل أحد عن اتمام عقد الزواج وترتب على هذا العدول ضرر للذي لم يعدل ؛ فهل لهذا الاخير مطالبة الناكل بتعويض الضرر الذى لحقه من جراء العدول

القضـــاء المختلط

رأينا فيما سبق أن المحاكم المختلطة تقضى بالتعويض علي أساس وقوع خطأ من النـــاكل مستقل عن فسخ الخطبة متابعا فى ذلك القضاء الفرنسى .

القضـــاء الاهلى

اختلفت المحاكم الاهلية في ذلك ، فالبعض يري عدم ترتب أى مسئولية على العدول على اعتبار أن الطخبة من الامور المباحة ، وعليه فلا يلزم الناكل بتعويض عن الضرر الضرر الذى لحق الطرف الآخر ، وبعض المحاكم يقضى بالتعويض علي خلاف في أساس المسئولية ، فمنها من ترى أن أساس المسئولية هو وقوع فعـل خاطيء ، ومنها من ترى أن أساس المسئولية هو سوء استعمال الحق

وعلى هذا الخلاف لم تستقر المحاكم الاهلية على رأى ثابت ، ولـكن يظهر أن ما يسببه التطور الحالى من الاخلاق وانتشار الفساد والتقليد للاوربيين فى عقائدهم من اختلاط الجنسين ؛ سينتهى بهذه المحاكم الي اقرار فـكرة التعويض لتخفف نوعا ما من شرور فساد هذا العصر

أنشئت روما في القرن الثامن قبل ميلاد المسيح، فـكانت عبارة عن جماعة صغيرة من الزراع والرعاة ، مكونة من ثلاث قبـائل على مقربة من نهر التيبر .

وكانت حياتهم الاقتصادية عبارة عن زراعة الارض وتربية الدواب ؛ وكانوا يعيشون فى نظام الابوة على رأس كل أسرة ربها الذي له مطلق السلطان والسيطرة عليها . فيخضع له كل ما بالمنزل من أشياء بما فيهم الزوجة والولد والرقيق ومن لجأ اليه . وهو الذي يفصل فى المنازعات بين أفراد أسرته ، وله أن يوقع من العقوبات ما شاء من حبس ونفى وتعذيب وموت دون أن يتقيد برأى لغيره .

أما نظامهم السياسى فقد كان يتناسب مع النظام العائلى ، وينحصر في ثلاثة عناصر :

١ ـ الملك ، وهو الذي ينتخبه مجلس الشعب للحكم مدى حياته فيكون رئيسا للديانات ، ويدير أعمال المدينة كما يدير رب الاسرة أعمال منزله ، ويقود الحروب ، ويحكم بين العائلات .

٢ ـ مجلس الشيوخ ، وهو مكون من رؤساء العشائر ، وعمله أنه محل استشارة الملك في الامور الخطيرة ، وإن كان الملك قد لا يتقيد برأيه أحيانا ، وينظر كذلك في قرارات مجلس الشعب

٣ ـ مجلس الشعب ، وهو مكون من مجموعة من رجال الرومان الاحرار .

أما نظامهم القانوني فقد كان مصدره التقاليد المبنية على المعتقدات الدينية التى تعد أساسا لنظام الملك ونظام الاسرة . وكانت الجزاءات دينية ينطق بها الملك . فكل خروج على سلطته وكل إنكار لحقوقه يعتبر خطيئة تستوجب الحكم وكان لزواجهم وطلاقهم وتقاضيهم والعتق والتبنى أنظمة مصبوغة بصبغات دينية ، وكان الملك باعتباره رئيس الديانات يقرر القواعد الدينية تبعا لما يراه متفقا وارادة الآلهة .

وكانت هناك جماعة ليست من أهل روما الاصلاء ، فمنهم من كان نزيلا ، ومنهم من كان مهاجرا أو لاجئا لم يخضع لحالة الرق ولم يلجأ لحماية أسرة ، بل

استمر تحت حماية الملك ، فنمت تلك الجماعة حتى صارت أغلبية فى المدينة أطلق عليها أسم العامة أو الرعاع ، وكان هؤلاء العامة أو الرعاع محرومين من النظم القانونية ومن الحقوق العامة ، وكانت العائلات الرومانية الاصيلة هي الارستقراطية التي تتمتع وحدها بالحكم وبكل الحقوق ، واستمر ذلك الى عهد الملك السادس (سرفيوس تاليوس) السابق للملك الاخير ، ثم تذمر الاشراف من تحملهم وحدهم أعباء الضرائب والجهاد ، كما تذمر العامة من حرمانهم من الحقوق المدنية والسياسية مما جعل الملك يحدث تغييرا فى النظام بان كفل للعامة حق الاقتراع وفرض عليهم الضريبة والخدمة العسكرية بأن قسم جميع الاحرار من سكان روما الي خمسة أقسام انتخابية ، لا بحسب الاسر وإنما بحسب الثروة ، وكل قسم يشمل العامة والاشراف ، وترتب على هذا قيد أسماء الاهالي والملاك في سجلات المدينة ، ويتغير هذا القيد بتغير التصرفات فى الاملاك ، وللتثبت من هذا التغير نشأ نظام الاشهاد الذى هو عقد يتم اجراؤه بصفة علنية رسمية بحضور خمسة من الرومان كشهود ، وحامل الميزان الذي يزن مقدار الثمن وهنا بدأ تطور جديد ، وتغير النظام القانونى ، فانشىء نظام خاص بالمعاملات المدنية المحضة بين الاهالي ، كما أنشيء نظام خاص بالراوبط العائلية والتوريث بالوصية والعقود

وأنه وإن كان هذا الاصلاح الذي قام به الملك جعل العامة تنتظم في عشائر عائلية كالاشراف ، الا أنهم ما زالوا محرومين من الاشتراك في مناصب الحكم ، ومن العضوية في مجلس الشيوخ ومن التزوج بالاشراف ، فخلقت هذه الحالة نزاعا بين العامة والاشراف جعلت العامة يهجرون المدينة بقصد الانفصال عن الاشراف ، فراع ذلك الاشراف واشتد جزعهم فاعادوهم وسمحوا لهم بنظام خاص يماثل نظام الاشراف ، فشكلت لجنة الحكام العشرة من العامة والاشراف ووضعوا قانونا صادق عليه مجلس الشعب ونقشت نصوصه في اثنى عشر لوحا من الذهب ، وقيل

من البرنز ، ونصبت تلك الالواح فى روما ، وكان ذلك قبل ميلاد المسيح، وسمى هذا القانون بقانون الألواح الأثني عشر ، وهو البناء الاساسي للاتينية كما هو فاتحة التطورات فى العصور التالية . أما هذا القانون فقد صيغت مواده فى قالب شعرى موجز ، وأحكامه خاصة بالنظم المدنية مستقلة عن الدين ، وكانت بعض قواعده تسجيلا للتقاليد التى كانت متبعة في روما قبل وضعه ، ومع ذلك فقد كان تشريعا ضيقا فى اجراءاته ، قاسيا في أحكامه فطريا فى مبادئه، يضيع الحق بهفوة شكلية ، ويقتـل المدين إن لم يسدد ما عليه لدائنه من الدين ، ويقتص المجني عليه بيده من خصمه ، وكان نظام الوصاية والقوامة مقررا على القصر والنساء والمجانين والسفهاء لمراعاة صالح الوصى أو الاسرة أكثر منه لصـالح المشمول بالوصاية أو القوامة ، وكانت العقود كلها شكلية ، ونظام الدعاوى فيه بقية من العهد الفطرى الذى يخول للشخص أن يأخذ حقه بيده دون الالتجاء للسلطة العامة ، وكانت الدعاوي أربعة : الاولي وتسمى أخذ رهينة ، وهي أن يستولي الدائن على بعض أموال مدينه حتى يسدد والثانية ، وتسمي القاء اليد ، وهي أن يضع الدائن يده على المدين الذي تعهد بالدين فى عقد الاستدانة وذلك بغير حكم من القاضي ، وكذلك يأخـذ المدين الذى حكم عليه في دعوى القسم سجينا حتى يدفع الدين وإلا قتله أو باعه ، ويتم القبض على المدين أمام القاضى ، فان اعترض شخص آخر على هذا القبض برىء المدين نهائيا ونشأت دعوى جديدة بين الدائن والمعترض ، فاذا اتضح أنه تدخل بغير حق حكم عليه مضاعفا جزاء له . والثالثة ، وتسمي دعوى القسم ، وهي التى يدعي رافعها بحق على آخر ، فان أقر الخصم أو سكت نفذ عليه الحـكم في الدعوي الثانية وإن نازع يقسم كل منهما على صحة دعواه ثم تحال على حكم للتحقيق ، فان تبين أن المدعي حلف صـادقا نفذ على خصمه كما الدعوى الثانية . والرابعة ، وتسمي

طلب الحكم وهى خاصة بطلب التعويض عن الضرر وقسمة المشاع وفصل الحدود

هذا هو مجمل ما كان سائدا من القواعد في عهد الالواح الاثني عشر ، وهي التى كانت تسمي بقانون الرومان . وقد بدأ عهد الجمهورية التالي للالواح سنة ٨٩ ق . م فتطور القانون في خلال القرون الباقية من الجمهورية حتى خرج من قواعد الشكليات الضيقة بأن أضيف اليه نظم ومبادىء جديدة دعت اليها العدالة وضرورة المعاملة، كما بدأ تطور بالتسوية التامة بين طبقتى العامة والاشراف فاصبح الزواج مباحا بينهما كما أصبح مجلس الشيوخ ومناصب الحكم والوظائف الجديدة مثل وظيفة (البريتور) أو الحاكم القضائي ووظيفة المكلف بالتعداد والادارة المالية من حق العامة الاشتراك فيها ، وكانت وظيفة (البريتور) التى أنشئت سنة ٣٦٧ ق م وهي سماع عبارات الطرفين في الدعوي ، فان كانت متفقة مع نصوص الالواح مطابقة للاجراءات أحالها على حكم للفصل فيها وإلا رفضها وصرف الخصمين ولو كان الظلم ظاهراً ، غير أن (البريتور) رأى في ذلك النظام العتيق ضياعا للحقوق، فلا محل للاجراءات الرسمية ولا الاجراءات الشكلية ، فغيره بنظام جديد بحيث يشرح كل خصم دعواه على الهيئة التى يراها ، وقد صدر قانون تشريعي سمي بقانون « إيبوتيا » منذ ٢٠٠ سنة يؤيد هذا النظام .

وبذلك اتسع التشريع كما اتسع نطاق الدولة الرومانية سنة فى سنة ٨٩ ق.م فكثرت الفتوحات وتغيرت الحياة الاجتماعية وضعف الايمان بالاديان وضاع احترام التقاليد ، وانتقل كثير من الرومان الى مستعمرات أخرى ، وأخذت الافكار القانونية فى التهذيب والاصلاح ، وكان الفضل في هذه الحركة العلمية راجعاً الى الفقهاء والشراح حتى اعتبر هذا العهد فاتحة للعصر العلمي ، وكان من الفقهاء المشهود لهم بالبلاغة والقوة في الكتابة « شيشيرون » ذلك الذى اعتنق فلسفة

الزهد اليونانية وتناول نظرية القانون الطبيعى بالتهذيب واعتبره مصدراً لقانون الشعوب ، وكان لعمله هذا أثر خطير في تطور القانون الروماني في العصر الامبراطوري الاخير، وكان يعتبر حسن النية ميزاناً للتعامل بين الناس ، وقد بلغ القانون الروماني مرحلته الاخيرة فنسق وقسم وصيغ فى نصوص محدودة ومجموعات رسمية وغير رسمية ، الي أن بدأ انتشار الديانة المسيحية فى أوائل القرن الرابع بعد الميلاد ، فتغلبت الروح الدينية على نفوس القياصرة فأنشأوا نظما وقواعد تتمشى مع هذه الديانة المسيحية ، وألغوا نظما وقواعد ومبادىء كانت مخالفة لها ، كتحريم الزواج بين المسيحيين واليهود وغير ذلك، الى أن جاء جستنيان سنة ٥٢٧م ورأي كثرة التنوع فى مصادر التشريع وكثرة المباديء القانونية ، فبذل الجهود لجمع القوانين حتى صدرت في قالب موجز ذى صبغة رسمية للعمل بها فى المحاكم ، وأخيراً وفي سنة ٥٣٣ م وضعت مجموعة علمية أطلق عليها « النظم القانونية » وهي موجز لآراء الفقهاء فى أربعة كتب وكذلك فى عهده جمعت قوانين وقرارات الامبراطورية وأطلق عليها اسم القوانين الجديدة ، كما جمعت كل المدونات القانونية وسميت باسم « مجمع القانون المدنى » وهي آخر مرحلة وصل اليها التطور القانونى الرومانى الذى يعد عملا مجيداً وفخراً خالداً لجستنيان والذى اعتبر ميراثا من بعده للعالم الاوربي وأهم ما أحدثه جستنيان من الاصلاحات وهو هدم السلطة الابوية والغاء حق الوالد في قتل ولده أو بيعه أو تسليمه وضياع آثار السيادة الزوجية وغير ذلك ، الي أن انتهى عهده سنة ٥٦٥ م

فالشريعة اللاتينية إذاً بدأت بعهد من الألواح الاثني عشر ، وانتهت بوضع مجاميع جستنيان فى القرن السادس بعد الميلاد

فقد كانت تشبه طبقة الرقيق عند قدماء الرومان ، وكانوا يستعملون للخدمة وللاتجار بهم كالسلع حتى القرن الثاني عشر ، وكان بعض الاحرار

يلقون بأنفسهم للرق جريا وراء الارتزاق ، وكان العتق يستعمل كوسيلة للاحسان أو التعبد ، وكان المالك للرقيق اذا أساء اليه بقلع عينه ، أو خلع سنه ، أو قتله، يؤدي غرامة للملك (١)

أما نظام الاسرة فقد كان يختلف عن نظام الاسرة الرومانية فى شيئين . الاول أن الولد لم يكن خاضعاً لسلطة أبيه طول أيام حياته ، بل كانت تنتهى تلك السلطة ببلوغه درجة الرجولة وانخراطه في سلك الاحرار، والثاني أن الاسرة تشمل القرابة من الابوين لا من الأب وحده ، ثم كانت المصالح بين الاقارب مشتركة مثل الاخذ بالثأر ، وقبض الدية ، وتحمل الدية الناشئة عن جناية أحد أفراد الاسرة ، إلا إذا تبرءوا منه فلا ثأر ولا دية عليهم

أما النظام القضائي فقد كان سلطان الدولة معدوماً فى ادارة العدل ، وما كان للملك أن يرقب سلطان العدل بين الناس ، وانما كانت له سلطة قضائية استثنائية يلجأ اليها الفرد إذا فشل فى دعواه أمام المحكمة الشعبية ، أو إذا لاذ خصمه بجاه نبيل . وما كانت هناك تفرقة بين القضاء المدني والقضاء الدينى ، فقد كان الاسقف يجلس في محكمة المقاطعة ويشترك فى الفصل فى المسائل المدنية بموافقة السلطة الزمنية ، ويغلب أن يكون هو العضو الوحيد الذى يملك قسطاً من العلم والدراية فى ادارة العدل ، وكانت المجالس الدينية هى التى تنظر في النزاع الحادث بين الكنيسة وبين الافراد

أما المحاكم فكانت على نوعين : محاكم عامة ، ومحاكم خاصة، فالمحاكم العامة كانت تنعقد في الهواء الطلق ، وهي محكمة المقاطعة وتنعقد مرتين في العام، ومحكمة المائة وتنعقد في كل أربعة أسابيع مرة ، وكل من هاتين المحكمتين مشكل من أفراد الشعب تحت رياسة زعيم المقاطعة ، وتصدر الاحكام بطريقة الاقتراع ، ولم

---

(١) الاستاذ مصطفي عبد الحميد أبو زيد بمجلة الازهر

يكن الخصوم ملزمين بالحضور أمامها ولا بتنفيذ قراراتها ، وكل ما فيه أن المتخلف يعتبر خارجا على القانون فيحرم من حمايته وتنعدم تبعة قتله

أما المحاكم الخاصة فهي التى يعقدها النبلاء فى بيوتهم لاقامة العدل بين تابعيهم ، من هذه المحاكم المحكمة التى يعقدها الملك للفصل بين من يرتكبون أموراً مخلة بأمان الملك

أما طرق الاثبات في الدعاوى فقد كانت ساذجة ومعقدة بالشكليات ، لا تتصل بالحق في ذاته ، وكانت في الشريعتين الرومانية والانجلوسكسونية على أنواع ، منها القسامة ، وهي أن يستعين أحد الطرفين من المتخاصمين بأحد عشر رجلا من أهله أو جيرانه يقسمون معه على صحة دعواه أو دفاعه ، فان أقسموا اعتبر الحق فى جانبه ، أى أن عبء الاثبات كان على من يقوم به ، لان اليمين حاسمة للدعوى ، فان كانت اليمين كاذبة ففى غضب الآلهة من الترضية ما يكفي الخصم الآخر ، والمحكمة نفسها هي التى توجه الاثبات بالقسامة الي من ترى من الخصوم بحسب ظروف كل قضية

ومنها الامتحان أو التجربة ، فقد كانت تلقيه المحكمة على من ترى من طرق الدعوى أيضاً ، ويتبع فى غالب الاحيان في المسائل الجنائية ، ويكلف به المتهم أحياناً ، وهو أن يمتحن باحدى التجارب التى يعتقدون أن للقوة الآلهة دخلا فيها ، فيقبض المتهم بيده على حديد محمى ، أو يخطو خطوة بقدمه على خشب مضطرم ، ثم يضمد القسيس جرحه بطريقة مخصوصة ، فان شفي في ثلاثة أيام فهو برىء ، وإلا فهو مجرم ، أو أن يمتحن بأن يضع يده فى ماء مغلى ثم يضمدها القسيس كما فى حالة التجربة بالنار ، فان شفى فى الثلاثة الايام التالية كان بريئا ، وإلا كان مذنبا ، أو أن يمتحن بأن يلقي مكتوفا فى النهر فان عام فهو مذنب وان غطس فهو برىء ، وكذلك يمتحن بتناول القطعة اللعينة أو لقمة الزقوم ، وهي

قطعة من الخبز الجاف يعدها القسيس، ثم يدعو الآلهة بأن توقفها في حلقه ان كان مذنبا ، أو يسيغها بسهولة ان كان بريئا . ويقال انها وقفت في حلق أحد كبار النبلاء فحكم بادانته .

وأما المبارزة القضائية أو المصارعة فلم يكن الغرض منها الاحتكام الي القوة ، وانما هم يعتقدون أن الآلهة تنصر الحق على المبطل ، فالفائز يفوز بعناية الآلهة لا بقوته البدنية. ولما كانت النساء والعجزة لا يقوون على المصارعة فقد سمح بالاستعانة بأنصار ينوبون عنهم ، وكان الشهود يصارع بعضهم بعضا إذا تعارضت أقوالهم ، أو أنكرت عليهم أيمانهم ، حتى أن بعض الخصوم أحذوا يلجأون الي الاستعانة بالانصار ويقدمونهم في صورة شهود، وقد استمرت هذه الطريقة في انكلترا الي سنة ١٨١٩ حيث صدر في تلك السنة قانون بالغاء المصارعة علي أثر الحكم ببراءة متهم، إذا رفض المدعى أن يصارعه . أما اجراءات المصارعة، فقد كان المدعي عليه أو نصيره يعرض أنه سيدافع عن حقه بذراعه، فيلقى بقفازه علي الارض ، فيلقطه المدعي أو نصيره ، دلالة على قبول المصارعة التى يحدد لها يوم فى مكان تنصب فيه منصة للقضاء ، ثم يأتي الخصوم أو أنصارهم فى الموعد المحدد وقت الشروق بلباس خاص ، وسلاح كل منهما هراوة طولها ذراعان ومجن (أي درقة) ، ولم يكن غرض أحدهما قتل الآخر. ويحلف كل خصم بالله على صحة دعواه ، ويشهده على أنه لم يأكل ولم يشرب شيئا يؤثر فى المصارعة ، ولم يلبس تميمة ، ولم يتعوذ بعوذة تحول دون اظهار الحق ، ثم يأخذان في المصارعة ، فان غلب أحدهما الآخر يحكم للغالب ، وان لم يتفوق أحدهما علي خصمه حتى غروب الشمس وظهور النجوم يحكم للمدعي عليه أو للمتهم باعتبار أنه لم يغلب

هذه هى طرق الاثبات فى الشرائع غير الاسلامية، وأنها لطرق عقيمة خرافية ، إذ كيف لا تحترق يد رجل أقدم على الامتحان بالقبض على النار ؟ أو كيف

لا يؤثر الوهم على من يتناول لقمة الزقوم فيقف في حلقه، وكيف يفوز ضعيف القوة البدنية على الممتلىء قوة وصحة ؟ وكيف لا تنتشر الفوضى وتتزعزع أركان الامن اذا كان الوصول الى الغرض المطلوب يمكن أن يكون بالاعتماد على الذراع أو على قوة الانصار أو الشهداء الذين لا يسمح للخصم أن يناقشهم الشهادة، ولا يسمح له بسؤالهم عن مصدر علمهم بما شهدوا به عليه؟ وكيف لا يظلم برىء اذا كانت هذه طرق الاثبات ؟ وكيف لا يضيع حق ويفلت مجرم من عقاب ؟ حقا انهم كانوا فى ظلام وفي جهل عريض . فهل فى الشريعة الاسلامية خرافة واحدة من مثل هذا ؟ وهل نجد محلا للمقارنة أو المفاضلة !

ألم تر أن السيف ينقص قدره
إذا قيل إن السيف أمضي من العصا

مبادىء التشريع الرومانى

التشريع بصفة عامة : هو صنع القوانين عن طريق السلطة التشريعية فى الحكومات ، وهو يبين نص القانون بحروفه بحيث لا يكون هناك شك في الالفاظ التى عبر بها المشرع عن غرضه . والقانون هو قاعدة يكون السير على مقتضاها في العمل بحيث يجبر السلطان الناس علي اتباعها فيما بينهم ، ويعاقب من يخالفها ، وهو نظام ضرورى للحياة الاجتماعية . أما مصادره فهي : العادة والدين والتشريع ، وآراء الفقهاء ، وأحكام المحاكم ، وقواعد العدل والانصاف . أما العادة فهي أمر يستقر الناس عليه بالتكرار على وتيرة واحدة فترسخ عندهم ويكون الخروج عليها عملا مخالفا للنظام المألوف ، ويعبر عنها في الشريعة الاسلامية بالعرف . وقد جاءت أمثلة عديدة تجعل العرف كأنه قاعدة مسنونة، منها قولهم « المعروف عرفا كالمشروط شرطا » والدين هو قوة غيبية يتعبد بها

الناس كل بحسب اعتقاده . وهو ما شرع فيه شرع يحدد كثيرا أو قليلا من العلاقات القانونية . ولعل أوسع الاديان شريعة هو الدين الاسلامى فقد أنزلت فيه شريعة تبين الاحكام القانونية بأجمعها . أما التشريع فهو عمل القوانين عن طريق السلطة التشريعية . وأما آراء الفقهاء أو الشراح فهى التى توضح وتبين القواعد والاحكام التفصيلية بالاستنباط والاستنتاج من القواعد العامة ، وهم يختلفون فى وجهات النظر، فقد لا يرى فريق ما يراه الآخر ولهذا لا تكون آراؤهم قاعدة قانونية واجبة النفاذ حتى ولو أجمعوا عليها ، بل تكون حلا قانونيا على نقيض ما ورد في الشريعة الاسلامية فاجماع الفقهاء قاعدة شرعية يجرى العمل على مقتضاها ، إذ قالوا : ان من لم يتبع اجماع العلماء يسير في غير سبيل المؤمنون . وقد قال النبى ﷺ : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » وكان الامام الشافعى رضي الله عنه يقول : « ان الاجماع حجة » . أما الامام أحمد فقد قال « ان من ادعى الاجماع فهو كاذب » وأما الامام مالك رضى الله عنه فقد قال لأبي جعفر المنصور حين هم بأن يجمع آراء مالك لتكون قانونا لدولته « يا أمير المؤمنين لا تفعل ، قد سبقت اليهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق اليهم ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم » وجاء الرشيد بعد المنصور وأراد أن يحمل الناس على ما جاء فى موطأ مالك ، وشاوره فى أن يعلقه على الكعبة ويحمل الناس على العمل بما فيه ، فاعترض مالك أيضا قائلا « لا تفعل فان أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا فى الفروع ، وتفرقوا في البلدان ، وكل مصيب »

وأما أحكام المحاكم فقد تكون منشئة لقاعدة قانونية تطبق فيما بين الناس فى المنازعات ، ولا تنشأ هذه القاعدة الا اذا كان هناك غموض أو ايجاز فى نص القانون ، ففي هذه الحالة تتصرف المحاكم فى تفسير مواد القانون في توسع

لتدخل تحتها الاحوال الجديدة . وأما قواعد العدل والانصاف فقد تطبق فى الاحوال التى لا نص فى القانون على موضوعها ، ومرجعها ضمير القاضى وتحيزه للعدل والانصاف في حسم النزاع المعروض عليه ، فكأنه بحكمه هذا ينشىء قاعدة قانونية جديدة أساسها العدل والانصاف والقاضي فى هذه الحالة يعد مشرعا .

هذه هي مصادر القانون الستة . وقد بدأ التشريع عند الرومان حين تغيرت حالتهم واتسعت فتوحاتهم ونمت تجارتهم وكثر اختلاطهم بالأجانب ، ورأوا سن القوانين ووضع النظم لتقرير حالتهم الجديدة . وكانت مصادرهم التشريعية ستة : (١) أوامر الملوك في عصر الملكية منذ ٧٥٣ سنة ق . م (٢) أوامر الامبراطور فى العصر بين ٢٧ ق.م و ٢٨٤ ب.م (٣) قرارات جمعية الشعب (٤) قرارات مجلس الشيوخ (٥) أوامر الحكام (٦) فتاوي العلماء . أما العادة فقد كانت المصدر السابع وحدها

أما التشريع فى العصور الوسطي فقد كان قليلا جداً ، أو كاد يكون معدوما ، لأن شعوب أوربا كانت تتبع القانون الروماني ، وتتبع القانون الكنسي للاحوال الشخصية . فلما أن تقوت الحكومات المركزية بدأت تسن قوانين خاصة ، مثل انشاء محاكم أو تقرير اجراءات في الدعاوى أو فى المسائل الاجتماعية ففرنسا كانت في القسم الجنوبى تتبع القانون الروماني ، ولذلك سمي هذا القسم ببلاد القانون ، وسمي الجزء الشمالى ببلاد العرف ، اذ كانت تتبع العرف ، غير أنهم رأوا حاجتهم لتقنين ليكون القانون ثابتا وظاهرا ومعروفاً وموحداً فى كل فرنسا ، فبديء بالعمل فى ذلك فى عهد الملك شارل السابع في منتصف القرن الخامس عشر ، ثم تم تقنين في أجزاء أو فروع القانون علي وقعات عديدة ، وتم كثير منها فى عهد لويس الرابع عشر ولويس الخامس عشر ، ثم جاءت الثورة الفرنسية ونشأت فكرة سن

قانون جامع لكل الاحكام . غير أن هذه الفكرة كانت قد أغفلت حتى جاء نابليون فصدر القانون المدنى الفرنسي في ٢١ مارس سنة ١٨٠٤ وأتبع بعد ذلك بقوانين جامعة لكل الاحكام الخاصة بمسائل أخري .

أما التشريع في الاقطار الاسلامية فلم تكن هناك قوانين سنت من اول نشأتها الي أوائل القرن التاسع اكتفاء بالشريعة الاسلامية

هذه نبذة صغيرة و كلمة مجملة قصيرة عن التشريع وتاريخه عند بعض الامم ، أتينا بها حتى اذا ما تحدثنا عن الفروق بين شريعتنا الاسلامية وشريعة أمة أخرى نكون على بينة من مقدار ثقافة تلك الامة وحضارتها وتشريعها ، وان كان هناك مساوىء أو محاسن نستطيع أن نعرف في أى عصر هى أفي العصر الفطرى أو العلمى ليكون الحكم عادلا ونزيها . على أن أي شريعة مهما تبلغ من الرقي والكمال ، لن تصل بحال الى ما وصل اليه العرب الذين اختار الله منهم نبيا ورسولا ، فجاء بشريعة بزت كل الشرائع قديمها وحديثها . وان نواحى الاستشهاد على ذلك كثيرة ، ولكن هناك ناحية ظاهرة تميزت بها الشريعة الاسلامية وهي حقوق المرأة ، فلقد كانت عند الرومان شيئا من الاشياء كالدابة والرقيق مهضومة الحق مهيضة الجناح : كانت إن تزوجت تنتقل من عائلتها الاصلية إلي عائلة زوجها ، وتعد ميتة بالنسبة لعائلتها الاصلية ، إذ تنقطع كل صلة كانت لها برب أسرتها وبأعضائها وعشيرتها ، ويسقط كل حق لها قبلهم من ميراث ووصاية وقوامة ، بل وتخرج من ديانة عائلتها الاصلية الي ديانة زوجها وتخضع لسيادته وسلطانه ، فله أن يبيعها وأن يعاقبها وأن يعذبها وأن يقتلها ويمتلك عنها كل حق كان لها قبل الزواج إن كانت مستقلة بحقوقها . وكانت عقوبة زنا الزوجة نفيها . ولكن الامبراطور قسطنطين استبدل من الاعدام النفي ، وقصر حق إقامة الدعوى على استرداده

حقوقه في الدوطة وفى الهبات الصادرة اليه بسبب الزواج .

والزواج عندهم على نوعين : زواج مع السيادة ، وزواج بغيرها وينعقد الزواج بواحدة من ثلاث طرق : (١) طريق الزواج الدينى (٢) طريق الشراء (٣) طريق الاستعمال

فاما الزواج الدينى فهو مقصور علي طبقة الاشراف دون سواهم ، وهو أن يقدم طالب الزواج الى إله الآلهة جوبتر قربانا مؤلفا من كعكة ويرتلان عبارات دينية معينة أمام عشرة شهود وهو أكبر عدد اشترطه القانون الروماني فى كل عقد من العقود ، وبحضور الحبر الاعظم وكاهن المعبد .

أما الزواج بطريق الشراء فانه يتم بالطريقة التى تكتسب بها ملكية الاشياء أى بطريق الاشهاد مع تغيير العبارات بعبارات تتفق والغرض المقصود منه (غرض الزواج)

وأما الزواج بطريق الاستعمال فهو معاشرة الزوج لزوجته مدة سنة كاملة بلا انقطاع بحيث لا تغيب عن المنزل ثلاث ليال متواليات ، وبذلك تكتسب السيادة عليها كما يكتسب الملك بوضع اليد مدة بغير انقطاع

وهذا النوع من الزواج لا يقام له وزن فى الشريعة الاسلامية ولا يقال عنه زواج ، بل هو سفاح ، لأن الزواج عقد لا ينعقد الا بالألفاظ الصريحة الدالة عليه ، حتى لقد غالي بعض الفقهاء في ذلك ، فقالوا : ان النكاح لا ينعقد بغير العربية لمن يستطيعون الكلام بها ويفهمونها ، وان كان ابن تيمية قد رد علي هذا بالجواز ولو مع الكراهة ، كما يكره الخطاب بغير العربية لغير حاجة كما يرى مالك وأحمد الشافعى وصحيح ان الشارع قد عني بصراحة اللفظ وشدد فيها لاعتبارات كثيرة أرجعها صاحب تهذيب الفروق الي أربعة أوجه ، وقد

نقلها مع بعض التصرف للتوضيح صاحب كتاب الملكية ونظرية العقد ص ٢٠٧ و٢٠٨ ، ونحن ننقلها عنه كما أوردها ، أولها « أن النكاح لا بد فيه من لفظ يشهد عليه فيه أنه نكاح لا سفاح ، لأن القاعدة أن الشهادة شرط فى النكاح إما مقارنة للعقد كما قال الأئمة الثلاثة ، أو قبل الدخول كما قال مالك وعلى التقديرين لابد من لفظ » . وثانيها « أن النكاح عظيم الخطر جليل المقدار لانه سبب بقاء النوع الانسانى وسبب للعفاف الحاسم لمادة الفساد واختلاط الانساب ، وسبب للمودة والمواصلة والسكون ، وغير ذلك من المصالح ، والقاعدة أن الشيء اذا عظم قدره شدد فيه كثرت شروطه وبولغ فيه فى العادة تعظيما لشأنه ورفعاً لقدره . الي أن قال : « لذلك كله شدد الشارع فى النكاح فاشترط الصداق والشهادة وخصوص الألفاظ »

فانظر الى هذا الفرق الكبير الواسع المدى بين الشريعة الاسلامية والشريعة الرومانية في أهم ناحية من نواحى الحياة الاجتماعية ، تلك الناحية هى الاساس المتين الذى يقام عليه بناء الانسانية : تراه في شريعة الرومان مقوض الاركان . أما فى الشريعة الاسلامية فثابت الأساس قوي البنيان . وأنظر كذلك الي المرأة الرومانية في أول عهدها كيف كانت ذليلة مسكينة تدين بالعبادة لزوجها وتعده إلهاً تخضع له وله عليها سلطان جبار ، وكان القانون الروماني يعدها طول حياتها قاصرة عن مساواة الرجل ، الي أن أعطيت لها الحرية تدريجياً منذ سنة ٢٩٢ بعد الميلاد وفى عصر ديوقلتيان . أما فى فرنسا فقد بقي فى القانون الفرنسي فقدان بعض أهلية المرأة المتزوجة خضوعا لفكرة « حماية الزوجية واخضاعها لزوجها » . لكن التشريع الحديث يتجه الى مساواتها بالرجل كما جاء في كينان أما المرأة العربية ، فالى جانب ما كانت عليه من قوة في الفصاحة ودقة الفهم وعظم فى النبل والاخلاق ، فقد كانت في سعة من حرية الفكر والرأي . ولولا

أن المقام ضيق لسردت الكثير من أخبار نساء العرب ، وبخاصة أن الاسلام قد رفع من شأن المرأة حتى وضعها فى مكان عال ، وسوى بينها وبين الرجل فى الحقوق والاهلية والتكاليف الشرعية ، إلا فيما رفه فيه عنها رفقاً بها وحرصاً على كيانها ، ونظم حياتها الزوجية أحسن تنظيم ، وأوصي الرسول ﷺ عليها بقوله : « اتقوا الله فى الضعيفين المرأة والرقيق » . (١)

التشريع الانجلوسكسونى

تشبه الشريعة الانجلوسكسونية في تاريخها الكثير من تاريخ شريعة الرومان فالاثنتان بقيتا أمداً طويلا . فالرومانية نشأت فى القرن الخامس قبل الميلاد وانتهت فى القرن السادس بعده ، وهذه نشأت عام ٤٤٩ الى عام ١٠٦٦ ؛ وانتشار العمل بكل منهما يكاد يكون واحداً : والاهتمام الذي يقوم به الباحثون في القانون الانكليزي تكاد تقابله العناية بالقانون الرومانى ، ولكن تطور القانون الروماني كان مبنياً على مبادىء علمية ، ونظريات فلسفية ، أما القانون الانكليزي فقد كان أكثره مبنياً على اعتبارات وظروف عملية ، وقد مرت عليه صور أربعة ، أولها صلتية وهي صفة القبائل التى كانت متوطنة في الجزيرة البريطانية قديماً ، ثم زالت كلها وحل محلها القانون الروماني عند ما فتحها الرومانيون سنة ٥٥ قبل الميلاد . واستمر فيها أربعة قرون الي أن زال سلطانه بزوال الفتح الروماني ، وحلت الصورة الجرمانية مع الفتح الانجلوسكسوني الذى قضى على كل أثر روماني من دين ولغة وقانون . ثم حلت الصورة الرابعة

---

(١) مقارنة ومفاضلة بين الشريعة الاسلامية والشرائع الاخرى بقلم مصطفي عبد الحميد أبو زيد

للقانون الانكليزى وهى صورة نورماندية مستعارة من قوانين قبائل الفرنك ومن نظمهم الاقطاعية . وذلك حين احتل النورمانديون انكلترا .

يقرر المؤرخون أن الفتح الانجلوسكسونى هو أول فتح قانونى فى الجزيرة البريطانية ، تلك الجزيرة التى كانت حياة سكانها الاصليين حياة ساذجة قائمة على فلاحة الاراضي واستغلال الغابات تعبيداً للزراعة ، وتربية الدواب ، وكانت قوانينهم عنيفة همجية تسوى بين الرجل والمرأة ، وكانوا على غير شيء من الحضارة الاجتماعية .

أما نظامهم الاجتماعي فقد كان قائماً على تقسيم المجتمع طبقتين : طبقة الاحرار ، وطبقة العبيد ، وطبقة الاحرار طبقتين : طبقة للوردة أو النبلاء ، وطبقة التابعين للنبلاء ، أما الحر الذى ليس له سبيل ينتمي اليه فقد كان يعد شريداً مشتبهاً في أمره .

الشريعة الاسلامية ومحكمة العدل

بين وزير العدل وأمين الجامعة العربية

فى يونية سنة ١٩٤٥ بعث معالى الاستاذ حافظ رمضان باشا وزير العدل يومئذ ورئيس وفد مصر لدى لجنة المتشرعين فى وشنطن لمناسبة عودته من الولايات المتحدة الي سعادة الامين العام لجامعة الدول العربية بكتاب أرفق به صورة من التقرير الذى رفعه عن مهمة هذا الوفد وصورة أخرى من مشروع قانون محكمة العدل الدولية ثم قال الوزير فى كتابه :

« ويسرني أن أسجل التعاون الوثيق بين وفود البلاد العربية المختلفة في هذا المؤتمر فقد كانت سوريا ولبنان والعراق والمملكة العربية السعودية ممثلة تمثيلا قويا مشرفا فى لجنة المشترعين وكانت بين تجمع أعضاء وفود هذه البلاد و بين

أعضاء وفد مصر أقوى روابط الود والتآزر ، فكانوا يعملون جنباً لجنب لتحقيق هدف واحد هو إعلاء شأن البلاد العربية واجتماع رأيها على التساند لنصرة العدالة . ولعل أوضح مظهر لذلك موقف هذه الوفود في مسألة أعتقد أنها تهم الجامعة العربية وهي ما طلبه وفد مصر مراراً من تمثيل الشريعة الاسلامية في محكمة العدل الدولية كنظام قانونى مستقل من النظم العالمية الكبرى التى يجب تمثيلها فى قضاة المحكمة وقد انضم وفد ايران الي وفود البلاد العربية في هذه المذكرة التى سجلها المؤتمر بين أعماله

ولما كان مجلس الجامعة العربية قد دعى للانعقاد قريبا ، فانى أتشرف بارفاق صورة من هذه المذكرة باللغتين الفرنسية والانجليزية اللتين قدمتا بهما لهيئة المؤتمر مع نص عربي لها ويسرني أن أشير فى هذا الصدد الي أننا استندنا في هذه المذكرة الي قرار أصدره مؤتمر القانون المقارن الذي عقد في مدينة لهاي سنة ١٩٣٨ بان الشريعة الاسلامية هى نظام قانونى مستقل غير مأخوذ من التشريع الروماني وذلك بناء على ابحاث قيمة قدمها وفد الجامعة الأزهرية التى دعيت للاشتراك في هذا المؤتمر المذكور مع جامعة فؤاد الأول

وقد رد الأمين العام على الوزير بكتاب قال فيه :

« لقد علمت ببالغ السرور أن التعاون الوثيق كان يسود أعضاء وفود الدول العربية لدى ذلك الاجتماع ، كما كانت تجمع بينهم اقوي روابط الود والتآزر ، فكانوا يعملون جنباً الى جنب ، مستهدفين غاية واحدة ، هي اعلاء شأن البلاد العربية واجتماع كلمتها على نصرة العدالة والحق ، وكان من مظاهر هذا الاتحاد وذلك الاجماع ما طالب به وفد مصر ، باسم الوفود العربية الاخرى ، من تمثيل الشريعة الاسلامية الغراء ضمن النظم القانونية العالمية التى تمثل في المحكمة عن طريق تعيين قضاة فيها منتمين الي البلاد الآخذة بهذه النظم

وفى الحق أننا كنا نتتبع أعمال وفد مصر والوفود الاخري ببالغ الاهتمام وكنا نفخر بما ساد علاقاتها من روح تعاون ومودة وما أبديتموه معاليكم من حكمة وكفاية دلت علي علو كعب العربى فى المحافل الدولية

ويسرني أن أنهى الي معاليكم أنني سأبادر باحاطة مجلس الجامعة في أول اجتماع له بالتقرير الذي تفضلتم بارساله الي، وبالمذكرة المرافقة له حتى يرى عن قرب ما بذلتم من جهد وأبديتم من كفاية يشرفان كل عربي » .

الشريعة الاسلامية والقانون الدولى الخاص

تعقيب الاستاذ صليب سامى باشا على الكتابين السابقين

قال سعادته تحت عنوان « الشريعة الاسلامية ومحكمة العدل » : إن صديقي معالي حافظ رمضان باشا وزير العدل في الحكومة المصرية قدم لجامعة الدول العربية، عن طريق سعادة أمينها العام صورة من التقرير الذي رفعه الوزير بوصفه رئيساً لوفد مصر لدى لجنة المتشرعين فى واشنطن التى انعقدت لوضع مشروع قانون محكمة العدل الدولية وأن معالى الوزير طالب اللجنة في تقريره المشار اليه بتمثيل الشريعة الاسلامية فى محكمة العدل الدولية كنظام قانوني مستقل مستنداً في طلبه هذا الي ما قرره مؤتمر القانون المقارن الذي عقد في مدينة لاهي سنة ١٩٣٨ من أن الشريعة الاسلامية هي نظام قانونى مستقل غير مأخوذ من التشريع الرومانى .

ولا شك عندي في صحة قرار المؤتمر المشار اليه ، ولست أحاول هنا تأييد قراره الذي أعده من البديهيات لان القانون الروماني قائم على أساس سلطة رب الاسرة الذى أنزله القانون منزلة الالهة فجعل له على أعضاء أسرته من زوجة وأولاد ومن انتسب الي أسرته من نساء بالزواج ومن رزق بهم من حفدة السلطان

الكامل بما فى ذلك حق الموت ، كما جعل له على أموال هؤلاء جميعا الحق المطلق بحيث يصبح المالك وحده لاموالهم يتصرف فيها كيفما شاء .

أما الشريعة الاسلامية فاساسها حرية الفرد . فالابن اذا ما بلغ سن الرشد ، أصبح مستقلا بشخصه وماله عن سلطة الاب ، واذا كان الابن لا يزال قاصراً فماله وديعة لدي وليه . والمرأة إذا ما تزوجت لا تفقد حقها فى مالها الخاص ، ولا يمنع زواجها حق الارث من أهلها ، وليس لزوجها سلطان على مالها ، بل يظل ملزماً بالانفاق عليها ، ولو كان لها مال ، وليس لزوجها سلطان عليها سوى ما له عليها من الحقوق المترتبة على الزواج

وبدهى لو أن الشريعة الاسلامية قد أخذت أحكامها من التشريع الرومانى ، لكان نظام سلطة رب الاسرة أول ما تأخذه منه . ألا ترى أن القانون الفرنسى الذى نقل أحكامه عن التشريع الروماني لا يزال متأثراً بهذا التشريع ؟ فالزوجة في حكم القانون الفرنسى لا تزال ناقصة الاهلية ، لزوجها على أموالها ما للولي أو أو الوصى على أموال القاصر من الحقوق ، وليس لها حق التقاضى ، مدعية أو مدعى عليها إلا باذن زوجها

فدعوى البعض اذن أن القانون الرومانى مصدر الشريعة الاسلامية دعوى غير مقبولة أصلا

وتحضرني فى هذا المقام مناقشة دارت بيني وبين أحد العلماء الفرنسيين فى هذا الموضوع ، وقد تطرق بنا الكلام الي دعواى بان بعض العبارات القانونية اللاتينية قد أخذت عن العرب أنفسهم ومن هذه العبارة قول الرومان بداية والفرنسيين فى أثرهم عن الخطأ في التفسير ، فقلت له ان اللفظ الاول مأخوذ لفظاً ومعنى من كلمة « لبس » ، العربية ، واللفظ الثاني مأخوذ لفظاً ومعنى أيضاً

من كلمة « قلم » العربية أيضاً . ولكن محدثي لم يقتنع بصحة دعواى ، بحجة أن اللغة اللاتينية أقدم من اللغة العربية

والذي أريد أن أحدث القراء عنه هنا ، أن الشريعة الاسلامية كانت مصدراً لاهم قاعدة من القواعد الاساسية للقانون الدولي الخاص، التى تعد فى القوانين الغربية ، من أحدث ما وضعه التشريع الاجنبي الحديث كما نوضحه فيما يلى :

لما فتح العرب الامصار فى صدر الاسلام ، كان في وسعهم أن يخضعوا أهلها جميعاً في أقضيتهم لاحكام الشريعة الاسلامية ، سواء في ذلك من اعتنق منهم دين الاسلام ومن بقى على دينه ، لان من حق الغالب أن يخضع المغلوب لحكمه ، ومن حق كل دولة أن تجعل قوانينها سارية على جميع رعاياها

ولكن دين الاسلام يأبى التحكم فى عقائد الناس ، ويأمر بتركهم وما يدينون يحتكمون في أقضيتهم لقاضى دينهم ، ليحكم بينهم بحكم دينهم . فقد جاء في القرآن الكريم ، فى شأن الذميين ما يأتي :

« فان جاءوك فأحكم بينهم أو أعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وأن الله يحب المقسطين « ٤٢ »

وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين « ٤٣ »

انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء « ٤٤ »

وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين « ٤٦ »

وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون «٤٧»

هذه هي السياسة التى جرى عليها الاسلام ، في حكم البلاد التى خضعت لسلطانه . وقد كانت هذه السياسة الحكيمة ، التى سار عليها العرب فى فتوحاتهم، المصدر الفقهي لاحدى القواعد الاساسية للقانون الدولي الخاص ، وهي قاعدة « شخصية قوانين الاحوال الشخصية » التى تقررت فى بلاد الغرب لاول مرة في مجمع اكسفورد فى سنة ١٨٨٢ ، وفي مؤتمر لاهي فى سنة ١٩٠٤ وأخيراً فى اتفاقية « مونترو » فى سنة ١٩٣١

وعلى ذلك فحكم الاسلام يقضي :

أولا — بان القاضي الشرعي يختص بنظر قضايا غير المسلمين ، اذا تراضوا علي حكمه : وبذلك يصبح اختصاصه فى هذه الحالة طبقا للاصطلاح الحديث « اختصاصاً اختيارياً »

أما إذا لم يتراضوا ، فيكون الفصل فى قضاياهم لقاضى دينهم ، ويصبح اختصاصه بها « اجبارياً »

ثانياً - أن حكم هذه القاعدة مقصور على المسائل التي لها علاقة بالدين ، وهي المسائل التي نص عليها في التوراة والانجيل

ثالثاً - أن علة هذا الاختصاص وجوب الحكم فى هذه المسائل بحكم دين الخصوم لان القاضي الشرعي لا يحكم إلا بدين الاسلام .

الشريعة الاسلامية في مؤتمر القانون الدولى

هذا وقد كان للشريعة الاسلامية نصيب وافر فى المؤتمر الثانى الذى عقدته الجمعية

المصرية للقانون الدولي بالاسكندرية في المدة مابين ٢٤ و ٢٦ مايو ١٩٤٦

ويتجلى اهتمام الباحثين بالشريعة الاسلامية الغراء في تلك الحلقات المتصلة من المؤتمرات الدولية التى برزت فيها أحكام الشريعة للمشتغلين بالقانون الدولى والقانون المقارن

ولعل أول مؤتمر عقد فى هذا الصدد مؤتمر القانون المقارن الذي عقد في مدينة لهاي فى سنة ١٩٣٢ إذ تقرر أن الشريعة الاسلامية أساس صالح كبير من أسس القانون المقارن العالمى. ثم أعقبه مؤتمر لهاى سنة ١٩٣٧

وقد مثل فيه الازهر الشريف تمثيلا خاصا وتقرر باجماع آراء الاعضاء وكلهم من علماء القانون في بلاد العالم أن الشريعة الاسلامية شريعة قائمة بذاتها ليست مأخوذة عن شريعة ما كالشريعة الرومانية

ومثلت مصر أيضا فى لجنة المشترعين بوشنطن إذ قدم اقتراح من مصر أقرته وفود البلاد العربية ويقضي بأن تمثل الشريعة كنظام قانونى من النظم الاساسية فى العالم فى محكمة العدل الدولية وسجلت اللجنة هذا الاقتراح وتم تنفيذه بالفعل إذ اختير مشترع كبير يمثل مصر هو حضرة صاحب المعالي الدكتور عبد الحميد بدوى باشا قاضيا فى محكمة العدل الدولية

وأما مؤتمر القانون الدولى الذى عقد فى الاسكندرية فقد طرحت فيه على بساط البحث مسائل تتعلق بالتعاون العربي وتقرر إنشاء أكاديمة للقانون الدولى فى الاسكندرية ، وأوصى بأن تكون الشريعة الاسلامية موضع دراسة خاصة لابراز ماحوته من كنوز فى تنظيم العلاقات الدولية وأنها تشمل من القواعد الاشتراعية ما لا يقل عن أحدث النظم الدولية الحديثة . وقرر المؤتمر أيضاً تأليف لجنة لهذا الغرض حتى يكون في أحكام الشريعة ما يساعد على دعم

السلام في العالم وما ينشر الناحية الروحية التى تفتقر اليها الدول في العهد الاخير. وقد قامت هذه اللجنة بمهمتها

ومما يجدر ذكره أن المناقشة فى بعض جلسات المؤتمر قد أسفرت للحاضرين عن قبس من التنظيم الدولي فى الاسلام ، ومن ذلك ما أشار اليه أحد أعضاء المؤتمر وهو الاستاذ أحمد نجيب براده بك من قيام نظام علي عهد النبي ﷺ لفض المنازعات بين القبائل فقد طلب النبي أن تبعث كل قبيلة عنها نقيباً ويؤلف من النقباء مجلس لفحص ما شجر من خلاف، كما أن هناك مجلسا آخر من قواد الجيوش يطلق عليه مجلس العرفاء ويتولي تنفيذ ما يقرره مجلس النقباء. وفي هذا الاعتراف يحق منع الاعتداء مما يروم الساسة والقادة فى العالم أن يصلوا اليه بطريق مجلس الامن واللجنة الدولية لاركان الحرب وما اليها . ولقد أشار المحاضر الي الآية الكريمة « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين»

وبذلك جعل الله سبحانه وتعالي جزاء من يعتدي من الامم على غيره قتال الفيء ولقد كان مؤتمر القانون الدولى موفقا التوفيق كله في اهتمامه بمباديء الشريعة الاسلامية في التنظيم الدولي وابرازه الوسائل لتحقيق التعاون الوثيق بين الدول العربية ولاسيما فى هذه الظروف التي واتفقت مع اجتماع ملوك العرب ورؤسائهم في انشاص في ١٩٤٦ وقد جاءت قرارات المؤتمر وتوصياته دالة على حرصه على الوصول إلى نتائج عملية لا الاكتفاء بمجرد أراء نظرية تلقي ثم تطوى بعد انتهاء المؤتمر

وليس أدل على ذلك من أنه أسفر عن نتيجة واقعة ملموسة وهي انشاء

أكاديمية مصرية للقانون الدولى تعد أول أكاديمية قانونية من نوعها فى العالم العربى . ولم يقتصر الامر علي اقتراح فى هذا الشأن بل أخرج الى حيز التنفيذ فقد أقر معالي محمد العشماوي باشا وزير المعارف يومئذ إنشاء هذه الاكاديمية وأعلن القرار فى المؤتمر قبل ارفضاضه

الاهلية والولاية فى الشرع الاسلامي

سنتحدث هنا عن الاهلية والولاية فى الشرع الاسلامى . ثم نردف هذا بكلمة عن الاهلية في القانون الرومانى كما يلى :

تتناول المباحث الاصلية لعلم الاصول قسمين : قسم الادلة وكيفية استثمار الاحكام منها ، وقسم الاحكام . وفى القسم الثانى بينوا أن الحاكم هو الله سبحانه وتعالى ، شارع سواه ، وعرفوا الحكم ، وبينوا أقسامه وما يتصل بها ، والمحكوم به ، وهو الفعل الذي تعلق به خطاب الشارع ، وأقسامه ، والمحكوم عليه وهو المكلف الذى تعلق الخطاب بفعله ، وأهليته لذلك تتوقف على العقل ، فلا تكليف علي فاقده ، ومن أجل ذلك استطردوا الى الكلام فى الاهلية وعوارضها المؤثرة فيها أو المغيرة لبعض الاحكام

أما أهلية الانسان للشىء فهي صلاحيته صدور ذلك الشىء عنه ، وطلبه منه (١) ، وهذا هو معناها اللغوي ، وفي لسان الشرع عبارة عن صلاحيته ومحليته للحقوق المشروعة له وعليه . ويبحث علماء الأصول الاهلية من ثلاث نواح : العقائد ، والعبادات والمعاملات .

«١» الاهلية في نظر علماء الصرف مصدر صناعي كالانسانية أى كونه أهلا لكذا ، وكونه انساناً ـ راجع «الاهلية وعوارضها والولاية فى الشرع الاسلامي» ص ٣٥٢ ـ ٣٩١ مجلة القانون والاقتصاد : للمرحوم الشيخ أحمد ابراهيم بك

وتنقسم الاهلية الي قسمين : أهلية وجوب ، وأهلية أداء :فأهلية الوجوب هي صلاحية الأنسان لوجوب الحقوق المشروعةله وعليه ، وملاك هذه الأهلية الذمة ، وهي خصوصية ميز الله تعالى بها الانسان علي غيره من سائر المخلوقات ، وجعله بها موضع التكليف دون غيره ، وهي ليست العقل وحده ، بل العقل معتبر فيها هو وسائر القوي الانسانية ، وبالجملة فالذمة هي خاصة من خواص الانسان ترجع الي تركبه من بدن ونفس ناطقة وعقل وقوي ظاهرة وباطنة على هيئته التى أقامه الخالق عليها ، وهى ثابتة للانسان لا تفارقه لحظة ما حتى تفارقه الحياة بل اعتبروها باقية حكما بعد موته، حتي يستوفي ماله ويخلص مما عليه من الحقوق الدنيوية (١)

وعند بعض الناس أنه لا حاجة الى افتراض أن للانسان ذمة ، وأنه لا معنى لأن يقال إن لفلان فى ذمة فلان قدر كذا من المال إذ يكفى أن يقال أن الشرع مكن الدائن من مطالبة المدين بهذا القدر من المال ، وهكذا جميع المطلوبات الأخرى ، فلا داعى إلى افتراض أمر زائد يقال له الذمة . وقد رد على هـذا القول رداً قاسيا الشيخ عبد العزيز البخاري شارح أصول فخر الاسلام ،وقال إن الذمة ثابتة بالاجماع ، فمن أنكرها فهو مخالف للاجماع ، ونقل عن القاضي الامام أبي زيد الدبوسى أن الذمة عبارة عن العهد في اللغة ، فالله تعالي لما خلق الانسان محل أمانته أكرمه بالعقل والذمة حتى صار بهما أهلا لوجوب الحقوق

---

(١) اذا توجهت على الانسان دعوى بعد موته فعلى ماذهب اليه القدوري يقضى على الميت بحضرة وصيه ، وقيل يقضى على لوصي باعتباره وصى الميت ، وعلى كلا التقديرين يكون نفاذ الحكم فى مال الميت الذى تركه بعد وفاته، ونظيره ما اذا وجهت الدعوى من وصى الميت علي مدين له .

له وعليه ، فثبت له حق العصمة والحرية والملكية وسائر الحقوق التى منحها إياه فضلا منه ونعمة ، وثبتت عليه حقوق الله تعالى التى سماها أمانة ، كما اذا عاهد المسلمون غيرهم وأعطوهم الذمة ثبتت لهم وعليهم حقوق المسلمين الدنيوية اه ملخصا.

وأقول ان الخطب في هذه المسألة سهل ، فالانسان مكلف وله حقوق وعليه واجبات على تقدير ، فافتراض وجود الذمة أو نفيها لا تأثير له في شيء من ذلك ، وقد تكون المسألة اعتبارية ، وقد يكون للذمة وجود حقيقى مستقره الانسان كسائر عوارضه الذاتية التى لا تنفك عنه . وما أشبه اختلاف النظر في هذه المسألة باختلاف نظر علماء القانون في الشخص الاعتباري أو المعنوي ، فقد يكون الداعي إلي هذا الافتراض أمور شكلية محضة لتنزيل الاحكام علي نظام أتم وأضبط بينما يرى الفريق الآخر أن لاداعى الى ذلك الافتراض ، بل الواجب قصر النظر على الحقائق الثابتة وربط الاحكام بها . وبعد فالنتيجة في الحقيقة واحدة

أما أهلية الاداء فهي صلاحية الانسان لصدور الفعل عنه علي وجه يعتد به شرعا ، ولا وجود لهذه الاهلية قبل أن يصير الانسان مميزاً ، حتى اذا بلغ الانسان سن التمييز وأصبح قادراً على فهم الخطاب والقيام ببعض الاعباء بما حصل له من نمو فى عقله وقوة في بدنه اعتبر ذا أهلية للاداء قاصرة حتى يبلغ أشده وتكمل فيه قوة العقل وقوة البدن جميعا ، فحينئذ تتم أهليته للاداء بتمام قدرته فتجب عليه كل التكاليف من بدنية ومالية وتثبت له كل الحقوق الشرعية .

وليس للتمييز ولاتمام الأهلية سن معينة ، اذ قد يبكران وقد يتأخران ، فاذا جعل المناط التمييز نفسه وظهور الرشد في التصرفات ، كما تقتضيه حكمة التشريع ، كان المناظر غير منضبط ، فمن أجل ذلك أقيم البلوغ المحسوس مقام ظهور الرشد . جعلت سن التمييز سبع سنين ، لأنها السن التي تنتهى اليها حضانة النساء للصغير ، ويتولي القيام بعد ذلك بشؤنه الرجال ، قال الامام حافظ الدين

النسفي في شرحه على منار ه مانصه : أصل العقل يعرف بدلالة العيان ، وذلك بأن يختار المرء مايكون أنفع له فى أمر دنياه أو عقباه ، ويعرف مستور عاقبة الامر فيما يأتيه ويذره . وكذلك نقصانه يعرف بالتجربة والامتحان ، بأن ينظر فى أفعاله ، فان كانت على سنن واحد كان معتدل العقل ، وان كانت متفاوتة كان قاصر العقل . وأحوال البشر تتفاوت في صفة كمال العقل ، فاقام الشرع اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل مقام كمال العقل في بنائه الزام الخطاب عليه تيسيرا على العباد ، ثم صار صفة الكمال الذي يتوهم وجوده قبل هذا بقاء الحد ساقطا الاعتبار ، وتوهم النقصان بعد هذا الحد كذلك ، لما عرف أن السبب الظاهر متى قام المعنى الباطن تيسيرا دار الحكم معه وجودا أو عدما اه.

ومما تقدم يستبين لك أن كلا من المحكوم له والمحكوم عليه بحق من الحقوق يجب أن يكون انساناً حقيقاً ، اذ الحقوق والواجبات لا تثبت لغير الاناسي الحقيقيين ، لكن يستدرك على هذا بمسألتين : الأولى: أنهم نصوا على أن المحكوم له وعليه قد يكون جهة ، كبيت المال وجهة الوقف ، ولأجل تصحيح الشكل يجب أن تقام الدعوى من وكيل بيت المال ، وناظر الوقف وعلى كل منهما ، فاذا ثبت حق فهو لكل من بيت المال والوقف ، واذا قضى على أحدهما بالنفاذ يكون فى مال من يمثله كل منهما من بيت المال والوقف . ونصوا أيضاً على أن الوصية تجوز للمساجد والمارستانات والمدارس وكل وجوه الخير ، ويصرف الموصى به في مصالح هذه الاشياء ، وعلى ذلك تكون المساجد ونحوها ذات أهلية يكون لها حق فى المال الموصى به ، لكن النفع فى الحقيقة انما يعود إلى الناس بواسطة هذه الاشياء .

الثانية : أن غير الانسان من سائر أنواع الحيوان كما أنه ليس عليها واجبات تلزم بها قضاء ، كذلك ليس لها حقوق يطالب بها قضاء ، فهي ليست ذات

أهلية للايجاب والاستيجاب ، لكن الاحسان اليها فى المعاملة ديانة ، والي هذا ذهب أبو حنيفة وابن رشد المالكية . لكن ذهب جمهور علماء الشريعة الى أن مالك الحيوان اذا امتنع من الانفاق عليه أو أساء اليه فى المعاملة رفعت الدعوى حسبة ، فيأمره القاضي بكف الاذى عنه والانفاق عليه أو تركه يرعي ، أو يبيعه أو يسيبه في مكان آمن يجد فيه رزقه، فان لم يفعل باعه عليه القاضى ، فان الحيوان مخلوق ذو روح محترم فيجب حفظه ولا يترك لمالكه يغذبه ، « وقد وفيت هذه المسألة حقها من البيان في كتاب نظام النفقات » . وعلي هذا يكون للحيوان حقوق يحكم له بها قضاء كما تجب له ديانة .

وأما أدوار الانسان باعتبار الاهلية فهي مقسمة الي أربعة أدوار :

الدور الاول : قبل أن يولد وهو جنين أى حمل في بطن أمه ذلك أن الانسان فى هذا الدور له اعتباران ، فهو من وجه يعد جزءاً من أمه حساً وحكما ، أما حساً فلأنه ينتقل بانتقالها ويقر بقرارها ، كأنه عضو من أعضائها ، وأما حكما فلأنه يعتق بعتقها ، ويرق برقها ويدخل في البيع تبعاً لبيعها . وهو من وجه يعد مستقلا عنها ، لانه منفرد بالحياة ويعرض أن ينفصل منها ، ويصير انساناً قائماً برأسه . فمن أجل هذا لم يجعل له الشارع ذمة مطلقة صالحة لكل من الوجوب له وعليه ، بل جعل له ذمة صالحة للوجوب له فقط رحمة من الشارع به فأوجب له الحق فى العتق منفرداً عن أمه ، والحق فى ثبوت نسبه من أبيه ، وفي الميراث من مورثه، فى استحقاقه ما أوصى له به وفى استحقاقه من غلة الوقف الذي هو من ضمن مستحقيه علي ما هو مبين تفصيلا في الكتب الفقهية ، فاذا ولد حيا ولو حكما «١» ثبتت له كل هذه الحقوق ، وان ولد ميتا

«١» صورة ذلك أن يضرب رجل امرأة حبلى فتسقط جنيناً ميتاً ، فهذا الجنين يعد حياً تقديراً ، وأنه مات بفعل الجاني فتجب على الجانى الغرة ، وهى

حقيقة وحكما لم يثبت له شيء منها ، فترد غلة الوقف الي غيره من المستحقين ، ويرد الميراث الي ورثة المورث الآخرين ، وبردما أوصي له به الي ورثة الموصي

ولما كانت الولاية انما تبتدىء على الانسان بولادته كان الجنين لا ولاية لاحد عليه ، وعلى ذلك لا تصح الهبة له «١» ولا الشراء له ونحو ذلك مما يتوقف على وجود ولي ، أو يكون فيه الزام للجنين «٢»

وليلاحظ أن ما يحجز للجنين من الميراث والوصية وغلة الوقف ليس للجنين ملك فيه أصلا حتى يولد ، ولذا يوقف الامر فيه حتى يتبين الحال بولادته «٣»

خمسمائة درهم، وتورث عن الجنين. وكذلك يكون الجنين من ضمن ورثة مورثه الذى مات قبله، ويعطى نصيب الجنين من الميراث لورثة الجنين لا لورثة مورثه

«١» فى شرح القانون المدني للمرحوم فتحي زغلول باشا صفحة ٢٦ أنه يجوز أن يوهب للجنين ، وهذا غلط بين لأن الهبة لا تتم إلا بالقبض وليس له من يقبض عنه من ولي أو غيره . ثم قال وأن يوصي اليه ، والصواب يوصي له

«٢» نص فى قانون المجالس الحسبية القديم وقانون « قانون ١٣ أكتوبر سنة ١٩٢٥ » في المادة الثالثة علي أن للمجالس الحسبية تعيين وصي للحمل المستكن . وجاء فى منشور الحقانية الصادر فى ٢١ ديسمبر سنة ١٩١١ ما نصه « تبين للنظارة من الاطلاع على كثير من القضايا والكشوف الاسبوعية أن بعض المجالس الحسبية يقرر بايقاف تعيين الوصى للحمل المستكن حتى يفصل ذلك الحمل . وحيث أن هذا مخالف من جهة لنص المادة الثانية من الامر العالي الصادر في نوفمبر سنة ١٨٩٦ التى تقضي بالتعيين في مثل هذه الحالة ، ومن جهة أخري فان ايقاف التعيين حتى يفصل الحمل فيه ضرر لمصلحة هذا الاخير لما يترتب عليه من ترك أمواله بلا حصر وتأجير وقبض وغير ذلك من الامور الوقتية التى تقتضي السرعة الخ » اه .

الدور الثاني : من الولادة الي سن التمييز . ذلك أن للانسان بعد ولادته ذمة مطلقة صالحة لوجوب الحقوق له وعليه ، لكن لضعف بنيته عن الاداء ، وقصور عقله عن فهم الخطاب ، وهو في أول أدوار حياته قبل أن يصير مميزاً ، اقتضت حكمة الخالق الجليل ورحمته الا يكلف وهو فى تلك الحالة أداء شيء بنفسه ، وألا يؤاخذ بأقواله ولا بأفعاله مؤاخذة بدنية ، وألا يحمل مسؤلية عن فعل غيره ، وأن تلحق كل التزاماته بالعدم ، فلا يصح منه التزام أصلا ولا يعد قبوله لأى عقد من العقود صحيحا

ومن أجل ذلك لم يكلف بالايمان ولا بالعبادات ، لان تلك أشياء يراد من الانسان أن يؤديها بنفسه لينظر أهو مطيع ممتثل للامر أم هو مخالف عن أمر ربه ، والانسان فى هذا الدور ليس أهلا لذلك ، وحكمة الله تعالى ورحمته قاضيتان بألا يكلف الله نفساً إلا وسعها . كذلك تهدر أقواله كلها ، ولا يلزم أى شيء التزم به ، لان عبارته غير معتبرة شرعاً ، وكل التزاماته باطلة ، حتى لو كان تصرفه نافعا له محضا ، كقبول الهبة والصدقة ، فلا نصيب له إلا البطلان

ولا يخفي أن ما يحجز للحمل فى هذه الحالة سواء أكان من ميراث أو غيره لا يتعين ملكا له حتى يولد حيا ، فما معني اقامة هذا الوصى ؟ لكن فى المسألة احتياط حسن ، على فرض ولادته حياً

«٣» نص في كتب مذهب الامام أحمد على أن الحامل المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من نصيب الحمل اه . ويؤخذ من هذا أن للحمل ملكا في الميراث قبل أن يولد ، ولكن جمهور الفقهاء علي خلاف ذلك «أنظر كتاب نظام النفقات»

ونص فى كتب الشيعة الزندية على جواز تزويج الجنين مطلقا ولتنظر أحكام ذلك تفصيلا فى شرح الازهار . ويؤخذ من هذا أن الولاية على الجنين ثابتة فى النفس ، فتكون ثابتة أيضا فى المال . وجمهور العلماء على خلاف هذا

واذا ارتكب ما يوجب الحد فلا حد عليه ، وكذا ارتكب أية جناية من الجنايات ولو القتل فلا يعاقب على ما ارتكبه عقوبة بدنية ، لكن تجب الدية فى ماله ان لم تكن له عاقلة ، فان كانت له عاقلة وجبت عليها الدية « أنظر جامع أحكام الصغار الاستروشني » واذا قتل الصبى مورثه فلا يحرمه ذلك القتل من أن يرثه لسقوط المؤاخذة عنه . وكل صلة لها شبه بالاجزية مثل تحمل الدية عن القاتل خطأ فليس الصبي أهلا لها ، لانها لا تخلو عن صفة الجزاء مقابلا بالكف عن الاخذ على يد الظالم ، ولذا اختص به رجال العشائر دون النساء والصبيان ، لانهم هم القادرون على ذلك أى أن الصبى ليس بأهل لوجوب الجزاء البدنى عليه بأي حال من الاحوال ولا هو بمسؤول عما يجرمه غيره ، ولا يتحمل عنه شيئاً ، عدلا من الله ورحمة . ويستمر هذا الحكم ثابتاً له الي أن يبلغ وتكمل أهليته فحينئذ توجه اليه المسؤولية كاملة .

لكن الواجبات المالية التى يمكن أن يؤديها عنه وليه أو وصيه هو أهل لها ، وذمته صالحة لوجوبها عليه ، سواء أكانت حقوقاً لله تعالي أم حقوقاً للعباد ، ولذا يجب عليه ما يأتي ابتداء من ولادته ، ويستمر عليه هذا الوجوب مدي حياته .

(ا) العشر في زراعه ، والخراج فى أرضه ، لان كل واحد منهما مؤونة مالية .

(ب) زكاة الفطر علي قول أبي حنيفة وأبى يوسف ترجيحاً لجانب المؤونة ، خلافاً لمحمد وزفر وترجيحاً لجانب العبادة

وأما زكاة الاموال فلا تجب إلا على البالغ العاقل بشروطها عند أبي حنيفة وأصحابه جميعاً ، لانها عبادة والمطلوب فيها أن يؤدى الانسان المكلف بنفسه ليتبين أهو مطيع أم عاص . وذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد الي وجوبها فى مال الصبى والمجنون نظراً الي جانب المال وأن النيابة جائزة فيه ، ولتنظر كتب الفريقين في ذلك

(ج) الاعواض مثل ثمن ما يشتريه له الولي أو الوصي ، فيجب في مال الصغير ويؤديه وليه أو وصيه نيابة عنه

(د) الغرم المالي كضمان المتلفات التي يتلفها بفعله ، لان الاموال والدماء معصومة فى دار الاسلام ، وعذر الصبى لا يرفع عنه مسؤولية التعويض المالى عملا بهذه القاعدة « الاعذار الشرعية لا تنافى عصمة المحل » أى عصمة المال والنفس ، فلا يجوز أن يهدر شيء منهما وانما تسقط العقوبة البدنية فقط عند قيام العذر المعتبر شرعاً كالصبا والجنون . وقد اختلف الطرفان وأبو يوسف فيما لو أتلف الصبي ما اقترضه ، أو ما أودع عنده بلا اذن وليه ، أو ما أعير له ، أو ما بيع منه بلا اذن فقالا لا يضمن لان الضمان فى هذه الصورة ضمان عقد ، والصبى ليس من أهل الزام ضمان العقود ، وقال أبو يوسف يضمن لأن الضمان في هذه الصورة ضمان فعل ، والصبي من أهل الزام ضمان الافعال ، فنشأ الخلاف من اختلاف وجهة النظر . والراجح قول أبى حنيفة ومحمد ، لان المالك هو الذي سلط الصغير على اتلاف ماله بتسليمه اليه وتمكينه منه ، وهو ليس أهلا لذلك (أنظر الدر ورد المحتار)

(هـ) الصلة التى تشبه المؤونة كنفقة الاقارب ، فان القاعدة الكلية لذلك هي أن غنى الاسرة ينفق على فقيرها بالشروط المبينة في نظام النفقات ، سواء أكان الغني صغيراً أم كبيراً . عاقلا أم مجنوناً ، والفقير كذلك . واعتبر الشرع نفقة الغنى على أقاربه الفقراء بما يدفع حاجتهم بمنزلة نفقة على نفسه ، وهذا صنيع حسن جداً يقضي به تضامن الاسرة كلها ، ومراعاة ما اشترطه الفقهاء لذلك فى كل من المنفق والمنفق عليه يستقيم الحال (أنظر كتاب نظام النفقات)

(و) الصلة التى تشبه الاعواض كنفقة الزوجة . فانها تشبه الاعواض من جهة أنها وجبت على الزوج فى مقابلة احتباسه لزوجته أي جعلها خاصة به دون غيره

ولذلك سقطت عنه نفقة زوجته الناشزة « أنظر أحكام نفقة الزوجة »

والصغير إذا لم يكن ذا مال على أبيه أو أقاربه حق النفقة والارضاع والحضانة والصيانة ، وكل ما يحتاج اليه لقوام حياته على ما هو مبين فى أحكام الاحوال الشخصية .

ويقوم وليه أو وصيه نيابة عنه بايفاء واستيفاء كل ما له وعليه من الحقوق المالية ، ومباشرة العقود والتصرفات المأذون بها شرعا ، حتي تزول عنه سلطة كل منهما ، على ما هو مبين في موضعه

وإذا اسلمت زوجة الصبي غير المميز فلا يفرق بينهما ، بنتظر بلوغه سن التمييز فيفرض عليه الاسلام حينئذ ، فان أسلم بقيت الزوجة ، وإلا فرق بينه وبين زوجته

الدور الثالث من سن التمييز الي البلوغ ذلك أنه اذا ترقى الصغير عن أولي درجات الصغر الى ما بعدها ، وظهر فيه شيء من آثار العقل ، فقد أصاب نوعاً من أهلية الاداء ، لكن لكون عقله لا يزال ناقصاً لم ينضج بعد ، عومل فى التزاماته وتصرفاته القولية معاملة وسطاً بين الصغير غير المميز والبالغ العاقل ، وبقيت مؤاخذته البدنية على ما كانت عليه من قبل رحمة بصباه ، ولم يكلف شيئاً من العبادات لضعف بنيته فاذا ثبت تمييزه صح ايمانه وردته وما يترتب عليهما من الاحكام الدنيوية كما سيأتي . وقد قسموا معاملاته بناء على هذا الى ثلاثة أقسام:

الاول : ما كان ضاراً به ضرراً محضاً ، كأن يهب ماله ، أو يطلق امرأته أو يعتق عبده ، أو يقرض ماله لغيره ، أو يتصدق به أو ينفقه ، أو يكفل عن غيره ، فانه لا يملك شيئاً من ذلك ولا أشباهه لما فيه من الضرر المحض له ، وكذا لا يملكه عليه غيره إلا القرض ، فقد قالوا ان القاضى يملك اقراض مال اليتيم صوناً لذلك المال من الضياع ، وهو خير له من ايداعه ، لان الوديعة اذا هلكت وهى فى يد المودع بدون تعد ولا اهمال منه في حفظها فانها تهلك أمانة ،

فلا تضمن ، بخلاف مال القرض فانه مضمون على كل حال ، وبما للقاضي من السلطة لا يخشى على مال القرض من الضياع(١)

الثاني ـ ما كان نافعاً له نفعا محضا ، مثل قبول الهبة والصدقة ، فهذا النوع من التصرفات يصح منه ، وتكفي فيه أهليته القاصرة ومن الاشياء التى اعتبروها نافعة نفعاً محضا للصبى المميز ما اذا أجر نفسه ومضي فى العمل حتى أتمه ، وكان ذلك بدون اذن وليه ، فانه يجب له الاجر استحساناً ، وذلك لانه بعد إتمام العمل لا يمكن رده وابطاله ، وعلى ذلك تصير الاجرة نفعا له ، وإن كان عقد الاجارة في ذاته غير صحيح قياساً لما فيه من الضرر الذي يلحق الصغير بسبب قيامه بالعمل ، فكان الامر موقوفا على إذن الولي أو الوصي لترجيح الصالح للصغير . وكذلك يصح أن يكون الصبى المميز وكيلا عن غيره فيما لا يملكه الصبى لنفسه ، كأن يوكله رجل بالغ عاقل بطلاق امرأته أو اعتاق عبده ، كما يجوز توكيله فى أمور التجارات ونحوها بدون أن يلزمه عهدة من مطالبته بتسليم المبيع والمطالبة بالثمن ، والمخاصمة في العيب ، ونحو ذلك . وإنما صححوا توكله

---

(١) قد عنيت المجالس الحسبية عندنا عناية عظيمة بالمحافظة على أموال القصر وعديمي الاهلية ، فأصدرت وزارة الحقانية منشورات متعددة بشأن ايداع الزائد من أموال هؤلاء على نفقاتهم : إما فى صندوق التوفير بالبوستة واما فى الخزينة أو فى أحد المصارف المضمونة مع استثمارها بالطرق المشروعة . والغرض من ذلك هو الغرض من إقراض القاضى مال الصغير وزيادة « أنظر مجموعة منشورات المجالس الحسبية » . وقد منعت المادة الثانية والعشرون من قانون المجالس الحسبية الاوصياء من اقراض واعارة وهبة أموال من هم في وصايتهم وهذا المنع موافق لما قاله فقهاء الشريعة

في هذه التصرفات لما فيه من التمرين له على ممارسة التعامل مع الناس فى ضروب المعاملات المختلفة ، فبذلك يهتدى الي وجوه التصرفات ، ويدرك النافع من الضار بالقدر الممكن له . وهذا نفع محض له متى خلا من العهدة . لكنهم نصوا على أن الولي لو أذنه بالتوكل لزمته العهدة ، وذلك لأن قصور رأيه اندفع باذن الولي فصار أهلا للزوم العهدة . هذا وقد قال الله تعالى «وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ، فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم » ، أى اختبروا عقولهم ، وتعرفوا أحوالهم ، ومعرفتهم بالتصرف قبل البلوغ ، حتى اذا تبينتم منهم رشدا أى هداية ، دفعتم اليهم أموالهم . ومن هنا جاء الاذن للصبى المميز بالتجارة (١)

---

(١) جاء فى المادة (٢٩) من قانون المجالس الحسبية أن الوصاية أو الولاية على المال تنتهي متي بلغ القاصر من العمر إحدي وعشرين سنة ميلادية الا اذا قرر المجلس استمرارها ومع ذلك فمتي بلغ القاصر ثماني عشرة سنة ولم يمنع من التصرف جاز له تسلم أمواله ليديرها بنفسه ، ويكون القاصر فى هذه الحالة قبض دخله مدة إدارته والتصرف فيه ، والايجار لمدة لا تتجاوز سنة ، وزراعة أطيانه ، وإجراء ما يلزم للعقارات من أعمال الحفظ والصيانة ويعد القاصر رشيدا بالنسبة لهذه التصرفات ، ويبقي قاصرا فيما عداها ، ويستمر الوصى في اداء عمله بالنسبة اليها . وفى المادة (٣٠) أنه يجب على القاصر الذي لم يمنع من التصرف أن يقدم للمجلس فى آخر كل سنة ، وعلى الاكثر فى ٣١ مارس من السنة التالية ، حسابا عن ادارته وتصرفاته . وفي المادة (٣١) أنه يجوز للمجلس أن يمنع القاصر من التصرفات المنصوص عليها فى المادة (٢٩) إذا أساء التصرف ، أو قامت أسباب صحيحة تدعو لان يخشى منه ذلك ويكون المنع بناء على طلب الاب أو الجد أو الام أو الوصي أو المشرف ، أو بناء على طلب النيابة العمومية .

الثالث ـ ما كان دائراً بين النفع والضرر كالبيع والاجارة والنكاح، فان هذه الاشياء وأمثالها قد يكون فيها نفع وربح وفائدة للصغير المميز، وقد يكون فيها ضرر وخسارة له. وهذا النوع من التصرفات يملكه الصبي المميز باذن الولى أو الوصى. وكذلك يجوز وينفذ باجازة أحدهما، لأن الاجازة اللاحقة كالاذن السابق، بشرط أن تستوفي الاجازة شروطها، وألا يكون في التصرف غبن فاحش لوقوعه حينئذ باطلا. « أنظر المواد « ١٣٨ و ٤٥ و ٤٧ و ٧٩ » من كتاب الاحوال الشخصية للمرحوم قدرى باشا

(تنبيه) إذا باع الصبي المميز غير المأذون له ماله بأكثر من قيمته لا ينفذ بيعه بل يتوقف على إجازة وليه أو وصيه، ولا يقال أن في هذا البيع نفعاً ظاهراً فينبغى أن ينفذ بلا أجازة، لأن العبرة في كل تصرف بأصل وضعه، لا بما عرض له فى حادثة جزئية باتفاق الحال، والبيع من حيث هو متردد بين الربح والخسارة بخلاف اعطاء الهبة فانه تضييع للمال مجانا في كل صوره بحسب أصل الوضع، وبخلاف أخذ الهبة وقبولها، فانه استفادة للمال مجانا في جميع الصور، فالعبرة لنوع التصرف لا لأشخاص التصرفات الجزئية التى يحتويها (أنظر التبيين وحاشيته وحاشية الطحاوى على الدر)

ولا يفصل في طلب المنع إلا بعد تحقيق تسمع فيه أقوال القاصر وطالب المنع اهـ.

وجاء فى المذكرة الايضاحية فى تعليل ذلك أن الغرض هو جعل الفترة ما بين سن الثماني عشرة والحادية والعشرين مدة تجربة واختبار وتدريب للقاصر، وأن لذلك فائدتين، زوال كل خوف من العبث برأس المال، وأن يكون المجلس على علم تام بأحوال القاصر بعد هذه التجربة حتى يقرر رفع الوصاية عنه في سن الحادية والعشرين أو القرر استمرارها اهـ

وهذا شبيه بما رآه الفقهاء فى الاذن للصبي بالتجارة، والحجر عليه بعد ذلك إذا أساء التصرف، أو عدم الحجر عليه إذا استبان رشده

ومما تقدم تعلم أنه يجوز الأذن للصبي المميز بالتجارة تمريناً وتدريباً له ، فاذا أذن له ولي المال صح بيعه وشراؤه واجارته واستئجاره ومزارعته ومساقاته ورهنه وارتهانه واقراره بما يتعلق بتجارته وتوكيله غيره فيما يملكه هو ، وبالجملة يصح منه كل ما هو من شؤون التجارة واستثمار المال وما يجوز للتجار عادة ، ولكن التبرعات ، مثل الهبة والاقراض والكفالة ، لا تصح منه . وتفصيل الاحكام في كتب الفروع

وفي هذا المقام مسألة خلافية بين الامام وصاحبيه ، وهي ما اذا باع الصبي المأذون له بالتجارة بيعا بغبن فاحش لغير وليه أو وصيه ، فعلى ما ذهب اليه أبو حنيفة يصح هذا البيع ، لأن الصبي لما صار مأذونا له بالتجارة التحق بالبالغ حكما ، وما كان يتراءى من نقص عقله انجبر باذن الولي له . وأما أبو يوسف ومحمد فقد أبطلا بيعه بغبن فاحش لقصور أهليته قصورا حقيقياً ، والاذن لم يغير من حقيقته شيئا ، فكما أن بيع الصغير المميز بغبن فاحش لا يجوز أن يلحقه الاجازة باتفاق بل يحكم ببطلانه ، كذلك إذا كان مأذوناً له بالتجارة ينبغي أن يكون حكم بيعه بغبن فاحش ، البطلان . وقول الصاحبين هو الاظهر لما فيه من الاحتياط ، واليه ينظر ما جاء في المادة الحادية والثلاثين من قانون المجالس الحسبية

وأما بيعه لوليه أو وصيه بغبن فاحش فمذهب الصاحبين هو المتقدم ، وعن أبي حنيفة روايتان في المسألة ، جواز البيع و بطلانه والمسألة مبسوطة في أصول فخر الاسلام وشرحه

وقد اختلف الأئمة في صحة وصية الصبي المميز ، فأجازها الشافعي وأهل المدينة في وجوه البر ، لما في ذلك من النفع المحض له بوصول ثواب الآخرة اليه ولا ضرر يلحقه في ماله ، لأن الوصية لا تنفذ الا بعد وفاته . وأما أبو حنيفة

وأصحابه فقالوا ببطلانها مطلقا ، لان فيها اضرارا بوارث الموصي ، فكان في العدول عن الارث الى الوصية ترك للافضل ، ولكن الوصية شرعت في حق البالغ ليتدارك بها ما فاته من التقصير في واجباته ولم تشرع فى حق الصبي لعدم حاجته اليها لانه غير مكلف

والصغير — وإن لم يكن مكلفا بالايمان — يصح اسلامه إذا كان مميزا لما فيه من النفع المحض له في حق أحكام الآخرة ، ولكن يترتب على هذا الاسلام ضرر دنيوى له في مسألتين : « الاولي » اذا كانت زوجته غير كتابية فأنه يفرق بينهما . « الثانية » أنه يحرم الميراث من ورثته غير المسلمين ، ولكنهم أجابوا عن هذا بأن الاسلام موضوع لسعادة الدارين ، فاذا ترتب عليه شيء غير مقصود بل تبعا ، كالفرقة والحرمان من الميراث ، فهذا لا يخرج الاسلام عن حقيقة وضعه ، على أن هذه النتائج غير لازمة للاسلام حتما ، بل قد يلزم ضدها ، وهو ميراثه من أقاربه المسلمين ، وبقاء الزوجية ان كانت زوجته قد أسلمت قبله. وكما يصح اسلام الصبي المميز تصح ردته على قول الطرفين ، ويبنى على ذلك أن امرأته المسلمة تبين منه ، ويحرم من الميراث من مورثه المسلم لزوال أهلية الارث بالردة ، وانما صحت ردته لانه لما تصور منه امكان الايمان كذلك يتصور منه الارتداد عن الايمان ، لانهما طرفا الممكن وأما أبو يوسف فأنه لم يعتبر ردته بل أبقاه على اسلامه حتى يبلغ ويستبين أمره ، وذلك لما في الردة من الضرر المحض في الدنيا والآخرة .

وقال الشافعي أنه لا يعتد للصبي بايمان ولا ردة حتى يبلغ ، بل هو تابع في الدين لأبويه ، مادام في دور الصبا . وإذاً لا يترتب عنده على ايمان الصبي أو ردته حكم أصلا فلا يحرم من الميراث ولا تبين منه امرأته

والبلوغ يكون بالعلامات الدالة عليه ، وقالوا إنها تبتدي في الغلام متى

بلغ اثنتى عشرة سنة ، وفى الجارية متى بلغت تسع سنين فان لم تظهر علامات البلوغ في هذه السن فانه يحكم ببلوغ الغلام متى بلغ خمس عشرة سنة ، وكذا ببلوغ الجارية على القول المفتى به ، وتعتبر المسافة من اثنتى عشرة الي خمس عشرة بالنسبة للغلام ، ومن تسع الي خمس عشرة بالنسبة للجارية سن مراهقة ، أى مقاربة من البلوغ . وعن أبى حنيفة روايات أخري فى سن البلوغ اذا لم تظهر العلامات فقيل في الغلام ثمانى عشرة أو تسع عشرة سنة وللجارية سبع عشرة سنة (أنظر التبيين) . والمذكور في الكتب الطبية أن البلوغ تختلف سنه باختلاف الاوساط ، ففى البلاد الحارة يأتى مبكراً وفي البلاد الباردة يجىء متأخراً حتى أنه قد لا تظهر العلامات إلا بعد ثمانى عشرة سنة ، وقد يبكر الحيض في أحوال شاذة قبل تسع السنين .

وقد اتفقت كلمة الفقهاء على جعل مناط التكليف البلوغ سواء أكان بالسن أم بالعلامات ، وبه تنتهي الولاية على النفس والمال جميعاً (١) . ويتوجه الخطاب

---

(١) نصت المادة التاسعة والعشرون من قانون المجالس الحسبية على انتهاء الوصاية والولاية ، متى بلغ سن القاصر احدى وعشرين سنة ، إلا إذا قرر المجلس استمرارها اهـ . وعلى ذلك فانتهاء الولاية والوصاية عند بلوغ القاصر هذه السن ثابت بحكم القانون ، فان أريد مد المدة فلا بد من قرار جديد . وأبو حنيفة يقول اذا بلغ الصغير خمسا وعشرين سنة انتهت الولاية المالية عليه ، سواء أنس منه الرشد أم لا ، ويعتبر كأنه رشيد حكما متى بلغ هذه السن فيسلم اليه ماله حتما ، ولا يجوز الحجر عنده علي البالغ إلا بسبب العته أو الجنون . وقال الجمهور والصاحبان منهم : ينبغي ألا يسلم مال الصغير اليه بمجرد بلوغه ، بل ينتظر حتى

الشرعى كاملا . لـكن لاحظت بعض الدول الاسلامية ، كالدولة المصرية ، أن من المصلحة ألا يعجل اعطاء الصغير ماله بمجرد بلوغه الشرعى ، بل لا بد من الانتظار حتى يبلغ أشده ، كما أنهم رفعوا سن التمييز على حسب ما تراءى لهم من مقتضيات المصالح .

وجاء فى الفصل الخامس من مجلة الالتزامات التونسيـة أن الصغير الذي لم يبلغ اثنتى عشرة سنة كاملة ليس له التعاقد إلا بواسطة من له النظر عليه كالرشيد الذى اختل شعوره بما أخرجه عن الادراك وجاء في الفصل السادس والثامن أن الصغير الذي عمره بين اثنتى عشرة سنة وثماني عشرة سنة له أهلية مقيدة اذا عقد بدون مشاركة أبيه أو وليه ، وان العقد لا يلزم إلا بأجازة الاب أو الولي

يؤنس منه الرشد ، أخذا بقوله تعالي « وابتلوا اليتامي حتى اذا بلغوا النـكاح فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم » فعلق دفع المال على ايناس الرشد ، فما لم يؤنس الرشد فلا يدفع الى السفيه ماله مهما بلغت سنه وإذا لابد من ابتلاء اليتيم أي اختباره لتبين حقيقة أمره من رشد أو سفه ، قالوا وكيفية اختبار اليتيم تـكون بأن تفوض اليه التصرفات التى يتصرف فيها أمثاله ، فان كان من أولاد التجار فوض اليه البيع الشراء ، فان تـكررت منه فلم يغبن ولم يضيع ما في يديه فهو رشيد . وان كان من أولاد الامراء والـكبراء الذين يصان أمثالهم عن الاسواق دفعت له نفقة مدة لينفقها فى مصالحه ، فان صرفها في موضعها ، واستوفي على وكيله ، واستقصي عليه ، فهو رشيد ، والمرأة يفوض اليها ما يفوض الي ربة البيت من الشؤون المنزلية اللائقـة بامثالها ، فان وجـدت ضابطة لما في يدها مستوفية من وكيلها فهي رشيدة اه

وفى الفصل السابع : أن من تجاوز سنه ثماني عشرة سنة يعد رشيداً ، لكن الانثى تبقي في قيد الحجر الي مضي عامين من تاريخ تزوجها (١)
وفى قوانين محاسنا الحسبية كانت سن البلوغ ثماني عشرة سنة هلالية ، ثم

بتصرف لفظي قليل من تقرير الرافعي عن شرح الوهبانية للمنصف ومن لطيف ما رأيته من ذلك ما حكاه في أدب الاوصياء عن الخلاصة أنه جاء الي القاضي شداد بن حكيم البلخى رجل ومعه صبى ، فقال : أنا وصي هذا الصبى ، وقد أدرك ، أفلا أرد اليه ماله ؟ قال شداد : لا ، حتى يؤنس منه الرشد ، فذهب ثم عاد وقال : أردت أن أتخذ له قميصاً فأبي وقال: ان هذه الأيام أيام العيد ، والخياط يطلب لذلك أجراً كثيراً ، فقال شداد رحمه الله: ادفع اليه ماله فانه قد صلح اهـ.

(١) سن البلوغ فى مذهب الامام مالك علي القول المشهور ثمانى عشرة سنة ، ولكن الانثى لا يفك عنها الحجر إلا إذا تزوجت ودخل بها زوجها ومضي علي ذلك زمن قدر فى بعض الاقوال بعامين ، ومن المعلوم فى مذهب مالك أيضاً أن الزوجية من أسباب الحجر علي الزوجة فيما زاد علي ثلث مالها ، فان تبرعت بالثلث فلا يجوز لها أن تتبرع بشيء من الباقي بدون زوجها إلا بعد عام أو ستة أشهر ، على الخلاف في ذلك (أنظر منح الجليل) ، ومذهب الليث ابن سعد فقيه مصر الحجر على الزوجة في كل مالها ، فلا يجوز أن تتبرع بشيء منه بدون اذن زوجها إلا شيئاً تافهاً . والاصل فى هذا ما رواه أحمد والنسائى وأبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال : لا يجوز لامرأة عطية إلا باذن زوجها اهـ ، فاستثنى الليث الشيء التافه لما جرت به العادة ، واستثني مالك الثلث لانه رآه قليلا ، وخالفهما الجمهور وتأولوا الحديث ، والمسألة مبسوطة فى نيل الاوطار .

رفعت الى احدى وعشرين سنة شمسية فى قانون ١٣ أكتوبر سنة ١٩٢٥ ، وجاء فى المذكرة الايضاحية ما نصه:

من التعديلات المهمة التي أدخلها المشروع على التشريع الحالى رفع السن التى تنتهى فيها الولاية أو الوصاية من ثمانى عشرة سنة الى إحدي وعشرين سنة ، وهذا التعديل دفعت اليه التجربة ، فان الاختبار دل على أن سن الثمانى عشرة المحددة الآن لبلوغ الرشد وانتهاء الوصاية غير كافية بالنظر الى الأحوال الاجتماعية الحاضرة فان غالب الشباب يكونون في دور التعليم حين بلوغهم هذه السن ، ولذلك يكونون بطبيعة الحال قليلي الخبرة بالحياة العملية. أضف الي ذلك ما يحيط بالشاب الصغير من دواعى الاغراء والاسراف والتبذير وقد شوهد في كثير من الاحوال أن شبانا رفعت عنهم الوصاية وسلمت اليهم أموالهم عند بلوغهم ثمانية عشر عاما فبددوها كلها أو معظمها فى قليل من الزمن . لهذا رأت الوزارة رفع السن التى تنتهي ببلوغها الوصاية من ثمانى عشرة سنة إلى إحدي وعشرين

وقال المرحوم فتحى زغلول باشا فى شرحه للقانون المدني ما نصه :

المولود يولد فاقد الأهلية ، ويبقي كذلك الى أن يبلغ سن التمييز ثم يدخل فى دور جديد هو دور التمييز ، إلا أن عقله وملكاته لا يزالان غضين، فلا يقوى علي تقدير الافعال التى تصدر عنه ، أو التى يتعمد فعلها تقديراً صحيحا ، ثم هو لا يصل الي هذه المرتبة إلا بعد أن تنضج قوته العاقلة ، ويكون له الخبرة حتى يؤمن على مباشرة أشغاله وادارة أمواله بنفسه .

ومعلوم أن بلوغ هذه المرتبة لا يتم للجميع بصورة واحدة ، ولا في زمن واحد ، بل هم يختلفون في ذلك اختلافا كبيراً ، إلا أن منافع الناس وضرورة الامن فى المعاملات والحاجة الي وضع حد ينتهي اليه حال الانسان ويخرج

يبلوغه من دور التردد الى دور العمل ، كل ذلك قضي بتقدير الزمن الذى يخلص فيه كل واحد من ذلك الحجر ، وتتم له الاهلية

والشرائع مختلفة في تقدير هذا الزمن، فمنها ما جعله اثنتى عشرة سنة للانثى وأربع عشرة سنة للذكر ، كما فعل الرومان في البداية منذ كانت الامة فى نشأتها الأولي ساذجة الأخلاق قليلة العدد، أيام كانت المراقبة شديدة في تربية الأولاد ، والروابط العائلية قوية كافية لحمايتهم وتدارك ما قد يفرط منهم من الاعمال الضارة قبل استفحال الضرر ، فلم يكن من باعث يحمل الشارع على الابطاء بمنح الاهلية الكاملة والولد محاط بهذه العنايات كلها .

فلما ازدحم المجتمع بأهله ، وكثر المال ، وتنوعت الرغبات والمطالب ، وتشعبت أعمال الانسان ، وامتدت أطماعه الى أبعد من داره وعشيرته ، ووهي رباط العائلة بضغط تلك المؤثرات ، ظهرت مضار التعجيل باقرار الاهلية ، واضطر الشارع الي تأجيل زمانها فجعله خمسا وعشرين سنة ، ومن الشرائع ما وقفت عند الحادية والعشرين ، ومنها ما اقتصرت علي تسع عشرة سنة .واختار القانون المصرى سن الثامنة عشرة حداً فاصلا بين الصغر وبلوغ الرشد ، فقضي بانتهاء الوصايه اذا بلغ القاصر الثامنـــة عشرة من عمره إلا اذا قرر المجلس الحسبي استمرارها « مادة ٨ لائحة المجالس الحسبية » اه والآن صارت السن احدي وعشرين سنة كما قدمنا آنفاً .

وعندنا أنه لامانع من أن ترفع سن الرشد الى خمس وعشرين سنة ، بل ينبغي ذلك للملاحظات التى جاءت في المذكرة الايضاحية لقانون المجالس الحسبية سنة ٢٥ ، وما قاله المرحوم فتحى زغلول باشا ، فقد تعقـــدت المعـاملات واجراءاتها ، وتشعبت الي شعب لاتكاد تحصى ، وقد تدهورت الاخلاق ، وكثر تفنن المحتالين في سلب أموال الناس ، فكان لا جرم من تدارك الامر ،

وهـذا لا ينافي الشرع الحكيم ، بل يوافقه كل الموافقة ، فقد قال الله تعالي (فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم) ، فجعل المناط فى دفع أموال اليتامي اليهم هو إيناس الاولياء الرشد منهم ، والرشد هو الاهتداء الى وجوه التصرفات النافعة والضارة ، وتعرفها تعرفا يقي الانسان من الوقوع فى الخسران ، وهذا يختلف باختلاف البيئات الاجتماعية وأحوال الجماعات والاشخاص وقاعدة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قاضية بذلك .

بقيت هنا ملاحظة ينبغى ذكرها ، وهي سن البلوغ الشرعى على المفتى به خمس عشرة سنة ، وهو المعمول به فى محاكم مصر الشرعية ، لأنها مقيدة بالعمل بارجح الاقوال من مذهب أبي حنيفة مالم ينص على خلاف ذلك . وعلى هذا فانه يصح شرعا أمام هذه المحاكم تبرعات الصبى التى تجاوزت سنه خمس عشرة سنة من وقف وهبة ووصية وتزوج باضعاف مهر المثل ونحو ذلك مما هو محجور عليه في قانون المجالس الحسبية ، كما يصح له أن يتزوج بدون تزويج الولى إياه ، وأن يشهد وتقبل شهادته ، وأن يكون ناظر وقف ، وأن يكون ولياً شرعيا على أولاده الذين يولدون له بعد الخمس عشرة سنة وقبل الحادية والعشرين الي ذلك . فهل تتقيد المحاكم الشرعية ، فيما يتعلق بالشئون المالية ، بما جاء فى قانون المجالس الحسبية ، أو تتمسك بما جاء فى قانونها هى ولا تلتفت الي ما وراء ذلك ؟ الظاهر أنها تتقيد والا ضاعت الفائدة من المجالس الحسبية ، فيجعل ماجاء فى قانون تلك المجالس من تحديد الاهلية وقيودها من متعلقات النظام العام الذى لا تجوز مخالفته ، بل تكون باطلة من تلقاء نفسها وإلا فلا معني لأن يمنع الشخص من تسلم أمواله مع اطلاق التصرف له فيها من وقف ونحوه ، فهذا تناقض ظاهر ، لكنني أري أنه لا بد من نص صريح في قوانين المحاكم الشرعية على هذا .

الدور الرابع

يبتدىء هذا الدور كما قلنا آنفا ببلوغ الانسان راشـداً ، والانسان في هذا الدور تكون له أهلية كاملة ، ويتوجه اليه الخطاب بجميع التكاليف الشرعية من الايمان والعبادات وغيرها وتصح التزاماته الشرعية كلها ، لكن قد يعرض لأهليته مايذهب بها كلها أو بعضها ، أو يغير بعض أحكامها ، فوجب اذاً الكلام فى عوارض الاهلية .

عوارض الاهلية

العوارض جمع عارض ، أى أمر عارض ، أو جمع عارضة ، أى خصلة عارضة مأخوذ من قولهم عرض له كذا أى ظهر له أمر يصده ويمنعه عن المضى على ما كان عليه . والفعل من باب ضرب . وبعض هذه العوارض يزيل أهلية الوجوب بالكليـة . وهو الموت أو بالنسبة لبعض الاحكام دون بعض ، كالجنون . وبعضها يزيل أهلية الاداء ، كالنوم وبعضهـا لا يؤثر فى شىء من الاهليتين ، لكن يوجب تغييرا في بعض الاحكام كالسفه . وسميت الامور التى لها تأثير في تغيير بعض الاحكام مع بقاء الاهلية عوارض لمنعها الاحكام التى تتعلق بالاهلية التامة عن الثبوت وابطالها بطلانا كلياً أو جعلها موقوفة على إجازة من له الاجازة

وتنقسم عوارض الاهليـة الي قسمين : عوارض سماوية ، وعـوارض مكتسبة . فالعارض السماوى هو ماجاء من قبل صاحب الشرع بدون اختيار للانسان فيه ، والمكتسب هو ما كان لاختيار الانسان فيه مدخل . ومن المعلوم أن الاهلية تتعلق بثلاثة أمور العقائد ، والعبادات ، والمعـاملات الدنيوية . وكذلك العوارض تؤثر في كل هذه الاشياء أو بعضها . والذى يعنينـا هو

القسم الاخير ،وما يتصل به من القسم الاول على النحو الذي سلكناه فى أدوار الاهلية المتقدمة ، ولذلك لم أتعرض لعارض الحيض والنفاس ولا لعارض السفر لتعلق كل أولئك بالعبادات . وعلى ذلك يبقي من العوارض السماوية الجنون والعته والنوم والاغماء والنسيان والمرض والرق والموت ، ومن العوارض المكتسبة الجهل والسكر والسفه والخطأ والهزل ، وهذه العوارض من كسب الانسان نفسه .والاكراه وهو من أمر خارج عن الانسان نفسه

وقد عدوا الصغر من العوارض السماوية ، فقيل : كيف يكون الصغر عارضاً وهو ثابت الانسان بأصل الخلقة ؟ وأجيب عن ذلك بأن الصغر ليس من لوازم ماهية الانسان ، والمراد بعوارض الاهلية الحالات التى تكون منافية للاهلية ، وليست هي من لوازم الانسان من حيث هو انسان ، فهذا هو الذى نعنيه « أنظر التوضيح وشرح البزدوى » .

وأنا لم أذكر الصغر في العوارض . اكتفاء بما تقدم في أدوار الاهلية منعاً للتكرار بدون فائدة .

وقيل أيضاً : كيف يكون الجهل من العوارض المكتسبة مع أنه أصلي في الانسان ، لا اختيار له فيه ، وقد قال الله تعالي « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » ، وأجيب عن ذلك بأن الانسان لما كان قادراً على ازالة الجهل بتحصيل العلم كان تركه لتحصيل العلم باختياره مع قدرته عليه بمنزلة اختيار الجهل

وقيل أيضاً : لم يجعل الرق من العوارض المكتسبة ، إذ الانسان يتمكن من عدم الوقوع فيه وذلك بأن يؤمن بالله ورسوله وأجيب عن ذلك بأنه ثبت شرعاً جزاء وعقوبة على عدم الايمان ، وليس للانسان اختيار في ثبوت الاجزية بل هي تثبت جبراً عنه بصنع الشارع ، وبعد ما ثبت الرق لا يتمكن العبد

من ازالته ولو أسلم ، وكان من أتقي الأتقياء . وهكذا قالوا ، والبحث في هذا الكلام يطول ، ويضيق عنه المقام.

العوارض السماوية : الجنون . العته

من الامور الثابتة أن الانسان قد يولد مجرداً من العقل بالكلية ، كالذى يولد أكمه فاقداً حاسة البصر ، وقد يولد ومعه عقله. لكن يعترضه ما يقف العقل عن سيره فى أول أدوار حياته، أو بعد ذلك بقليل أو كثير من الزمن . وقد يولد سليم العقل، ويسير عقله جسمه فى نموه حتى يبلغ رشيداً ثم يؤاف عقله بمرض يذهب به كله أو بعضه ، أو يذهب به في بعض الازمنة دون بعض(١)، فأى شيء

---

(١) جاء في كتاب مقياس الذكاء للدكتور حسن عمر أن ضعف العقل هو وقوف نمو المخ عند حد معين يختلف باختلاف الاشخاص ، فهو ليس بمرض يلتاب المخ كالجنون ، اذ المجنون شخص اعتراه مرض أثر فى مخه فتغير هذا الشخص عن حالته الطبيعة وحصل له اضطراب فى قواد العقلية كلها أو بعضها . أما ضعيف العقل فهو ذلك الشخص الذي نما مخه نمواً طبيعياً الي حد ما ثم وقف عند هذا الحد ، ووقف هذا النمو يعتري الطفل من حياته الاولي الي أن يبلغ الثانية عشرة . هذا اذا كان ضعيف العقل ناشئا عن حالة وراثية ، ورثها الولد عن والده ، فاذا وصل ولد الي الثانية عشرة من عمره ولم يقف نمو عقله استمر ينمو ما لم يعترضه عارض خارجى يؤثر فى نمو عقله . فضعيفو العقول ينقسمون الي طبقات ثلاث: «١» ضعيفو العقول من المرتبة الدنيا ، وهم الافراد الذين ليس فى مقدورهم أن يعملوا عملا ، فهم والطفل الذي بلغ الثانية من عمره سواء ، «٢» ضعيفو العقل من المرتبة الوسطي ، وهم الافراد الذين يستطيعون أن يتعلموا قليلا، وأن يعملوا ما يكلفونه من أعمال يعلموها وأرشدوا

نسمى هاتين الحالتين ؟ جاء في الكتب الفقهية لفظان لذلك: هما الجنون والعته ، لكن لم يبينوا للناس أهما حقيقة واحدة تحتها نوعان، أم هما حقيقتان متغايرتان؟ فقد اختلفت عباراتهم فى ذلك اختلافا عظيما . فالظاهر مما قاله علماء الاصول أنهما متغايران ، وكذلك الشأن فى كتب الفروع ، لكنهم صرحوا في بعض الفروع بأن العته نوع من الجنون ، وفسروه به فى بعض المواضع ، كذلك صرح علماء الاصول بأن حكم المعتوه كحكم الصبى المميز ، ولكن فى بعض الفروع ما يدل صراحة على أن من العته ما لا يدرك صاحبه كالصبي غير المميز ، ومنه ما يكون معه نوع ادراك الصبي المميز ، وفرق في التبيين بين الجنون والعته

اليها ، أو ربوا عليها من غير أن يتصرفوا فى عملهم أدنى تصرف ، وادراكهم كادراك طفل تتراوح سنه بين الثالثة والسابعة ، «٣» ضعيفو العقل من المرتبة العليا ، وهم الافراد الذين يستطيعون أن يتعلموا قليلا ، وأن يعملوا ما يكلفونه من تصرف ، وادراكهم كادراك طفل تتراوح سنه بين الثالثة والسابعة ، (٣) ضعيفو العقل من المرتبة العليا ، وهم الافراد الذين يقوون على أن يتعلموا التعليم الابتدائي ، ويتصرفون تصرفا قليلا فيما يوكل اليهم من الاعمال ، وإدراكهم يعادل إدراك صبي تتراوح سنه بين الثامنة والثانية عشرة اهـ . أقول إن الانسان في هذه الحالات الثلاث يكون معتوها لا مجنونا ، وكذلك اذا مسه ضعف في عقله بسبب شيخوخة أو حادث ألم به فأضعف ادراكه وأثر فى مخه، وأما المجنون فهو ما صاحب ادراكه الكلى أو الجزئى اضطراب ، على ما اختاره فى التبيين ، وعلى ذلك يكون المعتوه نوعين ، معتوه غير مميز ، ومعتوه مميز ، وأنه في حال عدم التمييز يلحق بالمجنون في كل أحكامه وفي حالة التمييز يلحق بالصبي المميز ، وهذا هو الموافق للفروع الفقهية الكثيرة ، غير أنه يلاحظ أن المعتوه اذا أطلق في الكتب الشرعية يراد به غالبا من هو فى درجة الصبي المميز

بأن الاول يصحبه اضطراب وهيجان يلازمه الهدوء ، والحقيقة واحدة . ولذلك أقول :

إن فاقد العقل ، أو ناقصه ، سواء أكان هذا الوصف ثابتاً له في أوائل حياته قبل ولادته أو بعدها ، أم كان طارئا عليه بعد بلوغه عاقلا ، ان كانت حالته حالة هدوء فهو المعتوه اصطلاحا وان كانت حالته حالة اضطراب فهو المجنون . وأن المعتوه قسمان : مميز ، وغير مميز . هذا هو الذى يؤخذ من كلامهم ، ولولا خوف الاطالة لذكرت كل ما يشهد لما أقول « أنظر فخر الاسلام وشرحه والتبيين » والفتاوى الهندية ورد المحتار » . وبالجملة فالعته ضعف العقل والجنون اختلاله

أحكام الجنون

للمجنون أهلية وجوب ، كأهلية الصبي غير المميز تماما ، وأحكامهما واحدة فى كل شىء فكل المطلوبات المالية التى تجب على الصبى غير المميز تجب على المجنون ، والعقوبات البدنية منتفية عنه كلها ، ولا يحرم من الميراث اذا قتل مورثه ، ولا تلزمه تبعة بفعل غيره ، وجميع تصرفاته القولية باطلة بطلانا كلياً فلا تصح له عبارة أصلا ، ولا يبنى عليها حكما من الاحكام . غير أنه اذا أسلمت زوجته فان الاسلام يعرض على أحد أبويه ، ولا تنتظر افاقته ، بخلاف الصبي غير المميز . وقالوا إن فى الفرق بينهما أن بلوغ الصبى سن التمييز آت لا محالة إذ له وقت معلوم . وأما افاقة المجنون فليس لها وقت معلوم ، وقد لا تكون ، فلا معنى للانتظار

وقد يكون الجنون متقطعا غير مستوعب لكل الاوقات ، فيصيب الشخص فى بعض الاحايين ، أو في بعض الاحوال دون بعض فأحكامه فى حالة جنونه هى الاحكام المتقدمة . وأما في حالة افاقته وزوال الجنون عنه بالكلية فان

تصرفاته تكون نافذة لانه عاقل بالغ، وان لم تكن افاقته تامة بل كان يعقل بعض الاشياء دون بعض ، فتصرفاته فى حكم تصرفات المعتوه . هذا وقد جاء التعبير فى بعض معتبرات كتب المذهب « بالمجنون المغلوب فقيل فى تفسيره أنه هو الذى لا يفيق أصلا . سواء أكان جنونا كليا أو جزئياً ويقابله من يجن تارة ويفيق أخرى . وقيل هو الذى لا يعقل أصلا ، أى من كان جنونه كليا ويقابله من يعقل بعض الاشياء دون وقد يقال لجنونه أنه مطبق. إما باعتبار استيعابه كل الاوقات، وإما لكونه جنونا كلياً لا يعقل صاحبه شيئا . هذه هى الخلاصة نقية صافية . وانظر التبيين وحاشيته والهداية وشروحها ورد المحتار .

أحكام العته

ان كان المعتوه فى ادراكه كالصبي المميز، فحكمه حكم المميز وإن كان الصبي ، دون ذلك فأحكامه أحكام الصبي غير المميز ، على التفصيل المتقدم .

جاء فى الفتاوى الهندية : المعتوه الذى يعقل البيع والشراء بمنزلة الصبى يصير مأذونا بأذن الاب والوصي ، كذا فى خزانة المفتين . وان كان المعتوه لا يعقل البيع والشراء فاذن له أبوه أو وصيه فى التجارة لا يصح ، كذا في المبسوط اه .

واذا أسلمت زوجة المعتوه فان كان مميزا عرض عليه هو الاسلام، كما يعرض على الصبي المميز ، وإن كان غير مميز عرض الاسلام على أبيه ، كما يعرض على أبي المجنون ، وهذا لأن العته كالجنون لاحد له بخلاف الصغر ، وقد نص على ذلك في شرح أصول فخر الاسلام ، وقال بعد ذلك : إن العته يشابه الجنون ، وقال قبل هذا بصفحة أن العته نوع جنون

أقول : وبالجملة لا ينبغي أن يبت في أمر ضعيف العقل ومختله حتى يمتحن

ويتحرى أمره ، ثم يطبق عليه من الاحكام ما يليق به على البيان المتقدم ، وهذا هو القول الفصل في هذه المسألة

النسيان

هو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة اليه ، وهو لا ينافي أهلية الوجوب ولا أهلية الاداء ، لسلامة العقل وكماله ، لكنه عذر بالنسبة للمؤاخذة فى الآخرة ، إذ العقوبة الاخروية انما تبتنى على القصد ، ذلك لان الله تعالى علمنا في كتابه العزيز أن ندعوه بألا يؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا « ربنا لا تؤخذنا ان نسينا أو أخطأنا » . وجاء فى الحديث المشهور « وضع عن أمتى الخطأ والنسيان » . وأما فى أحكام الدنيا بالنسبة لحقوق الله تعالى أيضا فانه يكون عذرا إذا كان هناك داع طبيعي للفعل ، ولم تكن هناك حالة مذكرة كأكل الصائم ناسيا ، فان صومه لا يفسد ، ذلك لان بعض طبع الانسان يدعوه الى الاكل ، وليس هناك حالة تذكره بما هو عليه من العبادة ، لان الصوم عبادة سلبية ، وكذلك الحكم اذا ترك الذابح التسمية على الذبيحة ناسيا ، فأن أكلها يحل وتكون مالا متقوما ، وذلك لان حالة الذبح مهيبة عليها ينفر منها الطبع ، وتتغير حالة الذابح ، ولا سيما ان كان غير متعود ، فتكثر الغفلة عن التسمية فيعفي النسيان . وأما إذا أكل في حالة الصلاة فان صلاته تفسد لان حالته مذكرة له والنسيان بالنسبة لحقوق العباد ليس عذرا أصلا ، فمن أتلف مال غيره ناسيا ، كأن أكل طعامه ، وجب عليه ضمانه ، وكذلك عبارات الناسى والتزاماته كلها معتبرة قضاء وتترتب عليها آثارها . ومن هذا لو طلق زوجته ناسياً معنى الطلاق وغافلا عنه . أو علق طلاقها على فعل . ففعله وهو ناس التعليق ، وقع طلاقه عند أبى حنيفة قضاء ، فلو اعتذر فقال إنى نطقت بلفظ الطلاق ناسيا معناه غير متذكر له أو فعلت المعلق عليه غافلا عن الطلاق ، فلا يقبل القاضي منه هذا ، وذلك

لان أحداً لا يعجز عن الاعتذار بمثل هذا العذر . ومع ذلك ففي وقوع طلاق الناسى قضاء خلاف بين الأئمة . والنسيان لا يسقط الواجبات أصلا ، فاذا فات الناسى أداؤها وجب عليه قضاؤها إذا تذكر

النـوم

هو فترة طبيعية تحدث فى الانسان بلا اختيار منه ، تعطل الحواس ويمتنع فيها فهم الخطـاب . وهو ينافى الاختيار . لان الاختيار بالتمييز . ولم يبق للنائم تمييز . ولذلك بطلت عبارات النائم كلها . فلو تكلم بالتزام بيع أو شراء أو طلاق أو عتاق أو سلام أو ردة أو غير ذلك فلا يعتبر كلامه أصلا . بل يكون بمنزلة ألحان الطيور . لا يوصف بكونه خبراً أو إنشاء أو صدقا أو كذبا . وأما أفعاله فهو مؤاخذ بها من حيث الضمان المالى فقط . دون العقوبة البدنية . لانها تعتمد القصد الصحيح . فلو انقلب النائم على شيء من مال غيره فأتلفه وجب عليه الضمان . وذلك لما تقدم من أن العذر الشرعي لاينافى عصمة المحل من نفس أو مال . بل تسقط العقوبة اليدنية فقط لعدم القصد المعتبر والاختيار . كما هو الشأن فى الصبي والمجنون والمعتوه . وكذلك لو انقلب النائم على انسان مثله اعتبر فى حكم القاتل خطأ . ولذا تجب عليه الكفارة . وعلى عاقلته الدية . إن كان له عاقلة . فأن لم يكن له عاقلة وجبت الدية فى ماله هو . على ما هو مبين فى موضعه . ويحرم من الميراث إذا قتل مورثه . بخلاف الصبي والمجنون والمعتوه . قالوا : وإنما وجبت عليه الكفارة (١) لتركه التحرز من النوم في موضع يتوهم فيه أنه يصير قاتلا .

---

(١) الكفارة فى اللغة ما يكفر به الذنب أى يستر ويغطي . مأخوذة من كفره يكفره كفراً (من باب ضرب) . أي ستره وغطاه . ومنه سمى الليل كافراً لانه يستر بظلمته ما يحتويه وسمى الفلاح كافراً لانه يستر الحب فى الارض ومعناها فى الشرع تكليف ديني جامع بين العقوبة والعبادة معا شرعه الله تعالى رحمة بعباده

والكفارة فى قتل الخطأ إنما وجبت لترك التحرز ووجوب الدية (١) لئلا يهدر دم المقتول . وهو دم انسان معصوم قتل بغير سبب شرعي يوجب قتله. وحرمانه من الميراث لمباشرته القتل وتوهم أن يكون متناوما . وهو ليس بنائم . قصدا منه الى استعجال الارث . فلاجل الاحتياط حرم من الميراث . بخلاف الصبى والمجنون والمعتوه فأن هؤلاء أمرهم بين مكشوف (٢)

في بعض المخالفات الدينية . كـكفارة الحنث فى اليمين والظهار والجناية على رمضان بالافطار عمداً . وكفارة القتل هي تحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين بنص الكتاب تعزيز. ولتراجع الكفارات الاخري فى مواضعها

(١) الدية هي المال الذى يجب على القاتل أو عاقلته بدل نفس القتيل شرعا . وهو مقدر بمائة من الابل بأوصاف معلومة . أو ألف دينار . أو عشرة آلاف درهم أي ستمائة وخمسين جنيها تقريبا . ودية المسلم والذمي على السواء . وأما ما يستحق فى مقابلة الجناية الى مادون النفس فانه يسمي بالارش وجمعه أروش. وقد يطلق الارش على بدل النفس . وما يحكم به العدل في جنايات الحج . ولا تطلق الدية على الارش بالاضافة الى الاطراف . فيقال دية تسن ودية الاصبع الخ.

(٢) من الثابت أن بعض الناس قد يقوم من نومه ويفارق مكانه ويذهب الي مكان بعيد أو قريب ويفعل أفعالا يعجز عنها فى حالة اليقظة ثم يعود الى فراشه وهو فى كل ذلك نائم . ولا يتذكر شيئا مما فعله بعد يقظته ولو ذكر به . فهل يحرم هذا من الميراث اذا قتل مورثه وهو نائم وقامت القرائن القوية على أنه لا قصد له ولا اختيار بل ولا إدراك بالمرة فيما صنع . أو يعذر كالمجنون والصبي؟ . أما الضمان المالى فهو واجب على كل حال . بناء علي تلك القاعدة الحكيمة

الاغماء

هو نوع من المرض . قد يعرض الانسان فيمنعه من فهم الخطاب ويكون أثره فيه أشد من أثر النوم فى تعطيل الحواس وعدم سرعة الانتباه. وقد تنقضى حياة الانسان ولا يصاب بشىء من الاغماء بخلاف النوم فانه حالة طبيعية لا يخلص منها الانسان . والاغماء لا يخل بالاهلية لكنه يمنع فهم الخطاب كالنوم مع سلامة العقل . والعجز عن استعمال العقل لا يوجب عدم العقل . بل هو محجوب وراء الاغماء أو النوم . كالشمس يحجبها الغمام . فالاهلية موجودة بنوعيها . غاية الامر أن الخطاب بالاداء يتأخر الى وقت الافاقة .والقصد الاختيارى منتف فتبطل به العبارات كلها كالنوم وبالجملة فالنوم والاغماء سواء فى الاقوال والافعال المتعلقة بالاحكام الدنيوية

الرق

معني الرق فى اللغة الضعف . ومنه رقة القلب . وفي عرف الفقهاء هو ضعف حكمى يتهيأ الشخص به لقبول تملك غيره اياه بالاستيلاء عليه . كما يتملك الصيد وسائر المباحات . والرق من حيث هو لا ينافى أهلية الوجوب ولا أهلية الاداء . بل قد يكون الرقيق من حيث سلامة بنيته وكمال عقله أفضل من الحر بدرجات . لكن الشرع حكم بضعفه من حيث ملكية الحقوق التى يملكها الحر. فضعفه اذا ضعف حكمي لا حقيقى

قالوا إن غير المسلمين من أهل دار الحرب مهيئون لان يكونوا أرقاء للمسلمين. حتى اذا استولي عليهم المسلمون بالقهر والغلبة كان من استولوا عليه من هؤلاء عرضة لان يكون مملوكا للمسلمين . مسلوب الحرية. حكمه حكم سائر الاموال. فيباع ويشري ويوهب ويرهن ويورث ويعطى مهراً وبدل خلع وهكذا مما هو

من شؤون الاموال . ولا تزول عنه تلك الصفة حتى لو أسلم وصار من أتقى الاتقياء وأعلم العلماء وقادة الجيوش العظام ومقدمي الامراء والحكام وعللوا ذلك بأن حق المالك تعلق به فلا خلاص له من الرق إلا باعتاق المالك اياه . ولم يقولوا إنه يعتق جبراً عن المالك اكراماً لاسلامه — كما قالوا ذلك فى بعض المواضع — وتعطي قيمته من بيت مال الزكاة أو غيره . لكن من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه بمجرد الملك . وقال بعض الأئمة أن هذا مقصـــور على الاصول والفروع فقط . وكان الاجانب عند الرومان أرقاء فى أول الامر

ونحن نقول : ان الشارع قد أقر الرق ولم ينسخه. غير أنه حض على الاعتاق. ورغب فيه . وحببه الى المسلمين وجعله من ضمن الكفارات التي يكفر بها العبد عن سيآته. ومما يقتحم به الانسان العقبة التى بينه وبين الجنة. وحث كل الحث علي الاحسان الي الرقيق في المعاملة . حتى جاء في بعض الاحاديث الصحيحة أن السيد يؤكل رقيقه مما يأكل ويلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما لا يطيق . ويجعل له نصيباً معلوماً من الراحة فى العمل (راجع كتاب نظام النفقات — في نفقة الرقيق) . ويكاد الانسان يحس بأن الشارع كاد يقضى على الرق لو لا أسباب اجتماعية قضت ببقائه ، فلطفه ما شاء أن يلطفه . كصنيعه في تعدد الزوجات

وقد كان الرق منتشراً قبل مجيء الاسلام في جميع الامم . وبقي كذلك على ما كان عليه فى أول الاسلام مدة اقامة الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المسلمين بمكة . وكذا بعد الهجرة قبل الاذن بالقتال . وهذا يتنافى مع ما تقدم من أن منشأ الاسترقاق هو الاستيلاء بالقهر والغلبة على غير المسلمين من أهل دار الحرب . فانه فى تلك المدة كلها لم تكن حرب . بل كان الاذن بالقتال بعد ذلك. وأول آية نزلت في الجهاد بعد الهجرة قوله تعالى «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا . وأن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا

ان يقولوا ربنا الله . ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً . ولينصرن الله من ينصره. ان الله لقوي عزيز . الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة . وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر . ولله عاقبة الامور »

كان المشركون يؤذون أصحاب النبي ﷺ وهم بمكة . وكانوا يأتونه بين مضروب ومشجوج ويتظلمون اليه . فيقول لهم صلوات الله وسلامه عليه: اصبروا فاني لم أومر بالقتال . حتي كانت الهجرة فأنزلت هذه الآية الكريمة . وهي أول آية نزلت فى القتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية على ما رواه بعض أئمة الحديث .

ومن هذا يتبين لنا أن سبب الرق قبل الاذن بالقتال لم يكن هذا الاستيلاء المذكور . ولم يرد فى الكتاب العزيز ذكر لاسترقاق أسري الحرب مطلقاً . بل فيه المن والفداء . قال تعالي « فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب . حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فأما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » فقال بعض العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم أن الآية غير منسوخة . فاما أن يمن على أسير الحرب بنفسه فيطلق ليذهب الى حال سبيله . واما أن يفدى بأسير من المسلمين عند أهل الحرب . أو بمال . وزاد الشافعي شيئين آخرين وهما القتل والاسترقاق . فأما القتل فهو مأخوذ من الآيات التى في أوائل سورة التوبة من الامر بقتل المشركين الذين نقضوا العهد . بعد انسلاخ الاشهر الحرم . وأقول ان القتل انما أمر به في حق هؤلاء المشركين الذين نقضوا العهد . بنص الآية الكريمة . ويلحق بهم أمثالهم بدلالة النص . لكن من الثابت أن رسول الله ﷺ أمر بقتل بعض الاسري لتفاقم شرورهم ولسوء ماضيهم ونكايتهم فى المسلمين . وهذا من سياسة الحرب التى تتبع اذا قضت بها ظروف خاصة .

لا دائمة . وعلى هذا جرى أئمة العدل كعمر بن عبد العزيز . وأما الاسترقاق فليس في الكتاب العزيز أصل له . وكل ما فيه أحكام الرقيق . والامر بالاحسان اليه . والترغيب في تحرير الرقاب . لكن من الثابت في السنة أن النبي ﷺ استرق بعض الاسرى . ومن على بعض منهم . وقبل الفداء من آخرين لمصالح اقتضت ذلك . وذهب بعض أهل الرأى الى أن الآية منسوخة . لكن لم يسلم لهم دليل على هذا

والحاصل أن جعل علة الاسترقاق — على ما نص عليه علماء الاصول — هي عدم الايمان بالله ورسوله منقوض طرداً وعكساً . لان الاسترقاق كان موجوداً قبل الاذن بالقتال . ولان كل أسير حرب لا يسترق . بل يسترق البعض . ويقتل البعض . ويمن على البعض . ويفتدي البعض . ويقر غير المؤمن بالله ورسوله محمد ﷺ على ديانته وتؤخذ منه الجزية . ويتساوى مع المسلم فى عصمة الدم المال والعلة تدور مع معلولها وجوداً وعدماً . وإلا لم تكن علة .

وبعد فأقول : الذي يظهر لى أن سبب الاسترقاق ما قضت به الاسباب متيدة فى ذلك الزمن ، ومجاراة المسلمين غيرهم من الامم المحاربة لهم ، ومعاملتهم بالمثل جزاء وفاقا ، حتى اذا تغير الحال عند الامم غير المسلمة ، فأصبحوا لا يقتلون أسرى المسلمين ، ولا يسترقونهم ، وجب معاملتهم بالمثل ، فلا القتل لهم أسيراً ولا نسترقه ، والي غير هذا لا ينبغى المصير

وينبغى أن أبين أنواع الرقيق على ما هو فى الكتب الفقهية قبل أن أذكر أحكامه من حيث الاهلية

قسم الفقهاء الرقيق الي خمسة أنواع .

(١) القن ، وهو من كان خالص الرق لمولاه رقبة ويدا ، وهذا هو الرقيق

عند الاطلاق . ويطلق القن لغة على الواحد والجمع والمؤنث ، فلم يسمع عنهم أمة قنة . وقيل يجمع على أقنان ، وكذا على أقنة . وهو من النوادر .

(ب) المكاتب ، والانثي مكاتبة ، وهو من تعاقد مع سيده على أن يؤدي له قدراً معيناً من المال ، حالا أو مؤجلا أو منجما على أن يكون حراً اذا تم ما تعهد به لمولاه . وبهذا العقد يصير المكاتب حراً يداً ، فيكسب ويملك ما يحصل فى يده من المال ، فيؤدي منه بدل الكتابة لسيده ، ومملوكا رقبة حتى يتم الوفاء بما التزمه ، فان عجز عن ايفاء البدل ، ولو كان أداه كله إلا درهما ، عاد الي الرق الكامل ، وان وفي البدل كله صار حراً مطلقاً يداً ورقبة وللمكاتب أحكام كثيرة جداً تكفل ببيانها الفقهاء فى كتب الفروع

(ج) المدبر ، والانثي مدبرة (بفتح الباء) وهو الذى اعتقه سيده عتقاً معلقاً على موته ، فان كان تعليق العتق بمطلق الموت كان التدبير مطلقاً ، وذلك كأن يقول السيد لعبده « أنت حر عند موتي » وحكم هذا أنه ان مات سيده صار حراً ، فان وسعه ثلث مال التركة بعد وفاء ما عليها من الديون فلا يطالب المدبر بشيء ، وان لم يسعه الثلث فانه يسعى للورثة فى الباقي عليه ، فان كان مقدار الثلث خمسين ، وقيمة المدبر ستين (مثلا) سعي فى عشرة وهكذا ، ولا يمكن أن يعود الي الرق بحال . وان كانت تركة المولي مستغرقة بالديون سعي المدبر فى كل قيمه ، وذلك لأن التدبير فى حكم الوصية ، والوصية مؤخرة عن وفاء الدين . وحكم هذا المدبر حال السيد أنه عبد ، لكن لا يمكن أن يخرجه السيد عن ملكه إلا بالعتق ، وللسيد أن يستخدمه ويكاتبه ويؤجره ، وان كان أمة فله أن يزوجها .

وان كان تعليق العتق مقيداً ، كأن يقولي له السيد « ان مت في مرضي هذا فانت حر » ، كان التدبير مقيداً وحكمه أنه ان وجد الشرط عتق المدبر ،

وتعلقت به الاحكام السابقة في التدبير المطلق ،وان لم يوجد الشرط بطل التدبير لفوات المعلق عليه، فيعود المدبر قنا ، كما كان من قبل

(د) أم الولد ، وهي الامة التى يخالطها سيدها فتأتى بولد فيدعي السيد نسبه فيقال حينئذ لهذه الامة أم ولد لسيدها، وهذه لا يجوز للسيد أن يخرجها من ملكه إلا بالعتق ، وله مخالطتها واستخدامها واجارتها وتزويجها وكتابتها وتعتق بعد موته من كل ماله ، ولا تسعي في شيء لا للدائنين ولا للورثة

(هـ) معتق البعض ، كالنصف والثلث، وهذا عند أبي حنيفة فانه أجاز للسيد أن يعتق بعضاً من عبده كنصفه مثلا ، وذلك لانه مملوك له ،وللمالك أن يتصرف فى ملكه كيف شاء ، وفي هذه الحالة يسعي العبد فى قيمة ما بقى منه رقيقاً لسيده لكنه ، لا يرد الى الرق أصلا ولو عجز عن السعي ، بخلاف المكاتب ، وقال أبو يوسف ومحمد : يعتق العبد كله بعتق بعضه — وأدلة الطرفين مبسوطة فى كتب الاصول ـ وعلى قولهما لا يجب عليه السعى فى شيء ما اسيده

وتفاصيل أحكام هؤلاء الخمسة مبسوطة فى كتب الفروع بمالا مزيد عليه

وكما أن الرق ضعف حكمي ، فالعتق قوة حكمية تعيد الي الرقيق ما سلبه الرق اياه من الحقوق . وهاك أحكام الرق :

وللرق آثار ، وهاك أهمها :

(ا) الرق يبطل ملكية المال ، فلا ملك للرقيق في شيء من المال أصلا ، بل العبد وما ملكت يداه لسيده ، إلا إذا حرره السيد يداً بعقد الكتابة ، وعللوا ذلك بجملة تعليلات لا تثبت الدعوي بشيء منها ، فلجأوا أخيراً الى الاحتجاج على ذلك بالاجماع وفرعوا على هذا أن الرقيق لا يرث ولا يورث بأى سبب من أسباب الارث ، لكن معتق البعض يرث ويورث على قول الصاحبين لانه تام الحرية ، وأما عند أبي حنيفة فلا حق له فى الميراث ما بقي عليه درهم ،

وفى المسألة تفصيلات فى بعض المذاهب الاخرى. والمكاتب اذا مات عن وفاء لا تفسخ الكتابة بموته ، بل يؤدي بدلها من المال الذي تركه ، ويحكم بعتقه فى آخر جزء من حياته ، ويكون ما بقي من ماله لورثته . وأما مالكية غير المال كزواج وطلاق وحياة فلا يبطلها الرق ، فللرقيق أن يتزوج ويطلق ويقر بما يوجب الحد أو القصاص ، ولا يملك سيده اتلاف نفسه ولا عضواً من أعضائه ، غير أن زواجه يتوقف علي اذن أو إجازة مولاه من أجل وجوب المهر ، إذ في ايجابه بدون رضا المولي اضرار به من حيث تعلق المهر برقبة العبد ، اذ لم يوجد مال يتعلق به ، ومالية رقبته حق المولى فلم يكن بد من رضاه . قيل : لم صح اقراره بما يوجب القصاص في النفس ، وفي ذلك تفويت لحق المولي أيضاً ؟ وأجيب عن ذلك بأن تفويت حق المولى جاء هنا ضمنا ، لان اقراره فى هذه الصورة لا فى حق نفسه وهو الدم ، واندرج في ذلك ضمنا اتلاف حق المولى وهو مالية رقبة العبد ، وأما الصورة الاولي فتصرف العبد منصب على حق المولى ابتداء فافترقا . واقرار العبد بالمال صحيح في حق نفسه لكنه لا يؤاخذ به إلا بعد عتقه ، إذ لا مال له في الحال ولا الزام للمولي باقراره دفعاً للتهمة .

(ب) ويضعف الرق ذمة الرقيق عن تحمل الدين ، فلا بد من أن تنضم اليها مالية رقبته وكسبه ان كان له كسب ، فيستوفى الدين أولا من كسبه ، ثم من رقبته ببيعه ان لم يمنع من بيعه مانع ، ولم يرض المولي بفدائه . وهذا الدين الذى يلزم الرقيق اما أن يكون دين استهلاك ، أو دين تجارة بالنسبة للعبد المأذون له بالتجارة . وأما الحر فان الدين يتعلق بذمته مادام صحيحاً غير محجور عليه لاجل الدين ، فان حجر عليه لأجل الدين ، أو مرض مرض الموت ، تعلق الدين بذمته وماله جميعاً ، وان مات تعلق الدين بتركته وقدم حتماً على الوصية والميراث

(ج) ويسلب الرق أهلية الولاية عن الرقيق ، لأن الولاية هى انفاذ الانسان

قوله على غيره شاء أو أبى ، وعلى ذلك فلا ولاية للعبد على أولاده ولا غيرهم فى نفس أو مال، ولا يصلح أن يكون قاضياً ، ولا شاهداً على ما ذهب اليه جمهور الفقهاء ، لكن المحققين من علماء الشريعة قالوا بصحة شهادة العبد.

(د) ولا يحل للرقيق من النساء إلا نصف العدد الذى يحل للحر ، أى زوجتان فقط ، وتكون الامة فى القسم على النصف من الحرة ، وكذلك الشأن في عدتها بالزمن ، لكنها بالحيض حيضتان وذلك لان الحيضة لا تتنصف - ويجوز تزوج الحرة على الامة دون العكس . وفى الحدود التى يمكن تنصيفها تكون عقوبة العبد على النصف من الحر . لكن دم العبد فى العصمة كدم الحر تماماً ، فلو قتل الحر عبداً فانه يقتل به ان كان القتل عمداً ، كما لو قتل العبد حراً ولا يجب على العبد شيء من العبادات المالية كالزكاة وما يحتاج الى المال كالحج .

وفى كثير من أحكام الرقيق خلاف بين أئمة الشرع لأن كل أحكامه ، تكاد تكون اجتهادية ، فمن شاءها فليطلبها في كتب الفروع .

المرض

يراد بالمرض الذى هو من عوارض الاهلية مرض الموت ، الذي اجتمع فيه وصفان ، أولهما أن يغلب فيه الهلاك عادة ، ويرجع هذا الى الاحصاءات الطبية ، والى الاطباء في طبيعة الامراض ، ثانيهما أن يعقبه الموت مباشرة ، سواء أكان الموت بسببه أم بسبب آخر خارجي ، كقتل أو غرق أو حريق أو تصادم أو أي سبب آخر أفضي الي الموت . وهو لا ينافي أهلية ثبوت الحكم ووجوبه على الاطلاق سواء أكان من حقوق الله تعالي كالصلاة والزكاة ، أم من حقوق العباد كالقصاص ونفقة الزوجة والأولاد وغيرهم، ولا ينافى أهلية العبارة ، لانه لا يخل بالعقل ولا يمنع من استعماله حتى صح زواج المريض وطلاقه واسلامه وانعقدت تصرفاته كلها وصح منه جميع ما يتعلق بالعبارة

ولما لم يكن المرض منافياً لنوعي الاهلية كان ينبغي أن يجب على المريض كل ما وجب على الصحيح ، وألا يتعلق بماله حق غيره ولا يتقرر الحجر عليه بسبب المرض ، لكن لما كان المرض سبب الموت بواسطة ترادف الآلام ، والموت عجز حساً ومعنى ، كان المرض من أسباب ذلك العجز ، أى موجباً له بزوال القوة زوالا كلياً بعد انتقاصها شيئاً فشيئاً . لذلك شرعت العبادات البدنية على المريض بقدر طاقته ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، كذلك الموت علة شرعية لأن يخلف الميت في ماله غرماؤه والموصى لهم وورثته على الوجه المبين شرعا ، وذلك لأن الموت يبطل أهلية الملك فيخلف الميت في ماله أقرب الناس اليه ، وذمته بعد موته لا تصلح لان تبقي مشغولة بالدين لعدم امكان مطالبته ولعجزه عن السعي فى طلب المال واداء الدين بنفسه ، فينتقل ما كان شاغلا لذمته حال الحياة من الديون الى المال الذى تركه فيستوفى الدائنون حقهم منه ، فلذلك تعلق حق الغريم والوارث بمال المريض فى الحال ، لأن ذلك المرض سبب الموت ، والموت علة تلك الخلافة ، فيستند الحكم وهو ذلك التعلق الى أول السبب وهو المرض . ويتنتج من ذلك وجوب الحجر على المريض بقدر ما يقع به صيانة حق الوارث والغريم ، وهو مقدار الثلثين بالنسبة للوارث فيما بقي من التركة بعد اخراج ما يفي منها بما عليها من الديون ، ان كان عليها ديون وكانت الديون غير مستغرقة لها ، وأما الثلث الباقي فقد تصدق به الشارع سبحانه وتعالي على الانسان فيعطيه من يشاء أو يصرفه الي ما يشاء بعد موته ، علي ما هو مبين في كتاب الوصايا — وكل المال بالنسبة للدائنين سواء ، اذ وفاء الدين مقدم على غيره من الوصايا والميراث وكل مال المدين ضامن للدين .

وفيما عدا هذين الحقين ، حق الدائن وحق الوارث ، لا تأثير للمرض في الحجر ، فلو كان المريض ناظر وقف يملك الشروط من ادخال واخراج واعطاء

وحرمان وزيادة ونقصان وتولية وعزل الخ . فالمرض لا يسلبه شيئا من ذلك ما دام عقله سليما لم يمسسه ضعف أو خلل ، وكذلك الحكم فى كل ماله من ولاية على نفس أو مال . لكن يستثني من الحجر لحق الغريم والوارث نفقات المريض الضرورية ، كأجرة الطبيب وثمن الادوية والزواج بمهر المثل ، لأنه قد يحتاج الى من يخدمه أو يؤنسه والنفقة اللازمة له ولمن معه فى عياله كل أولئك لا يتناوله الحجر بسبب الدين

فاذا شفى المريض من مرضه نفذت جميع تصرفاته التى صدرت عنه وهو مريض ، ولا اعتراض لاحد من الدائنين والورثة على شيء مما صنعه ، وذلك لزوال العلة التى أوجبت الحجر عليه

أما اذا اتصل الموت بهذا المرض كان حكم تصرفاته التى صدرت عنه وهو مريض على هذا التفصيل :

(ا) كل تصرف صدر عنه من التصرفات القابلة للفسخ ، كالهبة والكفالة والبيع مع المحاباة الخ ، يحكم بصحته ونفاذه فى الحال متى استوفي التصرف شروطه الشرعية ، لانها وقت أن صدرت عنه لم يمنع مانع من صحتها ونفاذها فلا مبرر لتوقفها ، حتي اذا مات فحينئذ فقط يكون لمن لحقه الضرر من هذه التصرفات من دائن ووارث حق ابطاله بقدر ما يسلم له حقه المذكور آنفا ، كما أن له حق اجازته اذا شاء ، وكل ما قيل مخالفا لهذا فهو خطأ محض

(ب) وكل تصرف غير قابل للفسخ كالاعتاق يقع على حق غريمه ، كأن يعتق المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين ، أو يقع على حق وارث ، كأن يعتق عبدا يزيد قيمته على ثلث التركة ، فحكم هذا العتق حكم التدبير ، فيكون عبداً فى كل أحكامه قبل وفاة سيده ، وبعدها يسعي فى كل قيمته بالنسبة

للدائن وفيما زاد على الثلث للوارث ، واذا لم يؤثر اعتاقه في حق غريم أو وارث نفذ العتق فى الحال لعدم المانع .

ووقف المريض متى استوفى شروطه نفذ فى الحـــال ، لان الوقف يجوز نقضه لاسباب متعددة ، فهو ليس كالعتق فى عدم القابلية للفسخ ، فاذا مات الواقف المريض وتركته مستغرقة بالدين فللدائنين ابطال الوقف واستيفاء ديونهم من ثمنه ، ولهم اجازته لأنهم أصحاب الحق ، فان كانت التركة غير مستغرقة بالدين وكان الوقف لا يخرج من ثلث الباقى فحق الاجازة والابطال فيما زاد على الثلث للورثة حتى يسلم لهم الثلثان من باقي التركة ، وكذلك ان كانت التركة خالية من الديون فلهم ابطال الوقف في الثلثين وليس لهم ابطاله في الثلث ، حتى ولو كان الوقف ابتداء على بعض الورثة دون بعض ، وذلك لانه في المآل يكون لغير الورثة حتما ومن أجل هذا لزم فى الثلث ، بخلاف الوصية للوارث « وتفصيل الاحكام مبين في وقف المريض »

جوز الشارع للمريض ، كما جوز للصحيح ، أن يوصي للاجنبى الى ثلث ماله ، ومنعه من الوصية للوارث ـ على ماذهب اليه جمهور الفقهاء ـ اكتفاء بما يأخذه من الميراث ، إلا إذا رضى الورثة الآخرون بعد موت الوصي بذلك ، إذ الحق لهم فى مال التركة ، والمنع كان لأجلهم . وقد رأي أبو حنيفة رحمه الله أخذا من هذا أنه لا يجوز للمريض أن يبيع عيناً من أعيان ماله لوارثه ، لما في ذلك من إيثار من باع له على سائر الورثة بتلك العين التى باعه اياها وحقهم جميعا ثابت في أعيان التركة ، بخلاف الدائنين فأن حقهم متعلق بمالية التركة دون أعيانها ، بدليل أن الوارث إذا شاء أن يؤدى الدين من مال نفسه ويرجع بما أدى على التركة كان له هذا ، وليس للدائن أن يمتنع عن ذلك . وقال الصاحبان إذا باع لوارثه بأكثر من القيمة أو بمثلها فلا بأس بهذا ، لانه ليس فى فعله هذا

ابطال حق الورثة الآخرين أو غيرهم. والفتوى على قول الامام. ولا يخفى ما فى ذلك من الاحتياط

هذا حكم التصرفات الانشائية للمريض. أما اقراره فان كان الأجنبى فهو صحيح ولو كان بكل ماله، وان كان لوارث فانه يتوقف على اجازة باقي الورثة بعد موت المقر، وعللوا ذلك بأنه متهم في اقراره للوارث دون الأجنبي، واستدلوا له بما رووه عن عمر أو ابنه رضى الله عنهما، وهو « اذا أقر الرجل فى مرضه بدين لرجل غير وارث فهو جائز وان أحاط ذلك بماله، وان أقر لوارثه فغير جائز الا أن يرضي به الورثة » (١). وكذلك الحكم عند الامام أحمد، وقد اقتصروا على تعليل عدم صحته للوارث بالتهمة. والوارث عند أبي حنيفة وأصحابه هو من قام به سبب من أسباب الارث وقت الاقرار، ولم يمنع من ارثه مانع وقت الموت، فاذا انتفي أحد الامرين نفذ الاقرار غير موقوف علي اجازة الورثة، كالذي يقر وهو مريض بدين لامرأة أجنبية منه، ثم يتزوجها بعد هذا الاقرار، ويموت عنها وهي وارثة له، وكالمريض الذي يقر بدين أو عين

---

(١) هذا الأثر على فرض صحته لا يخرج عن كونه قول صحابى. وقد اختلف أئمة الشريعة في حجية قول الصحابي، فذهب أبو حنيفة وأصحابه الي أن ذلك القول ان كان مما لا يدرك بالرأى كالمقدرات فهو حجة بالاتفاق، وكذا ما شاع من أقوال بعض الصحابة فسكت سائرهم عند اسماعه ولم يعترضه أحد منهم، فهذا هو المسمي بالاجماع السكوتى. وان كان القول مما يدرك بالرأى ويكون للاجتهاد فيه مجال ولم ينقل عنهم خلاف فيه فقيل أنه حجة أيضاً وقيل لا يكون حجة، أما اذا اختلفوا فيه فهو ليس بحجة بالاتفاق. وذهب جمهور الفقهاء الي القول بعدم حجية قول الصحابى مطلقاً، وهو الراجح عند المحققين من علماء الاصول. وتفصيل هذه المسألة في التوضيح والتلويح والتحرير وشرحه

لأخيه وله ابن ثم يموت ابنه قبله ثم يموت هو فيرثه أخوه، ففي هاتين الصورتين ينفذ الاقرار لعدم توافر الشرطين جميعاً وقت الوفاة . وأما عند الامام أحمد وأصحابه فالوارث هو من كان وارثا بحسب الظاهر وقت الاقرار سواء أكان وارثا حقيقيا وقت وفاة المقر أم لا ، فاذا أقر الرجل لأخيه ، وكان وارثا له وقت الاقرار ثم ولد له ابن ثم مات فورثه ابنه دون أخيه فلا ينفذ الاقرار للاخ ، بل يتوقف ، وذلك لأن العبرة عندهم لقيام التهمة وقت الاقرار فقط « أنظر كشاف القناع والمنتهي وزاد المستقنع وشرحه »

وعند الشافعي رحمة الله يقبل اقرار المريض بالدين وبالعين للاجنبي وللوارث جميعا كاقرار الصحيح ويساوى اقراره البينة فى القبول . ولا يفرق الشافعي بين دين صحة ودين مرض خلافا لأصحابنا وذلك لأن الظاهر من حاله أنه محق ولا يقصد حرمان بعض الورثة ، فانه قد انتهى الي حالة يصدق فيها الكذوب ، ويتوب فيها الفاجر . وهل لبقية الورثة تحليف المقر له ان المقر به كان يلزم المقر أن يقربه لكونه دينا فى ذمته فان نكل حلفوا وبطل الاقرار ؟ قولان فى المسألة والظاهر رجحان التحليف « انظر الروض وشرحه وحاشيته » .

وأما عند مالك رحمه الله فقد قال ابن جزى في قوانينه: لا يقبل اقرار المريض لمن يتهم بمودته من قريب أو صديق ملاطف ، سواء كان وارثاً أم غير وارث إلا أن يجيزه الورثة ويقبل فيما سوى ذلك وقد استوفى الكلام في هذه المسألة بما لا مزيد عليه الشيخ الزهوني فى حاشيته على عبد الباقى . هذا وقد بقي من أحكام المريض وتصرفاته مسائل جزئية محلها كتب فروع الفقه فلتراجع هناك .

الموت

لما كان الموت عجزاً خالصاً ليس فيه شائبة قدرة كان منافياً لأهلية أحكا

الدنيا مما فيه تكليف ، لان التكليف بالاحكام الدنيوية يعتمد القدرة وقد زالت زوالا كلياً بزوال الحياة ، فلا جرم سقط التكليف.

وأحكام الدنيا المتعلقة بالموت أربعة أنواع :

النوع الاول — ما هو من باب التكليف وهو موضوع عن الميت لما تقدم ، ومن ذلك الزكاة وسائر القرب ، إلا إذا أوصي باداء ذلك من ماله بعد موته فانه وصية ، فتصح وتنفذ .

النوع الثاني — ما شرع لحاجة غيره وتحته ثلاثة أقسام :

القسم الاول — أن يكون حقاً متعلقاً بالعين ، كأن يكون تحت يده حال حياته عين لغيره أمانة أو مضمونة ، فهذا الحق يبقي بعد موته تبعاً للعين ، والمقصود هو وصول العين لصاحبها ، وهذا ممكن بعد وفاته ، وليس المقصود أن يسلمها هو بنفسه كما هو الشأن فيما يجب من الزكاة ، فان المقصود منها هو الفعل كما تقدم ، ولا تنس ما تقدم أيضاً من الخلاف في وجوب الزكاة على الصبي والمجنون.

القسم الثاني — أن يكون ديناً في ذمته لغيره ، فلا تقوى ذمته على تحمله لضعفها بالموت ، فيتعلق الدين بماله الذى تركه من حيث ماليته ، لا من حيث أعيانه ، فلو أن الورثة أرادوا استيفاء أعيان التركة لانفسهم وأدوا الدين من مالهم كان لهم ذلك ، وليس للدائنين أى اعتراض عليهم ، إذ الغرض انما هو وصول الغرماء الي حقهم من الدين . وهذا بخلاف الموصى له بشيء معين من التركة وبخلاف الورثة أنفسهم فان حق هؤلاء متعلق بأعيان التركة نفسها

وتعد ذمة الميت باقية حكما اذا ترك مالا أو كفيلا تتقوي به الذمة ، فان لم يكن له مال بعد وفاته ولا كفيل كفله حال حياته فهل يجوز أن يكفله أحد بعد موته مفلساً ؟ اختلف العلماء في هذا فقال أبو حنيفة لا تصح الكفالة بعد الموت

بالدين لسقوط الحق عن ذمة الموت بسبب موته ، إذ تتصور مطالبته ، ومتى سقطت مطالبة الميت بالدين لم يبق محل للكفالة ، لأنها التزام المطالبة بما يطالب به الأصيل وقال أبو يوسف ومحمد وجمهور العلماء : ان كفالة الدين عن الميت صحيحة ، لان الميت لا يبرأ من الدين بالموت ، بدليل أنه إذا ظهر له مال بعد موته ولو بعد زمن طويل كان للدائنين حق المطالبة قضاء بديونهم فى ذلك المال ، وكذا اذا تبرع بأداء الدين عن الميت متبرع صح ذلك باتفاق الطرفين أبى حنيفة وجمهور الفقهاء ، وقد أيد هذا ما روى عن النبي ﷺ أنه كان لا يصلى على رجل مات وعليه دين ، فأتي بميت فقال أعليه دين ؟ فقالوا نعم ديناران ، فقال صلوا على صاحبكم ، فقال بعض الصحابة هما على يا رسول الله ، فصلى عليه . وقد رويت هذه الحادثة متعددة بعضها صحيح جداً وهى حجة للجمهور على أبي حنيفة رحمه الله .

القسم الثالث - أن يكون مشروعاً بطريق الصلة ، كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر ، وهذا يسقط بالموت إلا إذا أوصى به كما تقدم ، فان وصيته تنفذ من الثلث بشروطها بعد التجهيز والديون . وقيل إن نفقة الزوجة تصير ديناً مستقراً في الذمة لا يسقط إلا بالاداء أو الابراء ، وعلى هذا العمل فى المحاكم الشرعية المصرية بعد صدور القانون رقم ٢٥ سنة ١٩٢٠ ، وأما نفقات الاقارب فانها تسقط بمضى الزمن وبالموت . وقد اختار ابن القيم سقوط النفقات كلها بمضي الزمن ، وأقام الادلة علي ما قال - راجع الهدى وأعلام الموقعين وكتاب نظام النفقات فيما يسقط نفقة الزوجة والاقارب فى جميع المذاهب علي التفصيل .

النوع الثالث ما شرع لحاجته هو ، وحكم هذا النوع أنه يبقى على ملكه من تركته قدر ما تدفع به حاجته من تجهيزه وتكفينه وايفاء ما عليه من الديون وانفاذ وصاياه ، وما بقي بعد ذلك كان لورثته . هذا مع ملاحظة أن أعيان

ركته التى تعلقت بها حقوق بعض النـاس حال حياته ، من رهن ونحوه ، لها الاعتبار الاول ، فتوفي تلك الحقوق قبل تجهيزه وتـكفينه - راجع السراجية وشروحها وحواشيها .

النوع الرابع - ما لا يصلح لحاجته بعد وفاته ، وهو القصاص من قاتله فانه شرع لدرك الثـأر بالنسبة له ، كما أنه مشروع أيضاً لصيانة العالم من الفساد ، ولا حاجة للانسان الي درك الثار بعد موته بل المحتاج الي ذلك هم الورثة ، وقد وقعت الجناية عليهم أيضاً لانهم ينتفعون بحياة مورثهم فيستأنسون به ، وينتصرون به على الاعداء وينتفعون بماله عند الحاجة فـكان القصـاص حقا لهم . لـكن المقتول أن يعفو عن القصاص قبل موته ، لان سبب القصاص انعقد في حقه كذلك للورثة العفو عن القـاتل ، والصلح على مال . ومتى انقلب القصاص مالا بسبب الصلح ، أو بعفو بعض الورثة دون بعض ، أو بشبهة أسقطت القصاص ، صار هذا المال المصالح عليه ضمن تركة المتوفي ، فتقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه وتجري فيه سهام الورثة ، ومثله في ذلك الدية فى الاحوال التى تجب فيها ، والزوجات في ذلك كسائر الورثة . وفى بعض هذه الاحكام تفاصيل وخلافات بين الفقهاء فلتراجع فى كتب الأصول والفروع

وقد يكون الموت حكمياً لا حقيقياً ، وذلك بأن يحكم بموت شخص لسبب يقتضى الحـكم بذلك ، وقد يكون حيا يرزق ، وذلك كأن يرتد مسلم عن الاسلام ثم يلتحق بدار الحرب ، فيعتبر ميتاً حكما وتبين زوجته بردته ، ومتى حكم بموته قسم ماله بين ورثته ، ولزوجته أن تعتد ثم تتزوج بمن تشاء ممن يحل لها التزوج منهم ، فان عاد الى دار الاسلام مسلماً فما استهلـكه ورثته من ماله فلا سبيل له عليه ، وما بقي في أيديهم كان له أن يسترده منهم ، وأما زوجته فلا سبيل له عليها (أنظر أحكام الردة واللحـاق بدار الحرب في الـكتب الفقهية) .

وكذلك اذا حكم بموت المفقود بعد توافر الشروط المبينة في كتب الفقه ثم عاد حياً فالحكم في شأن أمواله التي اقتسمها الورثة وفي شأن زوجته هو مثل ما تقدم . وأنظر التعديل الذي أخذ به في قانون المحاكم الشرعية سنة ١٩٢٠ ثم سنة ١٩٢٩ (وأنظر أحكام المفقود). هذا هو حكم الشرع الاسلامي في الموت الحكمي وقد رأينا ما يخالفه في الشرع الالماني والشرع الاميركي ، فان المحكوم بموته عند هؤلاء بعد عودته حياً والتأكد كل التأكد من شخصيته يستحيل أن يحكم بحياته ثانياً .

المطلوبات الشرعية والعبادات الاهلية

المطلوبات الشرعية، وما أذن به الشارع ، وما نهى عنه ، ينحصر في مجموعتين من الاحكام : العبادات ، والمعاملات ، اذ المعاملات في اصطلاح فقهاء الشريعة تحتوي الاحكام الدنيوية من الشئون المدنية والتجارية ، والاحوال الشخصية ، والعقوبات ، والاقضية ، والمرافعات ، والامور الادارية . والعبادات هي التكاليف الشرعية التي تظهر بها الطاعة بامتثال الامر ، واجتناب النهي . « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون »

فغرض الشارع من التكليف بالعبادات هو ابتلاء المكلفين حتى يظهر المطيع والعاصي، وذلك لا يكون إلا بأن يقوم المكلف بأداء العبادة بنفسه طائعاً مختاراً ليكون له من عمله شاهد له أو عليه « خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » . وأداء العبادة عن طوع واختيار يترتب عليه تزكية النفس، وفلاحها ، وتأهلها لسعادة الدارين السعادة الحقيقية، وازالة الحجب بين العبد وربه حتى يتحلى بالتقوى، وهي أكرم ما يتحلى به العبد أمام بارئه بعد اخلاص الدين كله له .

من أجل هذا اشترط للتكليف بالعبادات الاهلية التامة من العقل والبلوغ ،

حتى تقوم الحجة بالعدل على المكلف ان قصر فى أداء ما كلف به ، وهذا من مقتضيات رحمة الخالق الجليل سبحانه وتعالي .

فكان من شرط وجوب العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن كالصلاة والصوم والحج ، العقل والبلوغ ، وزيد فى الحج الحرية ، والقدرة علي الزاد والراحلة ، حتى يكون من المستطاع « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » . ومن القواعد الشرعية الاساسية « القدرة شرط التكليف » . وأما الزكاة فعلي ما ذهب اليه جمهور الفقهاء هي واجبة في مال الصبى والمجنون والمعتوه كما تجب فى مال غيرهم ، قالوا لان المقصود منها هو المال ، لا التكليف البدني بأن يؤديها المكلف بنفسه ، بدليل أن المكلف بها أن يؤديها بواسطة وكيله بطريق النيابة عنه ، فجاز أن يؤديها عنه وليه أو وصيه بطريق النيابة عنه أيضاً ، وهذا بخلاف العبادة البدنية ، لانه لا يتصور أداؤها بواسطة النائب . وذهب أبو حنيفة وأصحابه . وأيده الشوكانى أيما تأييد ، الي أن الزكاة شرط وجوبها البلوغ والعقل كسائر العبادات . وذلك ليتحقق التكليف على ما ذكرنا نفاً . وكل من الصغير والمجنون والمعتوه اذا أدي عنه الولى أو الوصي فهو انما يفعل ذلك بماله من الولاية الجبرية على موليه من هؤلاء ، ولا اختيار لذلك المولي في هذا الاداء أصلا . فلا تتحقق منه الطاعة . واذاً فلا عبادة مع أن الزكاة عبادة بالاجماع . ولا ينبغي أن يقاس أداء الولي على أداء الوكيل لان أداء الوكيل حاصل بانابة اختيادية من المكلف . وهو أهل لذلك . وأما أداء الولى أو الوصى فهو بنيابة شرعية جبراً عن المنوب عنه فافترقا .

وعلى هذا ذهب محمد وزفر الى أن صدقة الفطر شرطها شرط الزكاة ترجيحاً لجانب العبادة فيها . وذهب الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف الي عدم اشتراط

ذلك ترجيحاً لجانب المؤونة «١» . فقالا بوجوبها فى مال كل من الصغير والمجنون والمعتوه وعليه الفتوى

وكذلك التضحية . على القول بوجوبها وهو الراجح . تجب فى مال الصغير والمجنون والمعتوه علي قول الشيخين وعليه الفتوى . وقال محمد إن العقل والبلوغ شرط لوجوبها . والمعنى فيه هو ما تقدم .

ومما يلتحق بالعبادات النذر وهو ايجاب الانسان على نفسه ما هو من جنس العبادة . كأن يقول لله على أن أصوم أيام كذا . أو أصلى كذا . أو أتصدق بكذا أو أقف على الفقراء الارض أو الدار الفلانية الخ . ويجب أن يكون النذر خالصاً لله وحده . كما أن العبادة يجب أن تكون خالصة لله وحده . ولذا يشترط لوجوب النذر العقل والبلوغ . فلا يجب علي ذى الاهلية القاصرة

وكالنذر اليمين يشترط لترتب آثارها عليها الاهلية الكاملة . لانها ملحقة بالعبادة باجراء اسم الله تعالى على لسان الحالف . وقد ورد فى الحديث الصحيح « من كان حالفاً فليحلف بالله أو لينذر » لكن يجوز أن يحلف الصبى المميز المأذون له بالخصومة اذا كان مدعي عليه وكان موضوع الدعوي من أمور التجارة أو توابعها

وقد اتفق الفقهاء على وجوب العشر والخراج فى مال كل من الصبي والمجنون والمعتوه لانها مؤونة الارض . وكل من الصبي والمجنون والمعتوه أهل لوجوب المؤن . والصلات الشرعية في ماله . على ما تقدم . وثم شروط أخري لوجوب العبادات علي التفصيل . لا داعى الي ذكرها هنا ، غير أني أقول : ان كلا من الحائض النفساء ليست أهلا للخطاب . بالصلاة لأداء . ولاقضاء وكذلك الحكم

---

(١) أنظر أنواع الحقوق فى كتب الاصول

الحكم بالنسبة للصوم من حيث الاداء فقط دون القضاء . كذلك أخذ الشارع بأن يقصر المسافر من صلاته الرباعية . وتفصيل كل أولئك يرجع فيه الى كتب الفروع الفقية

المعاملات

بالايجاب والقبول من أهلهما يدخل العقد فى حيز الوجود ،وينعقد ، فاذا سلم من العوارض المفسدة كان عقداً صحيحاً ، فاذا كان صدوره ممن يملكه بطريق الاصالة النيابية مع توافر أهلية العاقد كان نافذاً ، فاذا خلا من الخيارات «١» كان إما لازماً من الجانبين كالبيع والاجارة والزواج، واما غير لازم من الجانبين جميعاً كعقد الوكالة والشركة، واما لازما من جانب وغير لازم من الجانب الآخر كعقد الرهن ، فانه لازم من جانب الراهن « المدين » وغير لازم من جانب المرتهن « الدائن» فله أن يستبد برد الرهن وفسخ العقد مكتفياً بذمة المدين . والعقد اللازم في المعاملات المالية لا ينفسخ إلا بتراضي الطرفين ، وليلاحظ أن عقد الزواج ، اذا خلا من الخيارات لا يقبل الفسخ شرعا ، إذ الطلاق ينهى أحكامه فقط وليس رافعاً له من أصله ، وكذلك الخلع على قول

«١» الخيارات جمع خيار ، والخيار حق شرعي لاحد العاقدين أو كليهما يتمكن به على انفراده عن فسخ العقد أو المضي فيه وهى أنواع كثيرة أشهرها خيار الشرط ، وخيار الرؤية ،وخيار العيب ، وخيار تعريق الصفقة ، وخيار التعيين، وخيار النقد وخيار فوات الوصف المرغوب فيه ، وخيار البلوغ، وخيار الولي أو المرأة عند التزوج بغير كفء أو بأقل من مهر المثل . والكلام فى الخيارات يطول جداً ، وهو مفصل في مواضعه من كتب الفروع الفقهية

الجمهور، وذهب ، بعض الفقهاء الى أن الخلع فسخ للعقد من أصله « راجع كتاب الاحوال الشخصية » ، وغير اللازم من الجانبين يملك كل منهما الاستقلال بفسخه بدون رضا الآخر ، لكن اذا تعلق بالعقد حق لغير الفاسخ كان لازماً « أنظر أحكام الوكالة » والفسخ لا يتم إلا إذا علم به الطرف الآخر كعزل الوكيل عن الوكالة ، وناظر الوقف عن النظر ، والوصى عن الوصاية ، فلا بد من علم كل واحد من هؤلاء بالعزل حتى يتم .

وتنقسم الوعود والتصرفات الي مجموعات يقوم بكل منها عرض ذاتي تتحقق به وحدتها النوعية ، وهاك تلك المجموعات وبيان الاهلية فى كل منها :

(ا) — المعاوضات : وهي اما مبادلة مال بمال ، أو مبادلة بمنفعة ، أو مبادلة مال بغير مال ولا منفعة بالمعنى الذي اصطلح عليه الفقهاء . وتنتظم هذه المجموعة ما يأتي :

البيع والشراء . المقايضة . السلم . الصرف . الاستصناع «١» . الصلح عن اقرار «٢» . القسمة . الايجار والاستئجار ، والمؤجرة . الزواج . الخلع «٣»

«١» البيع هو مبادلة المال بالمال ، فان كان المبيع عيناً والبدل المقابل له من النقود ونحوها مما يتعلق بالذمة، فهذا هو البيع المطلق ، وان كان المبيع من الاشياء التى تتعلق بالذمة، والبدل المقابل له حال فهذا هو السلم ، وان كان بيع عين بعين فهذا هو المقايضة ، وان كان بيع نقد بنقد فهذا هو الصرف . والاستصناع هو طلب عمل شيء خاص مادته من الصانع ، ولكل من هذه الانواع شروط وأحكام يرجع اليها في مظانها

«٢» الصلح عقد وضع لرفع النزاع وقطع الخصومة بين المتصالحين بتراضيهما فان كان المدعى عليه مقراً بالحق المدعى فهو صلح عن اقرار ، وان كان منكراً اياه لكنه يلتزم بدفع شيء المدعى قطعاً للخصومة ، وفداء لليمين ، فهو صلح

ويلاحظ في عقود المعاوضات أن فيها التزاماً من الجانبين ، ولذلك كان كافياً لانعقادها أهلية الاداء القاصرة، فتنعقد من الصبي المميز ، والمعتوه الذى في حكمه، وأما النفاذ فتشترط له الاهلية الكاملة ، أو الاذن أو الاجازة المعتبرة «١» من ولي المال ، وكذا تنفذ باجازة الصبي بعد بلوغه ، والمعتوه بعد افاقته ، واذا أبي الولى اجازتها مع تحقق المصلحة لكل من الصغير والمعتوه المميزين فى نفاذها ، قام القاضى مقامه في ذلك دفعا لظلمه وتعنته ، ولا يعترض على هذا بأن ولاية كل من الأب والجد وأوصيائهما ولاية خاصة، وولاية القاضي ولاية عامة، والولاية الخاصة مقدمة على الولاية العامة فكيف يكون هذا ؟ لا يقال هذا ، لأن القاضي لا يتصرف في هذه المسألة وأشباهها كعضل الولي من حيث سلطته الولائية ، بل من حيث سلطته القضائية ، التى يملك بها دفع الظلم عن المظلومين ، والضرب على أيدي المتعنتين «٢» . غير أنه يلاحظ في الصلح عن اقرار أنه لا ينفذ اذا تضمن اسقاط حق للصغير أو المعتوه ، لان هـذا الاسقاط تبرع، وهو يعتمد الاهلية

عن انكار ، والاول معاوضة من الجانبين ، وقد يتضمن اسقاط بعض الحق في بعض صوره ، والثانى معاوضة بالنسبة للمدعي ، وفداء لليمين فى نظر المدعى عليه فكان ما يؤديه المدعى عليه الى المدعي في حكم التبرع بالنسبة له

«٣» الخلع هو ازالة ملك النكاح بلفظ الخلع أو بما في معناه وهو يمين من جانب الرجل ، ومعاوضة من جانب المرأة

«١» بألا يكون فى المعاوضة غبن فاحش بالصغير أو المعتوه وإلا كان العقد باطلا وكذا الاجازة

«٢» أنظر الفتاوي الهندية ، وعضل الولى في كتاب الاحوال الشخصية ، والمسائل التى يطلق فيها القاضى على الزوج

الكاملة ، وكذا لا ينفذ التزام الصغيرة والمعتوهة والسفيهة ببدل الخلع ، لان كل واحدة منهن ، وان كانت قد ملكت عصمتها بعقد الخلع وخلصت لها نفسها ، فان الفقهاء يعدون ما تلتزم به من بدل الخلع لمخالعها تبرعا ، وان كان معاوضة بحسب الظاهر ، ويقولون إن البضع انما يتقوم حال الدخول لا حال الخروج ، ولذا كان المهر معاوضة محضة بخلاف بدل الخلع فهو بالنسبة لهؤلاء تبرع ، وقد بنوا حكمهم فى خلع المريضة على هذا الاساس .

وقالوا أيضاً يجوز لولى الصغير الزيادة على ما سمي من المهر ولو بعد العقد ، ولا يجوز لولي الصغيرة حط شيء من مهرها ، مع أن الكل تبرع ، وقد بحثت هذه المسألة بما لا مزيد عليه في كتاب الاحوال الشخصية المطبوع سنة ١٩٢٥

والشفعة : من توابع البيع ، ويشترط الاهلية من يطلبها العقل والبلوغ ، أو الاذن بالخصومة للصبي المميز ، فان كان الشفيع غير أهل للطلب ناب عنه من له الولاية على ماله ، فان لم يطلب الولى الشفعة ، حتى زالت ولايته عن المولي عليه ، سقط حقه فى طلبها .

ومما يلحق بالمعاوضات التخارج وهو أن يتفق الورثة على اخراج بعضهم من التركة فى مقابلة مال يأخذه منها أو من غيرها ، وقد يكون التخارج بصورة البيع أو الصرف أو المقايضة فيسرى عليه أحكام كل ، وقد يتضمن الاسقاط وإذا يشترط فيمن يسقط حقه أهلية التبرع .

(ب) – التبرعات : وهى اما تبرعات محضة ، واما تبرعات ابتداء ومعاوضة انتهاء ، وقد يكون التبرع ضمن عقد معاوضة ، وهو المسمي بالمحاباة . والتبرعات تنتظم ما يأتى :

الهبة «١» . الصدقة . الوصية . الاعارة . القرض . الكفالة . الحوالة المحاباة في عقود المعاوضات ومما يلتحق بها ما يؤديه المدعي عليه في الصلح عن انكار ، وكذا ما يؤديه المدعى عليه اذا نكل عن اليمين بناء على القول بان النكول بذل « أنظر كتاب طرق القضاء » ومنها أيضا الاقرار الذى تدل القرائن على أنه انشاء وهذه التبرعات كلها ايجابية لانها تتضمن إعطاء شيء من مال المتبرع لغيره بدون مقابل من مال أو منفعة مقومة بالمال ، ويقابلها التبرعات السلبية ، وهي اسقاط ما للانسان من حق ، وهي المعنون لها بالاسقاطات ،

هذا ولما كانت التبرعات ضارة بمال المتبرع ابتداء وانتهاء ، أو ابتداء فقط ، اشترط لانعقادها الاهلية الكاملة حتى إذا صدرت عن صغير أو معتوه مميزين كانت باطلة بطلانا كليا ، فلا تلحقها الاجازة باى حال من الاحوال ، ولا يملك شيئا منها الولي أو الوصي

وقد ألحقوا بقاصر الاهلية السفيه ، فأبطلوا تبرعاته « راجع عارض السفه » ، وكذا السكران على قول الامام مالك وبعض الفقهاء ، واذا كان التبرع مضرا بحقوق الغير مع قيام أهلية المتبرع الكاملة فانه يتوقف على إجازة من له الحق ، وعلى هذا فتبرعات المدين المحجور عليه موقوفة على اجازة الدائنين ، وذهب مالك وبعض الفقهاء الي القول ببطلان تبرعات المدين مطلقا ، سواء أحجر عليه أم لم

« ١ » اختلف الفقهاء في الهبة بشرط العوض ، أهي هبة ابتداء ومعاوضة انتهاء ، أم هى معاوضة ابتداء وانتهاء . ويتفرع على هذا الخلاف أنها على القول الاول تأخذ أحكام الهبة حتى يقبض الموهوب قبضا كاملا فبعد ذلك تجرى عليها أحكام المعاوضة ، وأما على القول الثاني فتجرى عليها أحكام المعاوضة ابتداء وانتهاء

بحجر ، حتي إذا تعارض حق الدائن وحق المتبرع له قبل الحيازة قدم حق الدائن حتما « راجع الهبة وغيرها من التبرعات فى كتب مذهب الامام مالك . وانظر أعلام الموقعين فى ذلك »

وكذلك تبرعات المريض مرض الموت ، سواء أكانت قصد أم ضمنا ، موقوفة على اجازة الدائنين وفيما اذا كان التبرع لوارث مطلقا . أما إذا كان التبرع لغير وارث فانه ينفذ بعد استيفاء شروطه من الثلث بالنسبة للورثة ، ويتوقف فيما زاد على إجازتهم وهم من أهل الاجازة بعد موت المريض

ويقول مالك ان تبرعات الزوجة فيما زاد على الثلث موقوفة مع اجازة الزوج أو إذنه ، وجعل الامام الليث بن سعد جميع تبرعاتها مهما قلت موقوفة على رضا زوجها إلا ما كان تافها حقيرا « أنظر نيل الاوطار » وذهب جمهور الفقهاء الي أن الزوجية ليست من أسباب الحجر ، ولا عوارض الاهلية

وتبرعات المرتد عن الاسلام موقوفة على قول أبي حنيفة ، فاذا عاد الى الاسلام نفذت والا بطلت. وقال الصاحبان بنفاذها . وذهب الجمهور الي بطلانها « راجع أحكام المرتد »

ولا يشترط فى كل من الموهوب له والمتصدق عليه والمكفول عنه والموصى له والمستعير الاهلية الكاملة ، بل تجوز الهبة من غير المميز والمجنون والمعتوه الذى في حكمه ، ويقبل ويقبض عن كل واحد من هؤلاء وليه أو وصيه أو من يكون فى كنفه وحجره . واذا كان الموهوب له صبيا مميزاً أو معتوها كذلك جاز لكل منهما أن يقبل الهبة ويقبض بنفسه كما يجوز ذلك لولي كل منهما أو من يكونان فى تربيته . كذلك تجوز هبة الدين الذي في ذمة الميت للميت أو لوارثه ، وهذا فى المعنى ابراء . وتجوز الهبة للوارث ، ولغير الوارث غير مقدرة أي مقدار ما دام الواهب غير مريض مرض الموت ، ولم يمنع من الهبة

مانع . وتجوز كفالة الدين عن الصبي والمعتوه ، والمجنون ، وأما المكفول له فعلى القول بأن الكفالة تتم بايجاب الكفيل وحده (وهو المختار في المجلة العدلية في المادة ٦٢١) فلا يشترط فيه شيء أصلا . أما على القول بأنه لا بد من قبوله (وهو المذكور في المادة ٨٤١ من مرشد الحيران) فانه يشترط فيه الاهلية الكاملة ، أو يكون مأذونا له بالتجارة ، أو ذا أهلية قاصرة مع إجازة وليه الكفالة . وكلا القولين مصحح والحوالة سواء أكانت مطلقة أم مقيدة (١) يشترط لها الاهلية الكاملة في الحال عليه « الملتزم بأداء الدين » . ويشترط في كل من المحيل « المدين » والمحال «الدائن» الاهلية ولو قاصرة لانعقاد الحوالة . ويشترط لنفاذها ما يشترط في عقود المعاوضات كالبيع واخواته .

وأما الوصية فالأصل أن الشرط في الموصي هو الاهلية الكاملة مع عدم الحجر ، لكنهم أجازوا وصية السفيه استحساناً في سبل الخير . ويشترط دوام أهلية الموصى من وقت الوصية الى وقت وفاته ، فان زالت بجنون أو عته واستمر ذلك ستة أشهر على الاقل بطلت الوصية . وأما بالنسبة للموصي له (٢) فان الوصية تجوز للمعين ولغير المعين ، فان كان الموصى له معينا اشترط وجوده وقت ايجاب الوصية ، وان لم يكن معينا اشترط وجوده وقت موت الموصي .

«٢» فرق الفقهاء بين أوصى له ، وأوصى اليه ، فاستعملوا الاول في تمليك شيء من مال الموصي أو منافعه لمن يشاء ، واستعملوا الثاني في اقامة الانسان غيره مقام نفسه بعد موته في بعض شؤون تركته أو كلها ، والنظر على أولاده . وهذا معنى اصطلاحي فيجب أن يلاحظ عند الاستعمال

---

(١) الحوالة المطلقة هي ما التزم فيها المحال عليه أداء الدين من ماله الخاص به ، والحوالة المقيدة ما كان التزام أداء الدين فيها من دين المحيل الذي عليه ، أو عين مالية له تحت يد المحال اليه

ولا تجوز الوصية للوارث إلا اذا أجازها سائر الورثة ، وهم من أهل التبرع على ما ذهب اليه جمهور الفقهاء (انظر كتاب الاحوال الشخصية) ، كذلك لا تجوز الوصية للقاتل عمداً عدوانا أو خطأ مباشراً ، فلا يحرم من الوصية قاتل الموصي دفاعا عن نفسه ، ولا قاتله تسبباً ، وكذلك اذا كان القاتل صبيا أو مجنونا أو معتوها ، فالوصية ، كما تجوز لذى الاهلية الكاملة تجوز لمن عداه حتى للجنين ، وتتم بعدم الرد ممن له القبول ، كذلك تجوز بالمجهول ، وفى كل سبل الخير والمنافع العامة والاشخاص المعنوية فالامر فيها واسع النطاق جدا ، اذ الشارع حريص على انفاذها ، لما في ذلك من التقرب الي الله تعالي بفعل الخير ، وتدارك الانسان ما فاته بسبب تقصيره فى أداء واجباته حال حياته وصلة الانسان وبره لمن يحبه بعد موته ، ونحو ذلك من الاغراض الصحيحة الجائزة شرعا .

وأما الاعارة فقد اكتفوا في كل من المعير والمستعير بأهلية الاداء القاصرة ، وقالوا : إن الاعارة من توابع التجارة فتجوز من الصبي المأذون له ، لكنهم اختلفوا في اعارة الاب مال ولده الصغير والمعتوه واعارة الوصي مال اليتيم ، فذهب بعض فقهاء المذهب الي جواز ذلك استحسانا ، وذهب جمهورهم الي عدم الجواز ، أخذاً بالقياس .

وأما القرض فقد اتفقت كلمتهم على أنه يشترط في المقرض الاهلية الكاملة ، فاقراض الصبي المميز ولو مأذونا له بالتجارة غير صحيح لانه تبرع بالمال ابتداء ، ولا يتم إلا باستهلاك المال المقترض ، أما العارية فانه ينتفع بها مع بقاء عينها ، لذلك تسوهل فيها ما لم يتساهل فى القرض ، لانه أشد خطراً منها ، ولان المروءة والعادة قاضيتان باباحة الاعارة ، وقد يعجز المقرض عن استرداد مثل ما أقرضه بعد أن استهلكه المقترض باذن المقترض باذن المقرض . وأما الاقتراض فهو من حيث انعقاده فى حكم عقود المعاوضات

قالوا : والوصي لا يملك اقراض مال اليتيم ، وكذا الاب على أصح الروايتين ، لكنهم أجازوا للقاضي اقراض مال اليتيم لمن يضمنه « أنظر جامع الفصولين وأدب الاوصياء » .

ومن التبرعات حفظ الودائع مجاناً ، فيشترط فى المودع عنده لوجوب حفظ الوديعة عليه ، الاهلية الكاملة ، أو يكون مأذوناً له بالتجارة ، أو مميزاً محجوراً عليه يرضى وليه بحفظ الوديعة . ويكفى فى المودع أن يكون مميزاً . فلو كان المودع عنده صبياً مميزاً محجوراً عليه ، ولم يرض وليه بحفظه الوديعة ، فلا يضمنها بتعديه أو تقصيره فى حفظها « على القول الراجح » إلا إذا كان المودع أيضاً محجوراً عليه . « أنظر أحكام الصغار وأدب الاوصياء »

هذا ولما كان الولد في يد حاضنته سواء أكانت أمه أم غير أمه ، كالوديعة يجب عليها حفظه وصيانته والقيام بتربيته وكل ما يلزم له لزوم أن تكون الحاضنة أهلا لذلك ، فاشترطوا فيها البلوغ والعقل والحرية والامانة والقدرة على حفظه ، وتفصيل هذه الشروط فى باب الحضانة

ومما يناسب ذكره هنا أنه اذا زوجت امرأة بالغة عاقلة نفسها من صبي مميز أو معتوه بدون اذن ولى زوجها فدخل بها ، ولم يجز وليه العقد . فلا يجب عليه مهر « على الراجح » لبطلان العقد لعدم الاجازة . ولا ضمان على الزوج لان ما فعله كان بتسليط المرأة . وهى أهل لذلك لمكانتها من العقل والبلوغ . وكذلك لا عقوبة على الزوج باعتباره زانياً لبطلان العقد لانه ليس أهلا لعقوبة الزنا . إذ شرط اقامة الحد الاهلية الكاملة من العقل والبلوغ . أما اذا كانت الزوجة أيضاً معتوهة أو صغيرة ، والمسألة بحالها ، فانه يجب على الزوج المهر ضماناً لما فعله وذلك لان أذن الزوجة له بالدخول بها غير صحيح لقصور أهليتها « أنظر كتاب الاحوال الشخصية »

ومما يلتحق بالمعاوضات، لكن فيه شائبة التبرعات، الرهن وذلك لان المرهون مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين « على ما ذهب اليه أبو حنيفة وأصحابه . وفى المسألة خلاف بين الفقهاء » . وفيه أيضاً معنى الايداع بالنسبة لجزء الرهن الزائد على ما يقابل قيمة الدين من العين المرهونة . لكنهم اكتفوا بأن يكون كل من الراهن والمرتهن مميزاً . فلم يشترطوا في أحدهما لاجل انعقاد الرهن الاهلية الكاملة . وعلى ذلك يجوز رهن الصبى المأذون له بالتجارة وارتهانه باعتبار أن الرهن من توابع التجارة . وأما الصبي المميز المحجور عليه فينعقد كل من رهنه وارتهانه موقوفاً على اجازة ولي المال

وأما المحاباة التى تكون ضمن عقود المعاوضات فانه يشترط لصحتها الاهلية الكاملة وإلا كانت باطلة . ولم يستثن من ذلك إلا محاباة المأذون له بالتجارة على قول أبى حنيفة وحده ولا تنس أن محاباة المريض تام الاهلية متوقف نفاذها بعد تمامها على إجازة الدائنين والورثة بشروطها المبينة فى تصرفات المريض . بل قد تبطل محاباته في حق الدائنين بالغبن اليسير مهما كان قليلا جداً

ومما يلتحق بالتبرعات ، الصلح عن انكار بالنسبة للمدعي عليه فاذا ادعي شخص علي آخر دعوى ولم يكن للمدعى حجة يثبت بها دعواه أمام القضاء لكنه طلب يمين المدعي عليه فعرض عليه المدعي مقداراً من المال يفتدى به يمينه ويقطع به الخصومة والمنازعة جاز ذلك . ويسمي هذا الصلح صلحاً عن انكار . ولما كان شرط أهلية أداء اليمين العقل والبلوغ لم يصح هذا الصلح والفداء إلا من ذى الاهلية الكاملة . وأما الصبى المأذون له فلا يصح صلحه إذا كان منكراً لدعوي المدعي . وليس للمدعي بينة . وان صحت يمينه فيما هو من شئون التجارة . وبالجملة فان صلح الصبى لا يصح إلا اذا خلا من الضرر البين بماله . ووليه لا يملك صلحاً مضراً به . وكالصبي المعتوه فى كل ذلك .

وقد يساق الكلام بحسب الظاهر بصورة الاخبار لكن في الحقيقة يكون انشاء تمليك مبتدأ فان قامت القرائن على ذلك نظر إلى جانب المعني لا الي جانب الصورة ، واذاً يجب أن يعتبر القول انشاء تبرع وتجرى عليه أحكام التبرعات . وقد مال لهذا بعض علماء المذهب ، وأبقي بعضهم الكلام علي ظاهره ، فاعتبره اقراراً وأجري عليه أحكام الاقرار، سواء أكان في حال الصحة أم في مرض الموت.

ولم يعبأ بهذه الملاحظة الجيدة وذلك النظر الحسن ، لكن المجلة العدلية في مادتها ١٦٠١ أخذت بالقول الاول ، «أنظر تكملة رد المحتار ، وتنقيح الفتاوي الحامدية » .

(ج) - الاسقاطات : وهى تنقسم الى قسمين : اسقاطات فيها معنى التبرع بالمال . واسقاطات ليس فيها ذلك المعنى .

فالأولي تشمل الابرياء من الدين . سواء أكان ابراء عاماً أم خاصاً كلياً أم جزئياً . والوقف . والثانية تشمل الطلاق والاعتاق وسائر الحقوق التى ليس فيها تمليك شيء من مال المسقط للمسقط له . ولاسقاط الحقوق بعد وجوبها أو قبل وجوبها ، وما يقبل منها ذلك وما لا يقبله. وجواز أخذ العوض مقابل الاسقاط . وعدم جواز ذلك وآراء الفقهاء في كل ذلك

ويشترط في الاسقاط بنوعيه الاهلية الكاملة كالتبرعات تماماً. وذلك لانه اتلاف للمال أو الحق من غير عوض دنيوي .

ويتم الابراء بالايجاب وحده لما فيه من معني الاسقاط ، لكنه يرتد بالرد . لما فيه من معنى التمليك . واختلف في الرد هل يشترط في المجلس فلا يجوز بعده. أو لا يشترط فيجوز ؟ والقولان مصححان

وأما الوقف فعلي قول أبي حنيفة حكمه حكم العارية. إلا ما استثنى لاعتبارات أخرى محل بيانها في مواضعها . وعلي قول محمد حكمه حكم الصدقة المنجزة فلا يتم

إلا بالقبض كالهبة تماماً. والذى يقبض هو ناظر الوقف . وبه أفتى كثير من المشايخ . وعلى قول أبي يوسف حكمه حكم العتق فيتم بالايجاب وحده . وهذا هو القول الراجح المعمول به . لكن الوقف أصبح غير لازم عندنا قضاء إلا بعد استيفاء الاجراءات التى بينها قانون المحاكم الشرعية.

وعلى كل هذه الاقوال الثلاثة يشترط فى الواقف الاهلية الكاملة. لكنهم أجازوا وقف السفيه . والواقع أن السفيه ذو أهلية تامة لكن حجر عليه . على قول جمهور الفقهاء منعاً لضرره . فاستثناء وصيته ووقفه استثناء وجيه لا تأباه علة الحجر عليه . ووقف المريض حكمه حكم سائر تبرعاته وفيه تفصيلات يرجع اليها فى أحكام الوقف . كذلك المحجور عليه لاجل الدين يكون وقفه موقوفا على إجازة الدائنين . وليس بباطل لقيام أهليته الكاملة . وكذلك وقف الزوجة مالها كله أو بعضه فان فيه الخلاف المتقدم فى الهبة . وكذلك المرتد . ومن غريب ما جاء عند الحنفية فى المرتد أن وقفه موقوف على عوده الي الاسلام أما اذا وقف وهو مسلم ثم ارتد عن اسلامه فان وقفه يبطل لان الوقف من أعمال الخير التى يتقرب بها الى الله وبالردة قد حبط كل عمل خيرى له . ووجه الغرابة في هذا مخالفته للقاعدة المشهورة « يغتفر فى البقاء ما لا يغتفر في الابتداء » فهنا جاء الامر على العكس ووجهه ظاهر

وأما المدين غير المحجور عليه ، فعلى أصل المذهب وبمقتضى قواعده يكون وقفه صحيحا نافعا لازما ولا تأثير لكونه مدينا فى ذلك . اذ الدين متعلق بذمته ما دام صحيحا غير مريض لكن نقلوا عن المفتى أبى السعود أن وقفه ضامن لما عليه من الديون ان لم يكن له مال آخر يفي بديونه التى كانت شاغلة لذمته وقت الوقف . وهذا موافق لمذهب مالك فى التبرعات كلها على ما قدمنا . ولعله رواية فى المذهب ، وقد نصت المادة «٥٣» مدني على أنه لا يجوز لاحد أن يقف ماله اضراراً بدائنيه . فان فعل كان وقفه لاغيا .

بقى ما لو وقف وهو غير مدين ، لكنه أصبح مدينا بعد ذلك وفى هذه الحالة لا يبطل وقفه على مذهب أبى حنيفة وأصحابه . ولا على ما جاء فى القانون المدني . لان مفهوم المادة يقضي بهذا ما لم يوجد منطوق يعارضه . وأما على مذهب مالك فان حكم الدين اللاحق للتبرع كحكم الدين السابق عليه اذا كان قبل الحيازة . أما بعد الحيازة فلا تأثير للدين الطارىء في التبرع « راجع أحكام التبرعات على مذهب مالك »

هذا وقد نقل فى الفتاوى الهندية عن بعض الكبار من فقهاء المذهب أن وقف الصبى يصح اذا أذن القاضى . وهذا القول من الغرابة بمكان تنبو عنه قواعد المذهب . وتأباه كل الاباء . ثم ما حدود سلطة القاضي في مثل هذا . وأية طريقة يسلك . وهذا القول لم يعرج عليه أحد . بل ردوه على قائله .

ويشترط في الزوج المطلق لوقوع طلاقه أن يكون بالغا عاقلا وزيد على ذلك فى القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ألا يكون مكرها ولا سكران . وفى هذين اختلف الفقهاء . ولا يجوز للولى أن يطلق عن الزوج الذي هو فى ولايته . ولا للسيد أن يطلق عن عبده . اذ الطلاق حق للزوج ثم لمن ينوب عنه بوكالة أو تفويض منه . وللقاضي أن يطلق علي الزوج فى المواضع التى له فيها ذلك شرعا « راجع القانون رقم ٢٥ سنة ١٩٢٩ والقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ »

كذلك أهلية العتق يشترط فيها أن تكون كاملة . وللعتق أحكام وتفصيلات كثيرة جداً مبينة في مواضعها من الكتب الفقهية

(د) — الاطلاقات : وهي تشمل الوكالة والاذن للصبي أو المعتوه أو العبد بالتجارة . وكل أنواع الولايات سواء أكانت ولاية على النفس والمال جميعا . أم على النفس فقط . أم المال فقط كولاية الوصي . ومنها ولاية ناظر الوقف .

والمشرف على كل من الوصي وناظر الوقف . كذلك تشمل الامامة العظمي التي هي أس الولايات وينبوعها . وولاية القضاء . والتحكيم . والشهادة

وقد تقدم القول في الاذن للصبي بالتجارة، وفي حكمه المعتوه وكذا الكلام في أهلية الولي ، والوصي ، وفي حكمهما ناظر الوقف حتى إذا كان وقت التولية صغيرا فلا يسند اليه شيء من أمور الوقف حتى يبلغ رشيدا ، والمشرف يجب فيه الاهلية الكاملة حتى يستطيع القيام بما كلف به. وأما شروط الامامة العظمى فهي مبينة على التفصيل في كتب الكلام كالمقاصد والمواقف ، وفي كتب الاحكام السلطانية التي موضوعها القانون الاداري والمالي وما يتعلق بحفظ الامن والنظام العام في الممالك الاسلامية

الوكالة

يشترط في الموكل أن يكون ممن يملك فعل ما وكل به بنفسه فلا يصح التوكيل من الصبي العاقل بشيء من التبرعات ، أو الاسقاطات ، كالهبة والابراء من الدين ، ويصح بالتصرفات النافعة نفعا محضا بدون إذن الوكيل كقبول الهبة وقبض الشيء الموهوب وأما التصرفات الدائرة بين النفع والضرر كالبيع ونحوه من متعلقات التجارة والاكتساب فتوكيله فيها نافذ إن كان مأذونا له بالتجارة وإلا كان موقوفا على الاجازة ، ويكتفى في الوكيل بأهلية الاداء القاصرة ، لكن لا تلحقه العهدة إلا إذا كان مأذوناً له بالتجارة ، أو أذن له وليه أو وصيه بقبول الوكالة ، فهو في هاتين الحالتين في حكم تام الاهلية

القضاء

يشترط في القاضي الاهلية الكاملة من الحرية والعقل والبلوغ ولا تشترط الذكورة في القضاء في الحدود والقصاص وأما ما عدا هذين فيجوز فيه قضاء المرأة الحرة العاقلة البالغة عند أبي حنيفة وأصحابه خلافا للائمة الثلاثة (أنظر فتح القدير) وذهب محمد بن جرير الطبرى إلى أن قضاء المرأة جائز في كل شيء . وأما اشتراط كون القاضى مجتهداً فقد استقر الامر أخيرا على جواز قضاء المقلد بشروط مبينة فى الكتب الفقهية ، بل قالوا يجوز قضاء القاضى الجاهل ، ويستفتى غيره من العلماء ، وقد استوفى القول فى هذه المسألة فى كتاب « المرافعات الشرعية » الكبير بما لا مزايد عليه

التحكيم

أهلية الحكم كأهلية القاضي ، وليس بين القاضى والحكم فرق إلا أن القاضي له ولاية عامة على جميع الرعية على حسب ما هو مرسوم له في تعيينه ، وأما الحكم فولايته خاصة لا تعدو من تحاكموا اليه ورضوا حكومته

(تنبيه) لا يشترط في المفتى الذكورة ولا الحرية ، وذلك لأنه ينقل حكم الشرع في المسألة ويخبر المستفتى به بدون الزام ، وهذا هو الفرق بينه وبين القاضي ونقل أحكام الشرع جائز بالاجماع بواسطة الاحرار والارقاء ، والذكور والأناث على ما هو مبين في علم السنة (راجع كتب الأصول) ، وعلى ذلك يجوز أن يكون المفتى أمة سوداء .

الشهادة

إن كانت على الحدود والقصاص يشترط في الشهود كلهم الذكورة مع الحرية والعقل والبلوغ وفيما عدا هذين يجوز شهادة امرأتين ورجل ، لكن في المسائل

التى لا يطلع عليها الرجال عادة عن شؤون النساء كالولادة والبكارة تجوز شهادة امرأة واحدة ، وتفصيل هذا الموضوع في كتاب « طرق القضاء »

الدعوى والجواب عنها

يشترط لأهلية الدعوى في كل من المدعي والمدعي عليه ، لأجل صحة الدعوي والجواب عنها بنفسه ، أن يكون كل منهما عاقلا بالغاً ، أو صبياً مميزاً مأذونا له من وليه أو وصيه بالخصومة وفى استحلافه روايتان ، والفتوى على أنه يحلف إن كان موضوع الدعوى في الاشياء الدائرة بين النفع والضرر كالمعاوضات ومتعلقات التجارة (١) وليلاحظ أن أهلية التى تترتب عليها المؤاخذة بالحنث هي العقل والبلوغ معا ، فاذا فقد أحدهما فلا حنث ، فلا مؤاخذة

من المقرر فى أحكام الشريعة الغراء أن الصبى المميز تصح دعواه متى كان مأذونا له من وليه أو وصيه كسائر أعماله الدائرة بين النفع والضرر . وسن التمييز حسب الاحكام الشرعية هي سبع سنين فما فوق . وبما أنه يرجع في الاهلية الشخصية الي الحكم الشرعى ، فالمحاكم الاهلية عليها أن تقبل الدعوي من الصبي المميز لانها مقبولة شرعا كذلك اهـ.

الاقرار

هو من الحجج الشرعية ، بل هو أهمها لما فيه من الزام الانسان نفسه بنفسه ، ولذلك لم يكن أهلا له الا العاقل البالغ ، وكذا الصبي المأذون له بالتجارة فيما يملكه من شئون التجارة وتوابعها وإلا كف الناس عن معاملته إن لم يعامل باقراره فى شيء من ذلك (أنظر كتاب طرق القضاء)

---

(١) ولمحكمة الموسكي الجزئية الاهلية حكم أصدرته في ٢١ مايو سنة ١٩٠٢ جاء في حيثياته ما نصه :

التقييدات

وهى ضد الطلاقات كالحجر على المأذون ، وعزل الوكيل وناظر الوقف والوصي ، ومنع الولى من التصرف إذا كان مبذراً سىء التصرف ، وكذا عزل القاضى وسائر عمال الدولة ، والذي يحجر أو يعزل هو الذي له حق الاذن . أو التولية ، على ما هو مفصل فى مواضعه من الكتب الفقهية . ومنع الولي من التصرف يكون من القاضي الذي يملك ذلك بحسب مرسوم توليته. والآن أصبح هذا من اختصاص المجالس الحسبية

الشركات

وهي تشمل شركة العنان ، والمفاوضة ، والاعمال ، والوجوه والمضاربة ، والمزارعة والمساقاة . (١) وبعض هذه الشركات يتضمن معني الاجارة ،

---

(١) تنقسم الشركة إلى شركة ملك، وعقد . فشركة الملك أن يكون شىء مملوكا لاثنين فأكثر . كأن يموت شخص فينتقل ماله إلي ورثته يشتركون فيه علي حسب الفريضة الشرعية . وشركة العقد هى أن يتفق إثنان فأكثر علي أمر يعود عليهما بالربح . وهي أنواع : شركة العنان . وهى أن يكون لكل من الشركاء جزء من رأس المال بدون أن يشترط التساوى بينهم في ذلك . ويكون تقسيم الربح بينهم وإدارة الشركة علي حسب الشرط وشركة المفاوضة وهي التى تتساوى فيها أموال الشريكين أو الشركاء ، وتتساوى فيها الارباح أيضاً ، ويشترط ألا يكون لاحد الشركاء مال من جنس مال الشركة خارج عنها ولها شروط أخرى مفصلة فى موضعها ، وهـذا النوع من الشركة لا يكاد يتحقق وجوده ، بل أنكره بعض الائمة (راجع كتاب الامام الشافعي)

وهي دائرة بين أن يكون من كل الشركاء والعمل عليهم جميعاً أو على بعضهم ، أو يكون المال من جانب والعمل من جانب آخر ، وتقسيم الربح فى جميعها يكون على حسب الاتفاق إلا شركة المفاوضة فهو فيها على التساوى ، اذ أساسها التساوى فى كل شيء ممكن التساوي فيه ، ولذا كانت من دون الشركات متضمنة معني الكفالة زيادة على تضمنها معنى الوكاله الذي هو شرط أساسى فى كل شركة . وعلى هذا فانه يشترط في كل واحد من الشركاء ، وفي المضارب ، وفى المال ، والمزارع ورب الارض ، والعامل ورب الشجر ، يشترط فى كل من هؤلاء التمييز لاجل انعقاد الشركة وصحة العقد ، ويشترط للنفاذ الاذن والاجازة على ما تقدم ، غير أن شركة المفاوضة يشترط لانعقادها الاهلية الكاملة في كل واحد من الشركاء

وشركة الاعمال وهى عقد شركة على تقبل الاعمال كأن يشترك اثنان فأكثر على عمل من الاعمال كالتجارة والخياطة وعمل الاحذية ونحو ذلك ، وقسمة الربح تكون علي حسب الشرط ، وشركة الوجوه وهى أن يتفق اثنان فأكثر على شراء سلع التجارة نسيئة وتقسيم ما يحصل من الربح بينهم بعد بيع ما اشتروه ، والمضاربة وهى الاتفاق على أن يكون رأس المال من جانب ، والعمل من جانب آخر ، والربح يقسم علي حسب الشرط . والمزارعة وهى عقد علي زراعة الارض علي أن تكون الارض من طرف ، والعمل من الطرف الآخر ، وأما البذر فقد يكون على أحد الطرفين ، وكذا الآلات والحيوانات اللازمة للزراعة ، والمساقاة وهي عقد على أن تكون الاشجار من طرف ، وخدمتها وتعهدها من الطرف الآخر والثمر الحاصل شركة بينهما علي حسب الشرط ، كما هو حكم المزارعة أيضاً ولتنظر تفاصيل أحكام الشركات فى الكتب الفقهية

الحدود والقصاص وسائر العقوبات البدنية

يشترط لاقامة الحدود والقصاص وجميع العقوبات البدنية من ضرب وحبس الاهلية التامة من العقل والبلوغ فقط ، لكن الصبي المميز يؤدب لاجل الاصلاح فقط لا لأجل العقوبة ، وقد قدمنا أن كلا من الصبي مميزاً والمعتوه والمجنون أهل للضمان المالي بسبب اتلافه نفسا أو عضواً أو مالا ، لان ذمة كل صالحة لوجوب ذلك ، ولا تخلو من المسئولية صيانة للنفوس والاموال في دار العصمة

وفي القتل الخطأ تتحمل العاقلة الدية عن القاتل ، وفي هذه الحالة لا تجب الدية الا على الرجال الاحرار العقلاء البالغين ، وذلك لان هؤلاء هم أهل النصرة والمؤاخذة ، وفي الالزام بالدية نوع عقوبة لهم ، لكن اذا كان القاتل امرأة أو صبياً أو مجنوناً أو معتوهاً فانه يشارك العاقلة في الدية فيكون كأحدهم على القول الراجح ، فان لم يكن لاحد هؤلاء عاقلة فالدية في مال القاتل نفسه (أنظر كتاب الديات والمعاقل) .

الميراث

يشترط لاستحقاق الميراث قيام السبب بالوارث مع انتفاء الموانع وأسباب الأرث ثلاثة : الزوجية ، والقرابة ، والولاء . والموانع أربعة : الرق ، واختلاف الدين بأن يكون أحد الطرفين (الوارث الموروث) مسلما ، والآخر غير مسلم ، والقتل واختلاف الدارين على ماهو مبين في علم المواريث .

تنبيهات

(أ) قد يتحد الدين والدار بين الوارث والموروث مع انتفاء مانعي الرق ، والقتل ، ومع ذلك يوجد ميراث بينهما وذلك فيما يأتي :

١ ـ أن يكون الزوجان غير مسلمين ليكنهما محرمان ، كم تزوج بنت

أخيه ، فاذا مات أحدهما فلا ميراث بينهما بسبب الزوجية وفى قول ضعيف جدا بينهما الميراث

٢ ـ أن يرتد أخوان (مثلا) معا الى دين غير دين الاسلام ، ثم يموت أحدهما وهما على ردتهما ، فلا ميراث بينهما إذ المرتد لا يرث غيره ، ولا يقر على ما اختاره دينا له .

(ب) إذا أسلم حربي في دار الحرب ولم يهاجر الينا ، وله قريب مسلم فى دار الاسلام ، فمات أحدهما فلا ميراث بينهما على الصحيح مع اتحادهما فى الأسلام « أنظر حاشية الفناري على السراجية »

(ج) إذا مات غير مسلم في دار الاسلام ، وهو من أهل تلك الدار ، وليس له وارث ، أو له وارث لا يحوز تلك التركة ، وهو أحد الزوجين ، فان ماله كله في الحالة الاولى ، وما بقى بعد نصيب أحد الزوجين في الحالة الثانية يكون لبيت المال ، ولا يعترض على هذا بان المتوفى غير مسلم ، وبيت المال مسلم معنى ، لان مال هذا المتوفي لا يوضع في بيت المال باعتباره وارثاً بل باعتباره بيت مال الدولة ، فتوضع فيه الاموال التى ليس لها مستحق معين . أما اذا لم يكن المتوفى من أهل دار الاسلام ، فان ماله يحفظ لورثته فى غير دار الاسلام ، أو لدولته ان لم يكن له ورثة ، وذلك لانه فى حكم الامانة عندنا ، ونحن مأمورون بأداء الامانات الى أهلها .

الاهلية فى القانون الروماني

نحدثنا عن الاهلية والولاية في الشرع الاسلامى ونتحدث هنا عن بعض نواحى الاهلية في القانون الروماني وخاصة فى باب الزواج . وذلك أن (١) .

---

(١) مقال الاستاذ الباحث صالح بكير ، مجلة الازهر

موافقة الابوين ضرورية لصحة الزواج في القانون الروماني وفى العادات الجرمانية. ولقد دهش الناس حين رأوا أن الكنيسة قد ابتعدت عن هذا المبدأ برغم أنها استقت تشريعها من هذين المصدرين ، ومع ذلك فان عدولها عن هذا المبدأ « مبدأ موافقة الابوين » كان يشوبه التردد ، فقد قال جراسيان : « ان خطف الاولاد وزواجهم لا يكون صحيحاً إلا اذا وافق الاب على الزواج » وعارضه في ذلك معاصره بيير لامبارد حيث قال « ان رضاء الزوجين فقط كاف لصحة الزواج » وقد ساعد على قبول فكرة عدم ضرورة موافقة الابوين لصحة الزواج ما يوجد من الفرق فى المعنى بين إذن الابوين وبين اشهار الزواج . الذى يستدعي فقط تدخل الزوجين وحدهما في الزواج دون الابوين . وهذا الفرق نفسه أدي أيضاً فى النهاية الي عدم ضرورة الخطبة للزواج وجعل عدم موافقة الابوين فى الزواج من الموانع المحرمة لا المبطلة له .

وقد اجتهدت الكنيسة فى نشر القاعدة القائلة بأن الطفل الذى يصل الى البلوغ يتحرر من سلطة أبويه فيما يختص بالمسائل الدينية حيث قد أذن وسمح له بالتدين والدخول فى الكهنوت رغم ارادة أبويه ، وبما أن الزواج هو من الامور الدينية فحينئذ لا يحتاج فى زواجه الى موافقة أبويه ، وعلي هذا يعتد الزواج الحاصل بدون موافقة الابوين صحيحاً معتبراً . وقد نوقشت هذه المسألة أمام مجمع الترانت بناء على طلب ممثلى ملك فرنسا ، بيد أن المجمع تمسك بمذهبه التقليدى للكنيسة ، ولكن مع تحريم الزواج الذى يحصل سراً . وبهذه الطريقة أمكن منع كثير من أحوال الزواج الذي كان يحصل خفية تهرباً من عدم موافقة الابوين. ولكن هذا التعديل كان غير كاف بسبب ما كان سائداً من العادات .

ولقد ذهب التشريع الملكي الفرنسى الي أبعد من ذلك ، فراسيم القرن السادس عشر وأولها أمر هنرى الثاني الصادر في شهر فبراير سنة ١٥٥٦ ألزمت

الأبناء (الذين يريدون التزوج ولم يبلغوا سن الثلاثين من عمرهم بالنسبة للذكور وسن الخامسة والعشرين بالنسبة للاناث) بالحصول على موافقة الأبوين ، وفى حالة تجاوز هـذا السن يجب تقـديم مايبين رأى الوالدين ، وكذلك رأي مجلس العائلة .

والجزاء المترتب علي مخالفة هـذه القواعد كان شديداً . فللوالدين حق حرمان أولادهم من الميراث وحق استرداد الهبات والعطايا التى وهبت أو أعطيت لهم (أمر سنة ١٥٥٦) . وطبقاً لتصريح ٢٦ فبراير سنة ١٦٣٩ صار الحرمان من الميراث قانونياً أى يحصل من تلقاء نفسه ، وكذلك أيضاً الحرمان من الفوائد والمنافع التي تنشأ من تـكوين عقد الزواج المنظم لاحوال ماليـة الزوجين . وأيضـاً الحرمان من منافع وفوائد الوصية ومن المنافع الناشئة عن العادات والعرف . كما أنه كانت توجد عقوبات اختيارية ضد الأولاد وضد شركائهم الذين يعدون كمساعدين فى ارتكاب هذه المخالفة ، إذ الزواج الحاصل بدون موافقة الأبوين يعد جـريمة خطف طبقـاً للمادة ٤٠ من مرسوم بلور الصادر في سنة ١٥٧٩ .

ومن الجزاءات المترتبة علي عدم موافقة الأبوين بطلان زواج القاصر ، ولـكن هذا البطلان يتوقف على حكم من القضاء ، وذلك لأن هذا الزواج يعد معيباً فافتراض وجود فـكرة الخطف فيه ، وكما قلنا انه فى حالة تجاوز السن المقررة التي لا تستدعى موافقة الأبوين على الزواج يجب أيضاً اشعار الوالدين بالعزم على الزواج ، وما وجب هذا الاشعار إلا احتراماً للوالدين . والجزاء المترتب علي مخالفة هذا هو أنه يجوز للوالدين حرمان أولادهم الذين لم يراعو هذه القاعدة من الميراث

أما زواج القاصر الذى ليس له أبوان وفى وصاية وصي فيحتاج لصحة

زواجه الى موافقة هذا الوصي ، وذلك بعد أخذ رأى مجلس العائلة . وعلى كل حال الزواج الذي يستلزم موافقة الأبوين و يحصل بدون موافقتهما لا يعد باطلا إلا إذا صدر حكم من القضاء ببطلانه ، ويكون الحكم بناء على طلب الوالدين اللذين لهما هذا الحق دون غيرهما ، فأما اذا حصلت موافقة الوالدين بعد الزواج فهذه الموافقة تصححه .

وقوانين الثورة الفرنسية حددت سن الزواج بخمس عشرة سنة للانثي ، وست عشرة سنة للذكر ، وشرطت مع ذلك موافقة الاب الي أن يبلغ كلاهما الحادية والعشرين من العمر ، وعند عدم وجود لاب تقوم الأم مقامه ، وعند عدمهما يقوم مجلس العائلة مقامهما ، ويكون هذا المجلس من خمسة أقارب أو جيران تحت رياسة العمدة

ويمكن اعتبار موافقة الملك فى زواج أمراء الدم كموافقة الأبوين ، ولمثل هذا الاعتبار أيضاً تدخل ملوك الافرنج فى زواج رعاياهم وتدخل الاشراف في زواج تابعيهم الذين يدينون لهم بالطاعة والاحترام ، ومثل ذلك أيضاً تدخل الاشراف في زواج أرقاء الأراضي الزراعية ولكن مجمع الترانت ومرسوم بلوا سنة ١٥٧٩ فى المادة ٢٨١ قد حرما هذا التعسف من جانب الاشراف ، ومع ذلك فقد بقيت بعض الآثار القديمة لغاية عصر الثورة الفرنسية .

المانع الثالث : عدم الاهلية ، ويشمل (أولا) عدم البلوغ ، فبالنسبة للانثي يكون سن بلوغها اثنتي عشرة سنة ، والزواج دون هذه السن يكون باطلا ، ومع ذلك فالبلوغ المادى يصحح هذا الزواج ، وذلك كالحمل ، وكذلك يصح الزواج إذا حصل البلوغ القانوني بعد هذا الزواج كأن استمرت المعاشرة بعده و بلغ الزوجان السن المقررة قانوناً .

(وثانياً) العنة تعتبر مانعا من صحة الزواج ، فهي من الموانع المبطلة له ،

وذلك نظراً للفكرة القائلة « بأن الزواج انما شرع كدواء للشبق » . وبما أن حوادث قد انتشرت لجأت الكنيسة الي اعتبار العنة مانعا من موانع الزواج المبطلة (وهذا طبقا للنظريات الجاليكانية) ولذا يشترط أن تكون العنة قبل الزواج واستحالة البرء منها ، فلا تعد الشيخوخة من جانب الرجل ولا العقر من جانب المرأة مانعين من الزواج . وقد كان من السهل قبول فكرة العنة كمانع من الزواج حيث كان العلم بوجود العنة حقيقة من الامور القليلة جداً .

وإن تطبيق هـذا المبدأ قد تردد بين رأيين خطيرين ، أولهما الاكتفاء بالاستدلال على وجود العنة بدليل ظنى لا يمكن الجزم والبت به مطلقا كاعتراف الزوجين أو بطريقة الاثبات المعروفة لدى الاوربيين في القرون الوسطى باسم أو كمنح مدة اختبار قدرها ثلاث سنين (ويلجأون الى طريقة الاختبار اذا كانت العنة ناشئة عن السحر ـ المربوط) ولكن قد يستغنى عن مدة الاختيار اذا ثبت المرض باختيار مباشر أو كانحلال الزوجية برضاء الطرفين . وثانيهما الي دليل قطعي يقينى ، وعلي هذا لا ينبغى النكوص والتردد أمام أية عقبة ولو كانت مخجلة ومنافية للحياة والأدب . وبناء على ذلك تقرر قبول مبدأ المعاينة بأهل الخبرة كالمعاينة للتحقق من بكارة الزوجة ، وكان المتبع فى هذه الحالة أن يكون الخبراء من النساء ، ولكن القضاء قرر أيضاً أن يكون الخبراء من الرجال للرجال .

وفى أواسط القرن السادس عشر أوجب قضاء برلمان باريس الاستدلال بطريقة مخجلة منافية للحياء أحدثت ضجة وسخرية واستهزاء من الناس . ولكن فى ١٨ فبراير سنة ١٦٧٧ صدر قرار بتحريم اتباع هذه الطريقة ، ومنذ ذلك التاريخ صار قضاء المحاكم سائراً على غير قاعدة ثابتة ، فتارة يأخذ فى الاستدلال بطريقة المعاينة ، وتارة بطريقة مدة الاختبار التى قدرها ثلاث سنين . وأخيراً

أذا كان المرض ناشئاً من السحر فان رجال القانون الكنسي لا يرون فى ذلك إلغاء للزواج حيث لا يمكن اثبات العنة مادام أن العنة غير قابلة للشفاء وسابقة على الزواح وأما في الاحوال الاخرى إذا ثبت أن الزواج لم يحصل به دخول حقيقى فان هيئة المجمع تطلب من البابا استعمال سلطته في حل الزواج ، وبذا تتجنب طرق الاثبات المنافية للحياء كما يصرح لكل من الزوجين بالتزوج .

ثروة الشرع الاسلامى فى المبادىء القانونية

نختم هذا البحث المستفيض الذى لا يسعنا أن نأتي هنا على نواحيه كلها بأن نذكر أن الشرع الاسلامي غنى بالمبادىء القانونية وها هي المجلة ، مجلة الاحكام الشرعية المطبوعة فى اسطانبول سنة ١٧٨٥ حافلة بكثرة غزيرة من المباديء الشرعية المدنية . ووضعت تلك المبادىء على شكل المواد المعروفة فى القوانين العصرية ، وعلى كل مادة وكل قاعدة مدنية شرح واف يرجع فيه الي المصادر الفقهية و المؤلفات الموضوعة فيها ، بما يجعل القاعدة واضحة المعني جلية المرمي ، لا غموض ولا اشكال فيها . بل وهذه المجموعات الثلاث التى وضعها المشترع القدير والنابغة الفذ «قدرى باشا» وفيها جميع أحكام الاحوال الشخصية وأصول المعاملات المدنية وأحكام الاوقاف : هذه المجموعات الثلاث آية فى الابداع العلمى الفني وأمارة على ما لاحكام الشريعة الاسلامية في المعاملات من القدرة والقوة والتفوق مما يجعلها بحق في مستوى واحد مع القوانين المدنية العصرية من حيث الدعائم الاولي لعلم القانون ولعلم القانون المقارن (١)

وهذه العبقرية في وضع المجلة وهذا النبوغ النادر فى وضع المجموعة

«١» أنظر أبحاث في تاريخ الشرائع : مكانة الشريعة الاسلامية في الفقه الحديث للاستاذ على بك بدوى المحامى والعميد السابق لكلية الحقوق بجامعة فؤاد بمجلة القانون والاقتصاد ، السنة الأولي ص ١٣١ وما بعدها . تطور المباديء

الثلاثية لقدرى باشا، تشهد بأن الشريعة الاسلامية ذخيرة لمصر وللشرق العربى و لجامعة الدول العربية المستقلة وليدة أواخر الحرب العالمية الثانية ، حرب سنة ١٩٣٩ — سنة ١٩٤٥ ، ذخيرة موفورة تستمد منها القانون المدنى العام ،

القانونية عند العرب فى الجاهلية وصدر الاسلام للاستاذ على بك بدوي بمجلة القانون والاقتصاد السنة الاولى سنة ١٩٣٠ ص٣٢٣ مصادر الفقه الاسلامي للاستاذ أحمد بك ابراهيم أستاذ الشريعة الاسلامية بكلية الحقوق بالمجلة المذكورة ص ١٨٥ ، العلاقة بين الدين والقانون من الوجهة الجنسية والتاريخية للاستاذين أحمد بك ابراهيم وعلي بك بدوى بالمجلة المذكورة السنة الثانية ص١٩٧ وما بعدها وهو مكتوب باللغة الفرنسية بالعنوان الآتى :

المؤتمر الدولي للقانون المقارن، بالمجلة المذكورة السنة ٢ ص٥٦٠ الجامعة المصرية في المؤتمر الدولى للقانون المقارن، للدكتور عبد الرازق السنهورى، المجلة السنة ٣ سنة ١٩٢٣ : — «عبد السلام ذهنى بك في الشريعة الاسلامية المقارنة»

وفي ذلك المؤتمر تقرر أن تكون الشريعة الاسلامية مصدراً من مصادر علم القانون المقارن (ص٣٠٥) السلطات الثلاث في الاسلام للشيخ عبد الوهاب خلاف أستاذ الشريعة بكلية الحقوق ، بالمجلة المذكورة السنة ٥ سنة ١٩٣٦ ص٥٠٨ وما بعدها ، والسنة ٦ من المجلة ص٤٤٩ وما بعدها، والسنة ٧ سنة ١٩٣٧ ص ٥٦٥ وما بعدها . أبحاث في أصول الشرائع للاستاذ على بك بدوى ، بالمجلة السنة ٥ ص١٤٩ وما بعدها، وبالموضع الخاص بالشريعة الاسلامية ص١٦٥ الحق ورأى فقهاء الشريعة الاسلامية فيه من حيث اطلاقه وتقييده ، للشيخ أحمد بك ابراهيم، بالمجلة السنة ٦ سنة ١٩٣٦ ص٤٠٣ وما بعدها. الشريعة الاسلامية مصدر للتشريع الحديث للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف بالمجلة السنة ١٠ سنة ١٩٤٠ ص١٧١ وما بعدها . وانظر « الفقه الاسلامي والقوانين الحديثة» للاستاذ محمد لطفي جمعه المحامي بمجلة صحيفة اتحاد الطلبة بالعدد الصادر في ١٨ سنة ١٩٤١ ص ٧٨ وما بعدها .

إن عملت به مصر وحدها فان الشعوب العربية الاخرى لا تلبث أن تحذو حذوها ، وفى الأخذ بالشريعة الاسلامية فى المعاملات المدنية تمكين للنزعة القومية في مصر ، وانتصار للكيان الشرقي العربى وكرامته ، وفيه احياء لمجد مدفون بغير حق ، وبعث لحياة شرقية عربية جديدة .

وأما من حيث القانون المقارن ، فانا نحيل القارىء الي ما كتبه فيه أساطين ذلك العلم وما أفاضوا فيه باعتباره علما من العلوم القانونية له صبغته الاجتماعية العمرانية ، لا يقف فيه البحث عند مجرد المقارنة والمناظرة والمشابهة ، انما يرمي الى استيعاب المسائل المختلفة وتبين مالها من أساليب وأنماط متباينة ، ثم استخراج نتائج ، لها وحدتها من حيث الدلالة ، مما يصح معه أن تتكون من ورائه أصول وأحكام عامة أو شبه عامة ، مع ملاحظة ما يكون هناك من الخلافات التى ترجع الي الطقوس والتقاليد والعادات والنزعات التاريخية وغير التاريخية ، مما تتباين فيه الامزجة البشرية تبايناً له اتجاهه النفسى والشعبي . ولعل الامام الاكبر فى علم القانون المقارن في العصر الحديث هو الاستاذ الكبير « ادوارد لامبير » بما مهر فيه من الالمام بما أحيط به من مختلف الآراء وتباين الشرائع وما أفاض فيه هو ومشاطروه في البحوث العلمية المقارنة ممن درسوا عليه أو زاملوه ، ولعل مصر لم تنس بعد بعض محاضراته التى ألقاها بالقاهرة بكلية الحقوق بما كان له من حسن الاثر العلمى والتوجيه الثقافى بالديار الثقافية القانونية على الاخص ، أنظر مجلة القانون والاقتصاد السنة ٧ سنة ١٩٣٧ « ص ١٦٩ » وأنظر مقال « المؤتمرات لدولية القادمة للبحوث القانونية » للاستاذ على بك بدوى بالمجلة السنة ٦ سنة ١٩٣٦ « ص ٧٦٨ » وما بعدها

وأنظر مقالا باللغة الفرنسية منشوراً بمجلة القانون والاقتصاد السنة ٦ سنة ١٩٣٦ « ص ٢٥٣ » وما بعدها

عبد الله سحين

الكتاب الثالث

النظام السياسى والادارى
للدولة الاسلامية

مطبعة الشباب الحديثة

الخلافة ونشأتها

أوضحنا فى كتابين سابقين النظام التشريعى فى الدولة الاسلامية وتحدثنا عن مقابلته بالمبادىء الغربية . ونتحدث هنا عن النظام السياسي والادارى .

فى عهد حكومة الرسول ﷺ كان الحكم دينياً يعتمد على عقيدة الناس . وكان النبى يصدر فى أحكامه وتصرفاته عن وحي الله وأمره . وكان هذا الحكم قوم على أساس احلال الوحدة الدينية والقومية الاسلامية محل العصبية والشعور القبلي ، ومما سهل علي القبائل المختلفة طاعته والانضواء تحت لوائه ، حتى لقد بلغ من من افتتان بعض العرب بشخصية الرسول أنهم لم يصدقوا بموته . ولما انتقل رسول الله الى جوار ربه وتحققوا من ذلك ، شك فريق منهم في أمر هذا الدين الذى أتي به ، وأوجسوا إن وليت قريش أو غيرها أمر الحكم أن تحكم هواها فى رقاب المسلمين ومصالحهم ولما كان الرسول قد(١) ترك مسألة من يخلفه من غير أن يبت فى أمرها . بأن يترك الامر شورى للعرب ليختاروا من أحبوا . وكان من أثر ذلك أن ظهر الانقسام بين صفوف المسلمين ، واشتدت وطأة هذه الأزمة السياسية ، فتصدي لعلاجها بعض زعماء المسلمين من أمثال أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبي عبيدة بن الجراح . وانتهى الأمر باستخلاف أبي بكر فنشأت مسألة الحكم عند المسلمين بعد وفاة الرسول .

هذا والخلافة مصدر « خلف » يقال : خلفه خلافة ، كان خليفته وبقي بعده . والخليفة السلطان الاعظم ، والجمع خلائف وخلفاء . فالخلافة فى الاصل

---

(١) ص ١٩ وما بعدها من كتاب النظم الاسلامية تأليف الدكتور بن حسن ابراهيم حسن بك وعلى ابراهيم حسن

كون الشخص خلفاً لأحد ، ومن سمي من يخلف رسول الله ﷺ في إجراء الاحكام الشرعية خليفة . والخلافة فى الاصطلاح هي رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن النبى ﷺ . وفي ذلك يقول ابن خلدون (١) « الخلافة هى حمل الكافة علي مقتضي النظر الشرعى في مصالحهم الاخروية والدنيوية الراجعة اليها ، اذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع الي اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به »

إن منزلة الخليفة من الامة كمنزلة الرسول ﷺ من المؤمنين له عليهم الولاية العامة والطاعة التامة ، وله حق القيام علي دينهم ، فيقيم فيهم حدوده وينفذ شرائعه . وله بالاولي حق القيام على شئون دنياهم أيضا ، بيده وحده زمام الامة . فكل ولاية مستمدة منه ، وكل خطة دينية أو دنيوية متفرعة عن منصبه ، فهو الحاكم الزمني والحاكم الروحي . وهذا يناقض ما كان فى الغرب فى العصور الوسطى .

وقد ذكر السير توماس أرنولد في كتابه « الخلافة » أوجه الشبه والاختلاف بين هذين النظامين اللذين قاما خلال العصور الوسطى ، وهما : الخلافة في الشرق ، والامبراطورية الرومانية المقدسة فى الغرب فقال : « إن كلا النظامين يستند على قوة الدين فكلاهما دين عالمى يعمل على ضم العالم تحت لوائه . بيد أن الامبراطورية المقدسة لم تكن مستحدثة الوجود ، بل كانت استمراراً لامبراطورية وثنية سابقة ، حتى أن الامبراطور شرلمان تلقب بألقاب الاباطرة الوثنيين ، كما أن فى الغرب حاكمين : أحدهما زمني وهو الامبراطور ، والاخر روحي وهو البابا . أما الخلافة فانها لم تقم على نظام سياسى سابق ، بل هي نظام

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٦٦

مستحدث وليد الظروف والاحوال التى نشأت على أثر ظهور الاسلام وبسط سيادة العرب على بلاد فارس ومعظم بلاد الدولة الرومانية الشرقية . والخليفة حاكم سياسى ، بمعني أنه حاكم واحد يجمع بين السلطتين الزمنية والروحية ، ولا تتعدي وظيفته الدينية المحافظة علي الدين ويستطيع باعتباره حامى الدين أن يعلن الحرب على الكفار ، ويعاقب الخارجين على الدين ، ويؤم الناس فى الصلاة ، ويلقي خطبة الجمعة ، بخلاف البابا فانه يعتبر قسيساً أعظم يستطيع أن يغفر خطايا المذنبين ، وهو المرجع الاعلى فى الامور الدينية . . »

وقد دلل بعض الفقهاء علي وجوب الخلافة بالقرآن والسنة فقد قال تعالى « ياداود إنا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (١) ، « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الارض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » (٢)

واختلف فى تسميته خليفة الله ، فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التى للآدميين فى قوله تعالى : إني جاعل في الارض خليفة » : وقوله « جعلكم خلاف الارض» (٣) ومنع الجمهور منه وقد نهي أبو بكر عنه لما دعي به ، وقال « لست خليفة الله ، ولكنى خليفة رسول الله ﷺ » ولان الاستخلاف إنما هو فى حق الغائب ، وأما الحاضر فلا (٤)

---

(١) آية ٢٦ سورة ص.

(٢) آية ٣٠ سورة البقرة

(٣) آية ١٦٥ سورة الانعام

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ١٦٦

خليفة رسول الله

كان أبو بكر يلقب بلقب خليفة رسول الله ، إذ كان يقوم مقام الرسول في حكم الدولة الاسلامية والمحافظة على الدين. وكان عمر يلقب بلقب خليفة خليفة رسول الله . ومنعاً لتكرار لفظ خليفة بالنسبة الى من يتولى أمور المسلمين من الخلفاء بعد أبى بكر ، أمر عمر أن يستبدل من هذا اللفظ عبارة « أمير المؤمنين » . ومعنى هذا اللقب الجديد أن المؤمنين قد استحالوا الي قوة ، وأن عمر صار أميراً لهذه القوة ، لان « الامير » عند العرب فى الجاهلية كان يقصد به « قائد الجيش » بذلك كان عمر أول من تلقب بهذا اللقب الذى كان يتمشي مع عهد الفتوح ، لما فى هذا اللفظ من معنى السلطتين الحربية والادارية أما لفظ الامام فأنه تتمثل فيه الصفة الدينية من حيث الامامة في الصلاة التى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالدين . أما الشيعة فيستخدمون هذا اللفظ لانهم يعتقدون أن لافراد البيت العلوي الذين يرون أحقيتهم بالخلافة قوة إلهية مقدسة كما يعتقدون في المهدي أى الهادى الي الطريق المستقيم . ورد لفظ إمام في القرآن بمعنى الزعيم أو الدليل أو الرئيس ، كما في سورة الانبياء (١) «وجعلناهم أمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات » وكان النبي يؤم الناس فى الصلاة باعتباره زعيما للمسلمين . ولسنا نجهل أن النبى فى مرضه قد ندب أبا بكر ليصلى بالناس بدلا منه .

كانت امامة المسلمين فى الصلاة من أهم الادلة التى استند اليها السنيون في أحقية أبي بكر بالخلافة بعد النبى دون غيره من المسلمين وقد أخذ الخلفاء بعد

---

(١) آيات ٢١ ـ ٧٣

النبي يحافظون على وظيفة الامامة في الصلاة ، لما تدل عليه من صفة الزعامة ، حتى لقد أصبحت الامامة في الصلاة من أهم أعمال الولاة فى الامصار الاسلامية . وصفوة القول إن الخلفاء الاول كانوا يلقبون بألقاب ثلاثة :

الخليفة ، أمير المؤمنين ، الامام . يقول السير توماس أرنولد فى كتابه « الخلافة » إن الفقهاء لما أخذوا يبحثون على سند لاستعمال الالقاب التى أشرنا اليها ، لم يوفقوا التوفيق كله ، فلم يظفروا بلفظ « إمام » بالمعنى الذى أرادوه وعلى الرغم من أنهم قد ظفروا بلفظ « خليفة » ، فان ذلك لم يرد فى القرآن بالمعنى المقصود فى الاسلام .

يبدو عند بعض الباحثين أن القرآن لم يشر الى نظام الحكم الذى يصح أن يتبعه المسلمون بعد النبى وإن كانت آياته تحض على طاعة أولى أولي الامر : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » . وبعد وفاة النبي جاءت خلافة الخلفاء الراشدين الاربعة ، وكانت انتخابية شورية . ولكن الخلافة استحالت فى عهد بنى أمية وبني العباس الي حكم استبدادى وراثى ، وانعدمت الشورى ، وصار الانتخاب صورياً محضاً ، والتمس الفقهاء لتبرير ذلك سنداً من الاحاديث فنسبوا الى النبي أنه قال : « الخلافة بعدي أربعون سنة ، ثم تصير ملكا عضوضاً » ، ويرى السير توماس أرنولد أن كثيراً من هذه الاحاديث قد دس على النبي لتبرير ذلك النظام ، وأن فقهاء المسلمين يستندون على الحديث فى تأييد النظرية القائلة بأن الأئمة من قريش

وصف الخليفة

ورد في كتاب الاحكام السلطانية للماوردي ، وفي مقدمة ابن خلدون

بعض صفات لا بد من توافرها فى الخليفة منها : العلم ، والعدالة ، والكفاية ، وسلامة الحواس والاعضاء مما يؤثر في الرأى والعمل . فالعلم يقصد به العلم المؤدي الى الاجتهاد في النوازل والاحكام . والعدالة يقصد بها ههنا أن يكون الخليفة صاحب استقامة فى السيرة وأن يكون متجنباً للمعاصي . والكفاية يقصد بها أن يكون الخليفة قادراً على اقامة الحدود بصيراً بالحروب كفيلا بحمل الناس عليها ، وأن يكون صاحب رأى وتدبير .

وبعد موت النبى ﷺ قام النزاع بين المسلمين على الخلافة واختلف أهل المدينة فيمن تؤول اليه الخلافة :

١ – المهاجرون والانصار : فمنهم من رأي ضرورة حصرها في قريش ، لانها قبيلة النبي ولانها أفضل القائل وأعظمها نفوذاً . ومن السهل أن يخضع لها جميع العرب ، إذ لو انتخب الخليفة من قبيلة أخرى لقامت القبائل ينافس بعضها بعضاً ، وانتشرت الفتن الداخلية . كما أن المهاجرين كانوا أول من آمن بالرسول وصبر على أذي المشركين من أهل مكة .

ومنهم من رأي أن الانصار أحق من المهاجرين بالخلافة لانهم ، هم الذين نصروا النبي وأصحابه وقت الشدة وآووهم في المدينة ، ودافعوا عنهم ضد أعدائهم المشركين (١) . وهؤلاء الانصار لم يروا تخصيص بيت دون الآخر لانتخاب الخليفة منه

واشتد الخلاف بين المهاجرين والانصار ، وأخذ كل فريق يدلل على أحقيته في الخلافة : فاحتج المهاجرون بأن النبى عليه السلام قال : « الأئمة من قريش » و أنه « أوصانا بأن نحسن إلى محسنكم ونتجاوز عن مسيئكم ، ولو كانت الامارة فيكم لم تكن الوصية بكم » كذلك أثر عن النبى أنه قال : « الملك فى قريش ،

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٧٠

والقضاء في الأنصار والأذان في الحبشة » .وقد ذكر السيوطى (١) أن الرسول قال : «الأئمة من قريش ما حكموا وفعلوا ، ووعدوا فوفوا ، واستراحموا فرحموا» مما يدل على أن الامامة فى قريش إذا استوفوا هـذه الشروط. نشر المهاجرون كل تلك الاحاديث مع أن القرآن لم يشر الى انحصار الخلافة في أسرة أو قبيلة معينة فقـد قال الله تعالي فى كتابه العزيز : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (٢) وأثر عن النبي أنه قال : « اسمعوا وأطيعوا ، وإن استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة » (٣)

٢ — الشيعة : ومنهم من رأي قصر الخـلافة على أسرة النبى . وقد تزعم الشيعة هـذا الرأى وهم أنصار أهل البيت ، وتتلخص آراؤهم فى أن الخلافة يجب أن تكون فى آل البيت وفي سلالة على ،وبذلك حصروا الخلافة في أسرة معينة كما أنهم لا يحبذون فكرة الانتخاب فى اختيار الخليفـة ، ويرون أن تكون الخلافة لعلى ثم لأولاده من بعده عن طريق الوراثة . أضف الي ذلك أنهم يجعلون للخليفة صفات دينية ، فهو لديهم مستودع العلم الشرعي على اعتبار انه هو وحـده الذى يفهم القرآن والسنة وله حق تفسيرهما ، ولذا لقبوا الخليفة بلقب « الامام » لأنهم يعدونه قدوة لهم ، ووضعوا علياً فى مضاف الآلهة عند المتطرفين ولا يتفق ابن خلدون (٤) مع ماذهبت اليه الشيعة فى أن الخلافة ركن من أركان الدين ، وأن تعيين الامام واجب بدون الرجوع إلي الأمة ، كما لا يسلم الخوارج برأى الجمهوريون الذين يقولون باختيـار الخليفـة أنى كانت الطبقة التى ينتمون اليها . فيرى ابن خلدون وجوب استناد الخلافة على العصبية ويقول :

---

(١) تاريخ الخلفاء ص ٦ (٢) آية ١٣ سورة الحجرات.

(٣) الزبيبة : واحدة الزبيب المأكول ، رءوس الحبش توصف بالصغر .

(٤) مقدمة ابن خلدون ص١٥٣ ـ ١٥٤

« إذا كان المسلمون قد خصوا قريشاً بالخلافة ، فما ذلك إلا لأنها هي التي تستطيع سوق الناس بعصا الغلب ، ولا تستطيع قبيلة أخري أن تفعل هذا ، تعترف لهم العرب بالتقدم ، ولا ينكرون عليهم الرياسة فيهم » . و عند ابن خلدون أن الخلافة الأولي مثل أعلى ، وأنها قد تطورت وتحولت عما كانت عليه في صدر الاسلام، وأنه لم يكن بأس من أن يختار المسلمون الخليفة من أصحاب العصبية أياً كانت جنسيتهم ، وذلك تمشياً مع مبدأ المساواة الذي أقره الاسلام . وإليك ما يقوله ابن خلدون (١) في ذلك :

« إن الاحكام الشرعية كلها لابد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها . ونحن ، اذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه ، لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي ﷺ كما هو في المشهور ، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلا، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت ، فلابد من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها واذا سبرنا وقسمنا ، لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب ، فتسكن اليه الملة وأهلها وينتظم حبل الألفة فيها ، وذلك أن قريشاً كانوا عصبة مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم . وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف ، فكان سائر العرب يعترفون لهم بذلك ويستكينون لغلبهم ، فلو جعل الامر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادها ، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف ولا يحملهم على الكره ، فتتفرق الجماعة وتختلف الكلمة ، والشارع محذر من ذلك ، حريص على اتفاقهم ورفع التنازع والشتات بينهم لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية ، بخلاف ما إذا كان

---

(١) ص ١٧٠

الامر فى قريش لأنهم قادرون علي سوق الناس بعصا الغلب الي مايردد منهم : فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة ، لانهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها، فاشترط نسبهم القرشي فى هذا المنصب - وهم أهل العصبية القوية — ليكون ألمع فى انتظام الملة واتفاق الـكلمة . واذا انتظمت كلمتهم ، انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع ، فأذعن لهم سائر العرب ، وانقادت الأمم سواهم الي أحكام الملة، ووطأت جنودهم قاصية البلاد ، كما وقع في أيام الفتوحات واستمر بعدها في الدولتين الي أن اضمحل أمر الخلافة وتلاشت عصبية العرب . ويعلم ما كان لقريش من الـكثرة والتغلب على بطون مضر من مارس أخبار العرب وسيرهم وتفطن لذلك فى أحوالهم . »

٣ — الخوارج : أما الخوارج الذين لم يعد بحثهم فى أول الامر، الخلافة وه يتعلق بها ، فقد كانوا يقولون بصحة خلافة أبي بكر، وعمر، وعثمان فى سنيه الأولي وعلى الى أن حكم الحكمين . ويمثل هؤلاء الخوارج أو الجمهوريون ، كما يسميهم فان فلوتن (١) المباديء الديموقراطية المتطرفة . ويعتقدون أن الخلافة حق لـكل عربي حر، كما يقولون : إن الخليفة اذا بويع لا يصح له أن ينزل عنها وإذا جار استحلوا عزله أو قتله اذا اقتضت الضرورة ذلك (٢) . وقد أدخل الخوارج بعض التعديل على الشرط الاول ، فشرطوا الاسلام والعدل بدل العروبة والحرية ، ولا سيما حين انضم الي صفوفهم الـكثيرون من المسلمين من غير العرب لذلك جعلوا حق الخلافة شائعاً بين جميع المسلمين الاحرار أو الأرقاء على السواء وقد خالفوا بهذا الرأى نظرية الشيعة التى تقول بانحصار الخلافة في آل بيت النبي

«١» أنظر كتاب «السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية» ترجمة الدكتور حسن ابراهيم حسن بك ص ٦٩

«٢» مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ١٢١٠ — ١٢١١

٤ — المرجئة والمعتزلة : فأما المرجئة فقد رضوا حكم بنى أمية مخالفين في ذلك الخوارج أو الجهمية والشيعة أو المكيين ولا يقل أثر هذه الطائفة فى اتجاه السياسة الاسلامية عن هاتين الطائفتين . وهم في الحقيقة السواد الاعظم من المسلمين الذين ارتضوا حكم بنى أمية . وكانت آراؤهم تتفق مع آراء رجال البلاط الأموى ومن يلوذ به . وكانت العقيدة الاساسية عندهم هي عدم تكفير أى إنسان قد اعتنق الاسلام ونطق بالشهادتين مهما ارتكب من المعاصي، تاركين الفصل فى أمره لله وحده ، مخالفين فى ذلك الشيعة والخوارج . وبزوال الدولة الأموية أفل نجم هذه الطائفة ولم تصبح بعد حزباً مستقلا .

أما القدرية أو المعتزلة فلا يقل أثرها عن تلك الطوائف الثلاث فى اتجاه السياسة الاسلامية . ويقولون بحرية إرادة الانسان ، كما يعتقدون بالقضاء والقدر . وقد ابتدأت المعتزلة منذ نشأتها طائفة دينية لا دخل لها فى السياسة ، على نقيض ما كان عليه الخوارج والشيعة والمرجئة ، إلا أنها لم تلبث أن خاضت غمار السياسة فتكلمت فى الامامة وشروط الامام . يقول المسعودي «١» : « يذهب المعتزلة الي أن الامامة اختيار من الأمة ، وذلك أن الله عز وجل لم ينص على رجل بعينه ، وأن اختيار ذلك مفوض الي الأمة تختار رجلا منها ينفذ فيها أحكامه ، سواء كان قرشياً أو غيره من أهل ملة الاسلام وأهل العدالة والايمان . ولم يراعوا في ذلك النسب ولا غيره . وواجب على أهل كل عصر أن يفعلوا ذلك . والذي ذهب الي أن الامامة قد تجوز فى قريش وغيرهم من الناس ، هو المعتزلة بأسرها وجماعة من الزيدية مثل الحسن بن صالح بن حى . ويوافق من ذكرنا على هذا القول جميع الخوارج من الاباضية وغيرهم إلا النجدات من فرق الخوارج ، فزعموا أن الامامة غير واجب نصبها . ووافقهم على هذا القول

«١» مروج الذهب ج ٢ ص ١٩١ - ١٩٢

أناس من المعتزلة ممن تقدم وتأخر، إلا أنهم قالوا : إن عدلت الأمة ولم يكن فيها فاسق لم يحتج لي إمام . وذهب من قال بهذا القول الى دلائل ذكروها ، منها قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : لو أن سالما حي ما داخلني فيه الظنون، وذلك حين فوض الامر إلي أهل الشوري . فلو لم يعلم عمر أن الامامة جائزة في سائر المؤمنين لم يطلق هذا القول ولم يتأسف على موت سالم مولي أبي حذيفة . وقد صح بذلك عن النبي ﷺ أخبار كثيرة منها قوله : « اسمعوا وأطيعوا ولو لعبد أجدع » . وقد قال عز وجل (إن أكرمكم عند الله أتقاكم)

البيعة

البيعة مصدر باع ، لأنها تشبه فعل البائع والمشتري . وهي العهد على طاعة الخليفة ومعاهدته علي التسليم له بالنظر في أمور المسلمين يقول ابن خلدون (١) « وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده ، جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد . وصارت البيعة مصافحة بالايدى . وكان الخلفاء يستخلفون على العهد ويسترعبون الايمان كلها لذلك فسمي هذا الاستيعاب إيمان البيعة ، وكان الاكراه فيها أكثر وأعيب » .

« وأما البيعة المشهورة لهذا العهد (يعنى عهد ابن خلدون المتوفي سنة ٨٠٨هـ) ، فهي تحية الملوك الكسروية من تقبيل الارض أو اليدأو الرجل أو الذيل أطلق عليها اسم البيعة التى هي العهد على الطاعة مجازا لما كان هذا الخضوع فى التحية والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها، وغلب فيه حتى صارت حقيقة عرفية واستغنى بها عن مصافحة أيدى الناس التي هى الحقيقة في الاصل لما فى المصافحة لكل أحد من التنزل والابتذال المنافيين للرياسة وصون المنصب الملوكي

---

(١) ص ١٨٢ .

إلا فى الاقل ممن يقصد التواضع من الملوك فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيته »

الخلافة عند الفقهاء والفلاسفة والاخلاقيين

بدأ الفقهاء يبحثون مسألة الخلافة نظريا ، في عصر انحلال الدولة العباسية ، حين لم يعد للخليفة من الامر شيء . وقد تناول موضوع الخلافة من الوجهتين النظرية والعملية كثير من فقهاء المسلمين ومؤرخيهم

فأبو الريحان البيرونى (١) (٤٤٠ هـ — ١٤٠٨ م) ، أعلن فى صراحة حقيقة الموقف وقال : إنه لم يبق للخليفة من الامر شيء ، اللهم الا ما كان متعلقا بالدين وحراسته

كذلك تعرض لمسألة الخلافة فقيه آخر هو أبو الحسن علي الماوردى (٢) (٤٥٠ هـ — ١٠٥٨ م) الذى ولد في عهد الخليفة العباسي الطائع (٣٦٣ ٣٨١هـ — ٩٧٤ — ٩٩١ م) ، وتوفي فى عهد القائم (٤٢٢ ـ ٤٦٧ هـ ١٠٣١ ـ ١٠٧٥ م) فقد بحث الخلافة بحثا نظريا لا يتفق والحوادث التى وقعت فى عصره وقبل عصره ، فهو يقول . ان مركز الخليفه انتخابي .. ويدلي بالشروط التى تتوافر فيمن يرشح لهذا المنصب الخطير ثم يسرد تاريخ البيعة منذ أيام أبى بكر ، ويدلى بالحجة على بيعة كل من الخلفاء الراشدين صحيحة شرعا ، كما يسرد شروط أهل الامامة وواجبات الخليفة الدينية والادارية والقضائية والحربية «٣» على أن الماوردى قد تجاهل فى هذا البحث النظرى حقيقة ما وصلت اليه الخلافة فى عهده

«١» كتاب الآثار الباقية « لندن سنة ١٨٧٩ م »

«٢» الاحكام السلطانية ـ القاهرة سنة ١٢٩٧ م « ص٨ـ ١٢ »

«٣» الاحكام السلطانية ص ٤ ـ ٦ و ٨ ـ ١٢ و ١٣ ـ ٢٠

كما تناول موضوع الخلافة كاتب متأخر عن البيروني والماوردى هو نظامي عروضي ، الذي يري ضرورة قيام من يخلف النبي ﷺ للمحافظة على الشريعة ، وان هذا القائم يجب أن يكون خير المجتمع كما يقول : ان الخليفة لا يستطيع أن ينشر نفوذه ، ولا أن يدير دولته إدارة حازمة لاتساع رقعتها ، ولا بد أن يكون له نواب يمثلونه في الولايات النائية .

ومن الفقهاء الذين تكلموا عن الخلافة ابن حزم « ٤٥٦ هـ — ١٠٦٤ م » (١) والشهرستاني (٢) « ٥٤٨ هـ = ١١٥٣ م » الذى تكلم عن آراء أصحاب الفرق فى الخلافة وفي إمامة الخلفاء الاول «٣» وبدر الدين ابن جماعة «٤»

وقد بحث موضوع الخلافة رجل من كبار المؤرخين والفقهاء وعلماء الاجتماع هو عبد الرحمن بن خلدون « ٨٠٨ - ١٣٨٢ م » «٥» فتكلم عن المجتمع البشرى ووقف على ميوله وخصائصه ، ورأى فى السياسة الدينية الخير للبشر ، لان هذه السياسة تؤدي الي إسعاد المجتمع في جميع أحوالهم من عباة أو معاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الانساني . من ذلك يتضح لنا أن ابن خلدون يرى أن الحكومه الدينية هى خير أنواع الحكومات ، وأن غايتها هي المصلحة العامة ومنفعة المجتمع ، وان الحياة الدنيا يجب أن تتخذ وسيلة للحياة الآخرة . واما القوانين التى تصدر من عند الله فهي خير ما يضمن سعادة الانسان فى الدنيا والآخرة والخلافة فى نظره وكالة عن النبي والخليفة يمثل

«١» الفصل في الملل والاهواء والنحل - القاهرة سنة ١٣١٧ م ج ٤ ص ١٦٣ - ١٧١

«٢» الملل والنحل ج ١ ص ٢٠ - ٣١

«٣» ج ١ ، ج ٢ ص ٤٩١

«٤» كتاب تحرير الاحكام في تدبير أهل الاسلام « نشر في مجلة ألمانية ج ٤ سنة ١٩٣٤ »

«٥» مقدمة ابن خلدون « بيروت سنة ١٩٠٠ » ص ١٥٢ و ١٧٦ و ١٧٠ و ٤٦٥

النبي في السلطة السياسية والدينية ولا يمتاز عن سائر المسلمين الا من حيث كونه منفذاً للاحكام وحارسا للدين كما يرى ان الخلافة تطورت وتحولت عما كانت عليه في صدر الاسلام ، وأنه لم يكن بأس من أن يختار المسلمون الخليفة من أصحاب العصبية أيا كانت جنسيتهم.

وتناول موضوع الخلافة فريق من الفلاسفة والاخلاقيين الذين تأثروا بعلوم اليونان وفلسفتهم ، وبخاصة فلسفة أرسطو وأفلاطون . ومن فلاسفة المسلمين الذين تأثروا بما كتبه أفلاطون في جمهوريته ، عن دولة تعد مثلا أعلى على رأسها الفلاسفة :أبو نصر الفارابي الذي أقر في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة بابا عنو له بباب « القول في العضو الرئيسي » «١»

كذلك تعرض اخوان الصفا لمسألة الخلافة من الناحية الفلسفية فقالوا : ان الملوك خلفاء الله في الارض ، وان الملك حارس الدين . ومن هؤلاء نظام الدين وزير السلطان ملكشاه السلجوقي وقد تناول موضوع الحكومة في كتابه سياسة نامة الذي وضعه سنة ٤٨٥ هـ « ١٠٩٢ م » فبحث مسألة اعداد الحكام وادارة الدولة ومن هؤلاء شهاب الدين سهروردي « ٥٨٧ هـ - ١١٩١م » الذي تأثر في كتابه « حكمة الاشراق » بما كتبه أفلاطون في جمهوريته ونصر الدين الطوسي الشيعي الذي دخل في خدمة هولاكو التتاري وحثه على ازالة الخلافة العباسية فقد وصف في كتابه « أخلاقي ناصري » الامام كحاكم مثالي كما فعل أفلاطون وأرسطو قبله

وقد عني يبحث موضوع الخلافة في العصر الأخير بعض المستشرقين من أمثال متز وجولد تزيهر وسير توماس أرنولد .

«١» راجع ص ٨٠ - ٩٠ ، وراجع أيضا رسالة أبي نصر الفارابي في السياسة التي نشرها في مجلة المشرق سنة ١٩١١ الاب شيخو اليسوعي ص١٨-٤٤

وكذلك عالج بحث هذا الموضوع الاستاذ علي عبد الرازق بك في كتابه «الاسلام وأصول الحكم» مستخلصاً أن الخلافة ليست من ضرورات قيام الدولة الاسلامية وشرائط نفاذ الشريعة الاسلامية . وقد أحدث ظهور هذا الكتاب فى ١٩٢٥ ضجة أثارها الجامدون من رجال الازهر

كذلك يقول ابن خلدون فى « مقدمته » من « كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ... » — تحت عنوان « فصل في معني الخلافة والامامة »

« لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضرورى للبشر ، ومقتضاة التغلب والقهر ، اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية ، كانت أحكام صاحبه فى الغالب جائرة عن الحق ، مجحفة لمن تحت يده من الخلق » . إلي أن قال : « فان كانت القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها ، كانت سياسية عقلية . واذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها ، كانت سياسية دينية نافعة في الحياة الدنيا ، وفى الآخرة . وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فانها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء ، والله يقول (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم الي السعادة فى آخرتهم . صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتي فى الملك الذى هو طبيعى الاجتماع الانسانى فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطا بنظر الشارع فما كان منه بمقتضي القهر والتغلب وإهمال القوة الغضبية فى مرعاها فجور وعدوان ومذموم عنده كما هو مقتضي الحكمة السياسية ، وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضا لانه نظر بغير نور الله ، ومن لم يجعل له نوراً فما له من نور ، لان الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما مغيب عنهم من أمور آخرتهم ،

وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره . قال صلى الله عليه وسلم « انما هي أعمالكم ترد عليكم » وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ، ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضي الشرائع حمل الكافة على الاحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الانبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء ، فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة وأن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ، والسياسة هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار ، والخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به .

وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به تسمي خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإماماً . فأما تسميته إماما فتشبيها بأمام الصلاة فى اتباعه والاقتداء به ، ولهذا يقال الامامة الكبرى وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي فى أمته فيقال خليفة بأطلاق وخليفة رسول الله . واختلف في تسميته خليفة الله فاجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التى للآدميين وقوله جعلكم خلائف الارض ومنع الجمهور منه لأن معنى الآية ليس عليه وقد نهى أبو بكر عنه لما دعى به وقال لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله ﷺ ولأن الاستخلاف انما هو في حق الغائب . وأما الحاضر فلا ، ثم إن نصب الامام واجب قد عرف وجوبه في الشرع باجماع الصحابة والتابعين لأن أصحاب الرسول ﷺ عند وفاته بادروا الى بيعة أبي بكر رضى الله عنه وتسليم النظر اليه في أمورهم وكذا فى كل عصر من بعد ذلك ولم

تترك الناس فوضي في عصر من الاعصار واستقر ذلك اجماعا دالا على وجوب نصب الامام . وقد ذهب بعض الناس إلى أن مدرك وجوبه العقل وأن الاجماع الذي وقع إنما هو قضاء بحكم العقل فيه قالوا وإنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الاغراض فلم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك الى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية . وهذا المعني بعينه هو الذى لحظه الحكماء في وجوب النبوات في البشر وقد نبهنا على فساده وأن احدى مقدماته أن الوازع انما يكون بشرع من الله تسلم له الكافة تسليم ايمان واعتقاد وهو غير مسلم لان الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع كما فى أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة أو نقول يكفى في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحكم العقل فادعاؤهم أن ارتفاع التنازع إنما يكون لله بوجود الشرع هناك ونصب الامام هنا غير صحيح بل كما يكون بنصب الامام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم فلا ينهض دليلهم العقلى المبنى على هذه المقدمة فدل على أن مدرك وجوبه إنما هو بالشرع وهو الاجماع الذى قدمناه وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النصب رأساً لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الاصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم والواجب عند هؤلاء انما هو امضاء أحكام الشرع » هذا ما قاله ابن خلدون

لمحة عاجلة حول البلاد المجاورة للعرب

لما كان من ضرورات استيفاء بحث تاريخ التشريع الاسلامي وقيام الرسالة المحمدية ونشوء الدولة الاسلامية وطرائق إدارتها وقضائها — أن نلم بحالة البلاد

المجاورة للعرب ، لما لهذه من علاقات وآثار فى سير الدولة وتلوين ثقافتها ومذاهبها ونهضتها ونظمها ، المتنوعة . فقد أتينا هنا على لمحة عاجلة حول هذه البلاد ، بادئين بالدولة الرومانية التى كانت أولى أهداف الفتح الاسلامي فى الشام ، ذلك أن حدود أملاك الدولة الرومانية امتدت فى القرن الثالث الميلادى من نهر الفرات شرقا الى المحيط الاطلسى غربا . ومن الصحراء الكبرى جنوبا الي نهري الدانوب والرين شمالا «١» . ولما رأي الامبراطور دقلديانوس «٢٨٤ـ٣٠٥م» أن الحكومة المركزية فى روما لا تستطيع أن تدير شؤون الدولة وتدافع عن حدودها المترامية ، قسم الامبراطورية الى أربعة أقسام . إلا أن هذا التقسيم قد أدى الى إضرام نار الحسد والبغضاء بين الحكام والقواد ، وفى سنة ٣٣٠م أسس الامبراطور قسطنطين على ساحل البسفور بجوار بيزنطة « القرية الاغريقية القديمة » مدينة سماها القسطنطينية نسبة اليه واتخذها مقراً لدولته . وقد سار قسطنطين ومن جاء بعده من الاباطرة على سياسة دقلديانوس ، فقسم الدولة الرومانية ستة أقسام . فلما جاء تيودوسيس لم يعتبر بما جرته سياسة التقسيم من التنافس والاضطراب وانتشار الفوضى ، فقسم الامبراطورية قبل وفاته سنة ٣٩٥م بين ولديه اركاديوس وهونوريوس ، فجعل أولهما علي الدولة الشرقية ومقر ملكه القسطنطينية ، وثانيهما على الدولة الغربية ومقر ملكه رومة ، مما أدى الي ضعف الدوله الرومانية وعجل بسقوط روما حاضرة الدولة الغربية .

ومما ساعد على سقوط الدولة الغربية حياة الترف التى انغمس الرومان على أثر اتساع رقعة أملاكهم وازدياد ثروتهم . واعتمادهم على أسرى الحروب فى

«١» تاريخ العصور الوسطي في الشرق والغرب ص١ـ٢٣ للدكتور حسن ابراهيم حسن بك ، والاستاذ أحمد صادق الطنطاوي

الزراعة والصناعة ، واستخدامهم الجند المرتزقة من القبائل الهمجية فى حروبهم فكان هؤلاء الجند المعول الذى قوض أركان الدولة الغربية ، فقد سادت حالة المجتمع وفسدت الاخلاق وضعفت الروح الحربية . ومن ثم أصبحت هذه الدولة من الضعف بحيث لم تقو على صد هجمات القبائل الهمجية التى كانت تغير على حدودها الشمالية طمعاً فى أراضيها الغنية فأدى ذلك الى سقوط الدولة الرومانية الغربية فى أيدى تلك القبائل ومن بين هذه القبائل «الوندال» الذين أغاروا على اسبانيا سنة ٤٠٩م وظلوا بها الي سنة ٤٢٩م حين أجلاهم القوط الغربيون الي شمال أفريقية ، وأقام الوندال دولة لهم فى البلاد التى تعرف الآن باسم طرابلس والجزائر . ومن هذه القبائل القوط الغربيون الذين أغاروا أولا على ايطاليا ثم انتقلوا منها الى اسبانيا حيث أقاموا دولة بها سنة ٤٢٩م بعد أن طردوا الوندال منها وكذا « الفرنجة » الذين أغاروا على جزء كبير من بلاد غالة « فرنسا » الحالية وأقاموا دولة لهم أيضاً هناك «سنة ٤٨٥م» .

أما ايطاليا فقد توالت عليها غارات القوط الذين نهبوا رومة سنة ٤١٠ م واستطاع أدوكر أحد القواد من القوط فى جيش الدولة الرومانية أن يعزل الامبراطور روميولس أوغسطس وينادى بنفسه حاكما على ايطاليا سنة ٤٧٦ م بالرغم من اعترافه بسيادة امبراطور الدولة الرومانية الشرقية . وقد انتهى بذلك حكم الأباطرة الرومان فى الغرب وزالت سيادة رومة التى دوخت العالم عهدا طويلا . وفى سنة ٤٨٩ م أغار القوط الشرقيون على ايطاليا بقيادة تيودوريك وأنشأوا لهم دولة بها .

أما الدولة الشرقية فقد احتفظت بكيانها زهاء الف سنة بعد سقوط رومة ومما ساعد على ذلك مناعة حصون القسطنطينية . ووفرة خيرات البلاد التى تحت سلطانها ، مثل آسيا الصغرى والشام ومصر التى كانت تمدها بما تحتاج اليه من مال

وجند ومؤن . وقد ظل أباطرة القسطنطينية يعدون أنفسهم ملوكا على الغرب أيضا بالرغم من سقوط الدولة الرومانية الغربية ولا سيما بعد أن اعترف ادوكر بتبعيته إلي زينو امبراطور القسطنطينية وحكم ايطاليا من قبله .

وقد توالي علي عرش الدولة البيزنطية فى القرن الخامس وأوائل القرن الخامس واوائل القرن السادس أباطرة ضعفاء انتشرت في أيامهم الفوضى والانقسامات الداخلية ، كما شغلوا بمحاربة الفرس والقبائل الصقلبية وغيرها التى كانت تهدد حدود الدولة الشمالية . على أن هذه الحالة لم تدم طويلا فقد خلف هؤلاء طائفة صالحة من الأباطرة الاكفاء ، نخص بالذكر منهم جستنيان ٥٢٧ـ ٥٦٧ م ثم هرقل . كان الغرض الأول الذى ترمى اليه سياسة هذا الامبراطور إعادة مجد الامبراطورية الرومانية والعمل على استرداد ممتلكاتها القديمة . عنى جستنيان بالمحافظة على تراث الرومان فوحد القانون الرومانى وكانت مصادره متشعبة تقع فى أربعين مجلدا مما أدى إلي وقوع الخلاف بين القضاة والمحامين في المرافعات وفى إصدار الاحكام ، وأمر بتكوين لجنة برياسة مستشاره تريبونيان عهد اليها بجمع القوانين والاحكام وشروح المشرعين . وقد وضعت اللجنة مجموعة الفتاوى وجمعها من أقوال خمسمائة من الفقهاء الرومان ، كما دونت مجموعة المراسيم التى صدرت من عهد قسطنطين ، وأطلق عليها قانون جستنيان ووضعت مختصراً للاحكام ليستعين به الطلاب علي دراسة القانون وسمي هذا المختصر مبادىء قانون جستنيان . وخدم جستنيان العالم بهذا العمل الجليل ، فقد سنت معظم الدول الحديثة قوانينها وفقا لمبادىء القانون الرومانى الذى يرجع لجستنيان الفضل فى المحافظة عليه ومما عنى به جستنيان فن العمارة . وقد تجلت هذه العناية في بناء القصور الانيقة والكنائس . فقد بنى في القسطنطينية وحدها خمساوعشرين

كنيسة . أهمها كنيسة القديسة صوفيه (أيا صوفيا) ، وجمع لتزيينها كل ما كانت تتحلى به المعابد الوثنية القديمة من المعادن الثمينة والمرمر والفسيفساء حتي غدت أعجوبة الفن البيزنطي . كما شيد القناطر المقامة على أعمدة في أنحاء الامبراطورية لتوصيل الماء إلي الاماكن البعيدة عن الانهار وأصلح الطرق وأقام الجسور وشيد الحصون والقلاع على حدود الدولة . وفي عهد جستنيان كثرت الخلافات الدينية . وكان يدين بالمسيحية على المذهب الارثوذكسي «١» فاضطهد كل الخارجين على هذا المذهب من الكاثوليك «٢» والوثنيين على السواء . وبلغ من اضطهاده الوثنيين أن أغلق جميع مدارس أثينا سنة ٥٢٩ م ، ففر أساتذتها إلي بلاد فارس وقد أدت هذه السياسة الى وقوع الفوضي والاضطرابات في البلاد ، ففي سنة ٥٣٤ م قامت في القسطنطينية ثورة بلغ من شدتها أن فكر جستنيان في الفرار لولا زوجه تيودورا التي أثارت في نفسه روح الشجاعة والثبات ، فأنفذ جستنيان قائده بلزاريوس على رأس حرسه ، فباغت الثوار في الملعب وأخمد الفتنة

وبعد أن قضى جستنيان علي الفتن الداخلية وجه همته للفتوح في الغرب لاسترداد بلاد الامبراطورية الرومانية الغربية فأرسل في سنة ٥٣٤ م قائده بلزاريوس علي رأس جيش يبلغ عشرين الف مقاتل وأسطول مؤلف من خمسمائة سفينه إلى شمال إفريقية واستولي عليها من الوندال . وفي السنة التالية احتل

«١» المذهب الارثوذكسي ومعناه « الدين القويم » . ويقول أتباعه بأن المسيح أشرف مخلوق ولكنه ليس إلها .

«٢» وهم المذهب الكاثوليكي « وهو مذهب الكنيسة الجامعة أي كنيسة روما » ويقول أتباعه ان المسيح من روح الله وانه يساويه في اللاهوت « المادة الالهية » وأن العلاقة بينهما أزليه . وهو ما يعبر عنه بمبدأ التثليث

لزاريوس جزيرة صقليه وجنوب ايطاليا ، كما تغلب على القوط الشرقيين في ايطاليا . .

وقد أثارت انتصارات بلزاريوس حقد رجال البلاط عليه ، فدعاه لامبراطور قبل أن يتم فتح إيطاليا . فانتهز القوط هذه الفرصة واستردوا معظم ما فقدوه من البلاد . فأرسل اليهم جستنيان قائده نارسس سنة ٥٥٤ م ، فاعاد فتح ايطاليا . وفي سنة ٥٥٥ م سير جستنيان جيشاً آخر الي بلاد أسبانيا فاستولى اعلي الجزء الجنوبي الشرقي منها

أما في الشرق : فقد كان ملوك الفرس يطمعون في امتلاك سوريا ليتخذوا منها مرافيء على البحر الأبيض المتوسط . لذلك كانوا في عداء مستمر مع البيزنطيين . وفي سنة ٥٢٨ م نشبت الحرب بين الفريقين ، فوجه جستنيان الى حدود بلاد الفرس جيشاً بقيادة بلزاريوس . فانتصر على الفرس في عدة من المواقع ونال شهرة كبيرة في تلك الحروب . فعمل الفرس علي تقوية جيشهم وهددوا الدولة البيزنطية في عهد ملكهم خسرو الأول (٥٣١ — ٥٧٨م) فاضطر جستنيان الى أن يتقي خطرهم وصالحهم علي أن يدفع اليهم جزية سنوية

وقد انتهز خسرو الاول فرصة اشتغال جيوش جستنيان في ايطاليا فاستولى على أرمينية ، كما أغار على سوريا في سنة ٥٤٠ م واستولى على انطاكية . فدعا جستنيان قائده بلزاريوس من ايطاليا فحال دون تقدم الفرس الا أنه لم يستطع أن يسترد أرمينية . وفي سنة ٥٤٤ م حاصر الفرس مدينة الرها من أمهات المدن الواقعة على حد الدولة الرومانية الشرقية ولكنهم لم يستطيعو الاستيلاء عليها ، وانتهت الحرب بعقد هدنة بين الفريقين لمدة عشر سنوات وكان من أثر سياسة جستنيان وما تطلبته الحروب التي خاض غمارها جستنيان في الغرب والشرق ، ومبانيه الفخمة ، وغلوه في الترف وأبهة البلاط أملا كثيرة ،

أن اضطر الى زيادة الضرائب زيادة أثقلت كاهل الاهلين . وقاست البلاد الامرين فى أواخر عهده بسبب هذه السياسة التى جرت الخراب على الدولة ومما زاد هذه المصائب ، انتشار الوباء فى سنة ٥٤٢ م فهلك أكثر من ثلث سكان الدولة البيزنطية

هرقل (٦١٠ — ٦٤١)

وحين اشتد ضعف الدولة البيزنطية بعد وفاة جستنيان ، عاود الصقالبة الاغارة عليها وتوغلوا في بلادها حتى وصلوا الى بلاد اليونان وهددوا القسطنطينية نفسها ، وعادت الحرب بين الروم والفرس سيرتها الاولي ، وقد تولي عرش الدولة البيزنطية أباطرة ضعفاء نذكر من بينهم الامبراطور فوكاس وكان من أسوأ أباطرة الدولة البيزنطية سيرة ، فقد بدد أموال الدولة علي ما آربه الخاصة وأرهق الرعية ، فثاروا عليه واستنجدوا بهرقل حاكم أفريقية الذى أرسل اليهم ابنه هرقل الصغير فى أسطول وجيش ، فاستولى على القسطنطينية ، وقابله الشعب مقابلة المنقذ وأقاموه امبراطورا عليهم وقبض على فوكاس ثم أعدم سنة ٦١٠ م

وكانت الاخطار تحيط بالدولة البيزنطية من كل جانب حين اعتلي هرقل العرش ، فقد احتل الصقالبة كثيراً من بلاد البلقان ووصلوا الي أبواب القسطنطينية ، كما فتحت جيوش خسرو الثاني ملك الفرس مدن انطاقية ودمشق وبيت المقدس سنة ٦١٤ م واستولوا على الصليب المقدس (وهو الصليب الذي يعتقد المسيحيون أن المسيح عليه السلام صلب عليه) وأرسلوه الى المدائن (عاصمة فارس) وفتحوا مصر أيضاً ، وكانت خزانة الدولة البيزنطية خالية من المال اللازم للدفاع عن البلاد فاستولي اليأس على هرقل وحاول الهرب من القسطنطينية والعودة الي أفريقية

فلما علم بطريرق القسطنطينية بذلك حثه علي الثبات والتذرع بالصبر ،ووضع تحت تصرفه أموال الكنيسة فقويت آمال هرقل وأقسم ليرجعن الصليب المقدس أورشليم (بيت المقدس)، ومن ذلك الوقت سرت في نفسه روح جديدة من الاقدام والشجاعة رفعته الي مستوى كبار القواد والاباطرة وسرعان ما أخذ هرقل يعد العدة للقتال وقد تجنب في السنين الاولي من حكمه ،الاشتباك مع الفرس في مواقع حاسمة حتى يقوى جيشه. وفي سنة ٦٢٣ م زحف هرقل بجنده على بلاد الجزيرة وانتصر على الفرس في موقعة نينوي سنة ٦٢٧ م ، كما استردت جيوشه بلاد سوريا ومصر ، وفي الوقت الذى كان يخاطر فيه هرقل بجيوشه في قلب بلاد فارس ويهدد عاصمتها (المدائن) سنة ٦٢٨ م كانت جيوش خسرو الثانى تتقدم في آسيا الصغرى وتهاجم البسفور وكادت القسطنطينية تقع في أيديهم لولا أن قامت ثورة في بلاد الفرس ،خلع علي أثرها خسرو ، الثاني وقتل وتولى ابنه كاباذ الثانى الذى أسرع في مصالحة هرقل، وأعيد الصليب المقدس الي القسطنطينية ثم ارسل الي أورشليم باحتفال عظيم ولايزال المسيحيون في الشرق يحتفلون بهذه الذكرى الي اليوم (مهرجان إعلاء الصليب)

وقد أنقذ هرقل الدولة البيزنطية من الخراب وأعاد حدودها الى ما كانت عليه من قبل ، علي أنه ما كاد يخلص بلاده من خطر الفرس حتى فاجأه خطر جديد من ناحية الدولة العربية التى قامت علي أثر ظهور الاسلام

الفرس قبيل الاسلام

بعد الاسكندر انقسمت بلاد الفرس إلي أقسام كثيرة ، وظلت على ذلك إلي أن جاء أزدشير بن بابك من سلالة ساسان سنة ٢٢٧م ووحد بلاد الفرس وأسس الدولة الساسانية . وقد أراد أزدشير أن يربط بلاده برباط متين من الدين ،

فاعتنق دين زردشت الذي يدعو إلى عبادة الله والكفر بالشيطان . والنور عندهم رمز الله ، كما أن الظلمة رمز للشيطان . ومن هنا قدس الفرس النار وعبدوها

وكان آل ساسان يعتقدون أن حقهم فى الملك مستمد من الله وأن من حقهم وحدهم أن يكونوا ملوكا. ولذلك كانت حكومتهم ملكية مطلقة يقدسها الشعب وقد عملوا كل ما في استطاعتهم للتأثير في رعاياهم حتى أذعنوا لهذا الحق الملكى المقدس . وقد تقدمت الدولة الفارسة في عهد آل ساسان تقدما سريعا ، حتى أصبحت خطراً على نخوم الدولة البيزنطية . ففي عهد سابور الثاني (٣٠٩-٣٧٩م) استولى الفرس على الرها ونصيبين ، ثم جاء كاذ الاول فقد نفوذ الفرس إلى حدود الشام . فأرسل جستنيان قائده بلزاريوس فوقف تقدم الفرس وانتصر عليهم على ضفاف الفرات .

أما خسرو الاول - (٥٣١-٥٧٠م) ، هو من أشهر ملوك آل ساسان ويلقب أنو شروان ، فقد اشتبك مع جستنيان فى عدة حروب انتهت باتساع رقعة الدولة الفارسية. وكان خسرو الاول ملكا مستنيراً عادلا ، سن القوانين ونظم الضرائب فانتشر الامن و لرخاء في أيامه ، كما اشتهر بالتسامح الديني وحب العلم . وقد أحسن وفادة الفلاسفة الاغريق الذين طردهم جستنيان من بلاده . وبلغ من عطفه عليهم أن اشترط فى عقد الصلح مع جستنيان على أثر انتصاره عليه سنة ٥٤٩ م أن يرخص لهؤلاء الفلاسفة بالعودة إلي أثينا وأن لا يتعرض لحريتهم الدينية .وقد أسس أنو شروان مدرسة للطب وشجع العلماء على ترجمة الكتب من الاغريقية والهندية إلي الفارسية فمدحه العلماء ولقبوه بالملك الفيلسوف

وفى عهد أنو شروان حرض جوستنيان الاحباش على فتح بلاد اليمن الغنية بتجارتها والتى كانت مفتاح طريق التجارة البيزنطية مع الشرق في ذلك الحين . وكان علي اليمن ملك اسمه ذو نواس ، اعتنق اليهودية واضطهد المسيحيين في

بلاده فأثار بذلك سخط الاحباش والبيزنطيين . فأرسل النجاشى (ملك الحبشة) جيشاً بقيادة أرياط استولي على اليمن سنة ٥٧٠ م . ولبثت هـذه البلاد تحت سيادة الاحباش إلي أن أغار عليها الفرس سنة ٥٧٨ م فدخلت تحت حكمهم .

أما خسرو الثاني - (٥٩٠ - ٦٢٨م) وهو حفيد أنو شروان ، فقد دارت بينه وبين هرقل حروب طويلة كان النصر فيها أول الامر لجيوش الفرس ، ففتحوا سوريا ومصر وهددوا القسطنطينية ثم دارت الدائرة على الفرس بانتصار هرقل في موقعة نينوي سنة ٦٢٧ م وقيام الثورة التى انتهت بخلع خسرو الثاني سنة ٦٢٨ م وقتله .

وخلف خسرو الثاني ملوك ضعفاء انتقلت حالة البلاد فى عهدهم من سيء إلي أسوأ ، فسقطت هيبتهم فى أعين الاهلين . ولاعجب فقد كان الفرس يقدسون ملوكهم ويعتقدون أن في طبيعتهم شيئاً علوياً مقدساً مادام أن هؤلاء الملوك يعملون على ما فيـه مصلحة بلادهم . فلما توالت الهزائم وحلت النكبات ، تزعزع اعتقاد الفرس في ملوكهم . فكثرت الثورات والفتن ، واستبد رجال البلاط بتعيين الملوك وغيرهم .

وهكذا كانت حالة بلاد الفرس من التفكك والضعف حين اعتلى عرشها يزدجرد الثالث الذي سقطت في عهده دولة آل ساسان في يد العرب

العرب والبلاد المجاورة

لما كان العرب من الجنس السامى ، يرجعون في أصلهم إلي شعبين عظيمين هما : قحطان ، وعدنان وكان القحطانيون أقوام نزحوا من شـرقي الفرات واستوطنوا حضر موت واليمن في جنوب شبه جزيرة العرب . وقد عرفوا كيف يستفيدون من ماء السيول فأقاموا سد مأرب لحجز الماء للانتفاع به وقت الحاجة

فقد قامت في بلاد اليمن دول كثيرة اشتهرت بمدنها العامرة ومدنيتها العظيمة نخص بالذكر منها مملكة سبأ التي ورد ذكرها في التوراة والقرآن وقد بلغ من ثروة هذه البلاد أن أطلق عليها « بلاد العرب الخضراء » أو « البلاد السعيدة » . وأما شعب عدنان فقد استوطن مكة وما جاورها من أرض الحجاز . ويرجع نسبهم الي اسماعيل بن ابراهيم الذي جاء الي مكة وبنا بها الكعبة . ومن عدنان تناسلت قبائل كثيرة ، منها قبيلة كنانة التي تفرعت منها قريش

ولما كانت معظم بلاد العرب صحراوية قاحلة قليلة الخيرات فقد عاش معظم أهلها في حالة البداوة . وكثرت المنازعات بين القبائل على موارد الرزق فيها من المراعي والماء ، فاضطروا الي الدفاع عن أنفسهم ، وامتازوا بالشجاعة وحب القتال . وقد عاش العرب مستقلين في مأمن من غارات الفاتحين ، لم تجرؤ أية دولة أن تغامر بجيوشها في بلادهم الجرداء اللهم اذا استثنينا بلاد اليمن الغنية التي غزاها الاحباش سنة ٥٧٠ م بقيادة أرياط ، كما قدمنا

وقد بني أبرهه أحد أمراء الاحباش (الذي ولي بلاد اليمن بعد أرياط) كنيسة فخمة في صنعاء حاضرة اليمن لتحويل الحج من مكة اليها ، فدخل أحد الاعراب الكنيسة وأتلف تحفها فأقسم أبرهه ليهدمن الكعبة فسار الى مكة سنة ٥٧١ م علي رأس جيش كثيف في مقدمته عدد من الفيلة للاستعانة بها في هذه الموقعة فتفشى الجدري، والحصبة في جنوده وعاد منهزما . وقد سام أبرهه ومن جاء بعده من الولاة أهل بلاد اليمن الخسف وسوء العذاب وظلوا على ذلك حتى استنجد سيف بن ذي يزن (أحد زعماء اليمن) بكسري أنو شروان فامده بجيش من الفرس انضم اليه كثير من أهل اليمن وقضوا علي سيادة الحبشة سنة ٥٧٨ م . ومن ثم دخلت هذه البلاد تحت سيادة الفرس .

وقد استمتع العرب بالحرية المطلقة ، وظلت قبائل متفرقة متنافرة لا تخضع

الحكومة مركز مما أدى الي انعدام الوحدة السياسية بينهم وكان لكل قبيلة رئيس منهم هو شيخ القبيلة وكان رؤساء القبائل العظيمة ملوكا غير متوجين تأتمر القبيلة بأمرهم وتخضع لهم القبائل الضعيفة . على أنه قد وجد في الجهات المتحضرة ملوك متوجون ، من بينهم ملوك اليمن الغساسنة على حدود الشام والمناذرة في أطراف العراق .

سيادة قريش : - كانت القبائل العربية تقدس الكعبة وتحج اليها في كل عام . وكانت أشهر الحج حرما لا يحل فيها القتال ، يقيمون فيها أسواقهم السنوية حول الحرم (كسوق عكاظ وذوى المجاز) . وكانت قبيلة قريش تقيم بجوار الكعبة تحميها وتقوم بخدمتها ، فاصبح لها احترام خاص في نفوس كافة القبائل وقد وجه القرشيون عنايتهم الي التجارة ، فاتصلوا بغيرهم من الامم المتمدينة وكان لذلك الاتصال أثر كبير فى رقيهم الفكري . واشتهرت قريش باكرام الضيف ، فلهجت بمحامدهم ألسنة الشعراء

وقد ظهر في قريش قصى بن كلاب ، وهو الجد الخامس للنبى ﷺ وكانت اليه ولاية البيت الحرام (الكعبة) فعمل على جمع شتات القرشيين وتوحيد كلمتهم ومن مآثر قصى تأسيسه دار الندوة بمكة ، وكانت مجمع قريش ، وفيها تفصل مهام أمورها ، كما كان له من مظاهر الرياسة « اللواء » فكانت لا تعقد راية الحرب إلا بيده و « الحجابة » ، فلا يفتح باب الكعبة الا هو . « وسقاية الحج ورفادته » أما السقاية فهي تلك الاحواض التي كانت تملؤها قريش للحجاج وتحليها بشىء من التمر والزبيب وأما الرفادة فهي طعام كان يصنع للحجاج على سبيل الضيافة وبذلك آلت الي قصي السيادة في مكة .

الحالة الدينية :- كان السواد الأعظم من العرب وثنيين يعبدون الاصنام ، وقد أقاموا حول الكعبة ثلثمائة وستين صنما ، لكل قبيلة صنمها الخاص ،

وصوراً لابراهيم والمسيح عليهما السلام ، وتمثال هبل صنم قريش ، وهو من العقيق والحجر الاسود

وقد انتشرت المسيحية فى بلاد العرب في القرن الرابع الميلادى عن طريق سوريا وبلاد الحبشة ، كما كان لليهودية بهذه البلاد أشياع وأتباع كثيرون ، وظهر بين العرب قبيل الاسلام رجال من العقلاء الاذكياء حاولوا التخلص من الخرافات الوثنية وأحسوا بالحاجة إلى تغير هذا الدين فنبذوا الوثنية واعتنقوا دين التوحيد وهو دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن هؤلاء أمية ابن أبي الصلت وورقة بن نوفل وقس بن ساعدة خطيب العرب فى ذلك العصر ، وكانوا يعتقدون بالله واحد ويؤمنون بالبعث

وقد مهدت الافكار المسيحية واليهودية الطريق لظهور المصلح المنتظر وهو النبى محمد عليه الصلاة والسلام

الرسالة المحمدية

ولد النبى ﷺ بمكة فى ٢٠ أبريل سنة ٥٧١ م ، وهي السنة التى أغار فيها الاحباش على مكة لهدم الكعبة وتحويل الحج الي الكنيسة التى أقاموها في صنعاء . وقد نشأ عليه السلام من أبوين فقيرين فى مالهما غنيين فى جاههما وحسبهما أما أبوه فهو عبد الله ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبدمناف بن قصي . من قبيلة قريش صاحبة السيادة في مكة . وأما أمه فهى آمنة بنت وهب ابن عبدمناف ، وهي قرشية أيضا . وتربى عليه السلام يتيما ، إذ مات أبوه قبل أن يولد ، وتوفيت أمه وهو فى السادسة من عمره فكفله جده عبد المطلب زعيم قريش ، ولكنه توفي وهو في التاسعة من عمره فكفله أبو طالب ، وعهد في ارضاعه وتربيته الي امرأة بدوية تسمى حليمة ، فنشأ بين البدو بليغا فصيحاً . وبعد موت عمه أبي طالب اشتغل عليه السلام برعي الاغنام علي تلال مكة ، ثم اشتغل بالتجارة

مع بلاد الشام ، فاكتسب كثيراً من الشجاعة والبسالة لحاجة التاجر فى ذلك الوقت لحراسة بضاعته والذود عنها إذا هجم الاعراب على القافلة . وقد اشتهر عليه السلام بالعفة والامانة حتى لقب بالامين . وأدى اشتغاله بالتجارة الى تعرفه بالسيدة خديجة بنت خويلد أرملة أحد أشراف مكة ، فتاجر بمالها وكانت من ذوات اليسار ومن أكرم سيدات قريش وأشرفهن نسبا وقد تزوج بها وهو في الخامسة والعشرين وكانت فى سن الاربعين وأنجب منها ستة أولاد

البعثة النبوية : — وكان النبي « ص » يميل إلي العزلة منذ نعومة أظفاره فلم يشترك مع قومه فى عبادتهم ولا في أخلاقهم المرذولة كالخمر والميسر . وكان يخلو بنفسه للعباده في غار حراء خارج مكة . وبينما كان يتعبد في ذلك الغار نزل عليه جبريل (ملك الوحى) فقال له : « اقرأ » فقال: « ما أنا بقاريء » (أى لا أعرف القراءة) فقال له مرة أخرى إقرأ . فقال النبي « ما أنا بقارىء » فقال جبريل (اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق ، إقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم)

وقد انقطع عنه الوحى مدة ثم عاد اليه ، وأمره الله سبحانه وتعالي بالدعوة الى الاسلام في تلك الآية (يا أيها المدثر قم فأنذر) فأخذ النبى يدعو الناس سراً إلي الايمان بالتوحيد ، فاعتنق هذا الدين أول الامر المتصلون به ، كزوجه خديجة وابن عمه على بن أبي طالب . ثم آمن بعض رجالات قريش ، منهم أبو بكر وعثمان ابن عفان والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن بن عوف

اضطهاد قريش للنبي — لم تكن دعوة الرسول لتثير عداء قريش لو أنها اقتصرت على اصلاح الحالة النفسية والاجتماعية ولم تتعرض للحط من شأن الاوثان ، مما حدا بقريش الى الخوف على مصالحها المالية . فقد كانت رفاهيتها مرتبطة ببقاء عبادة الاوثان فى بلاد العرب ، ومن ثم اضطهدوا النبي وأتباعه . وكان من أشدهم معارضة عمه أبو لهب وأبو جهل وأبو سفيان

الهجرة الاولى ـ لما اشتد ايذاء قريش للنبي وأتباعه لم يطق المسلمون البقاء بمكة ، فاباح لهم الهجرة الى بلاد الحبشة ـ وكانت تدين بالنصرانية ـ لما كان يعلمه النبي من كرم (ملك الحبشة) وتسامحه . فهاجر نحو مائة منهم الى هذه البلاد ثم عادوا بعد قليل

الهجرة الثانية ـ وانتهز النبي فرصة موسم الحج فأخذ ينشر دعوته بين الحجاج ، فآمن به جماعة من أهل « يثرب » ونشروا الاسلام في مدينتهم . وقد زاد عددهم في الموسم التالي ، ثم في الموسم الذى بعده ، حتى بلغ عدد من قدم من يثرب اثنين وسبعين رجلا وامرأتين ، فاوضوا النبى سراً فى الهجرة الي مدينتهم وتعهدوا بحمايته . فاتفق معهم على الهجرة الى يثرب وأمر أصحابه أن يسبقوه اليها . ولا غرو فقد ماتت السيدة خديجة ولحق بها أبو طالب ، فقد النبي بذلك نصيرين كبيرين ، وأصبح موقفه محفوفا بالمخاطر ، حتى أنه قصد الطائف فوجد من أهلها إعراضاً . ولما علمت قريش بعزم النبى على الهجرة عولت على قتله ، ولكنه خرج ليلا الي يثرب ومعه أبو بكر ، وترك علياً فى فراشه . وقد أطلق علي يثرب من ذلك الحين « مدينة الرسول » ثم سميت بعد ذلك « المدينة » و « المدينة المنورة » .

وقد لقيت دعوة النبى ارتياحا لدى أهل يثرب ، وكانوا شعباً قوي البأس . ولا غرو فقد تأثر أهل يثرب بمن جاورهم من اليهود من بنى قريظة وبنى النضير لما كان بينهم من الصلات الوثيقة حتى ألفوا عقائدهم الدينية . يضاف الى ذلك أن يثرب لم تكن لها منفعة مادية في التمسك بالوثنية كقريش . وهذا يبين لنا سبب تحمس أهل يثرب للاسلام وترحيبهم بالنبي وأصحابه

هذا وقد اتخذ المسلمون فيما بعد يوم الهجرة « ١٦ يوليه سنة ٦٢٢ م » بدء عصر جديد فجعلوه مبدأ لتاريخهم

قيام نوع من الحكومة النظامية في المدينة ـ استطاع النبي أن ينشر دينه بين أهل يثرب وأن يجمع حوله أنصاراً كثيرين في زمن قصير . فأخذ فى تنظيم المدينة ، فبنى مسجداً لاقامة الشعائر الدينية ، وألف بين قلوب أهلها ، وعقد الصلح بين أشهر قبائلها « الاوس والخزرج » ، وسماهم « الانصار » ، وساوي بينهم وبين أصحابه « المهاجرين » فكان الانصار والمهاجرون دعامة الاسلام وأساس مجده . وقد حرم النبى على أهل المدينة سفك الدماء والاخذ بالثأر على ما كان معروفا لديهم في الجاهلية وأمرهم أن يرجعوا اليه فى كل خلاف يقع بينهم . وبذلك وضع أساس الحكومة الاسلامية . كذلك حث النبي على الاخاء والرفق بالاطفال واليتامى والارامل والارقاء وغير ذلك من الاصلاحات الاجتماعية .

موقف النبي من أهل مكة ـ بعد أن نظم النبي عليه السلام أحوال المدينة ، أخذ يعد وسائل الدفاع عنها لصد قريش الذين عولوا على الانتقام من أهل يثرب لحمايتهم الرسول . فأعد النبى جيشا بقيادته ، وقام بكثير من الغزوات انتهت بنشر الدين الاسلامي فى بلاد العرب .

أهم الغزوات

غزوة بدر : ـ وقعت هذه الغزوة في شهر رمضان فى السنة الثانية للهجرة بين المسلمين وكفار قريش في المكان المعروف ببدر (وهو ماء مشهور بين مكة والمدينة) . وكانت سببها ان النبى ﷺ أراد أن يضعف من شوكتهم بتعطيل تجارتهم الى الشام ، لمنعهم المسلمين من الحج الى بيت الله الحرام بمكة ، فامر بعض أصحابه باعتراض احدى قوافلهم الآتية من الشام ، وكان على رأسها أبو سفيان . فدارت بينه وبين المسلمين موقعة بدر

وكان عد المسلمين ثلثمائة تقريباً علي حين أن كانوا القرشيون نحو الالف ، وقد انتصر المسلمون بفضل تحمسهم واقدامهم علي الموت ابتغاء مرضاة الله واستشهد في هذه الموقعة أربعة عشر من المسلمين ، وقتل من قريش سبعون وكان من أثر هذا الانتصار أن دخل عدد كبير في الاسلام

غزوة أوحد : — وقعت في السنة الثالثة من الهجرة عند جبل أحد (في الشمال الشرقي من المدينة) : وسببها أن قريشاً أرادت أن تثأر لما أصابها يوم بدر فخرج أبو سفيان علي رأس ثلاثة آلاف مقاتل . فلقيه المسلمون في سبعمائة رجل وانتصروا عليه أول الامر ثم حلت بهم الهزيمة لعدم تنفيذهم الخطة الحربية التي رسمها لهم الرسول عليه السلام وقتل من المسلمين سبعون منهم حمزة عم النبي وجرح النبي ﷺ وأشاع المشركين أنه قتل ، فوقع الاضطراب في صفوف المسلمين ، ولم يواصل القرشيون القتال لكثرة قتلاهم ، ثم لزعمهم أنهم قد شفوا غليلهم مما أصابهم في بدر

غزوة الاحزاب أو الخندق : — جمعت قريش جيشا كثيفاً للقضاء على المسلمين . وتحالفت مع كثير من القبائل المجاورة لمكة حتى بلغ جيش المشركين عشرة آلاف . وقد ظهرت فى تلك الحرب مهارة المسلمين الحربية فقد حفروا خندقا حول المدينة تحصنوا وارءه للدفاع عن أنفسهم فوقع الخلاف بين صفوف القرشيين

وكان لطول أمد الحصار أثر سيء في نفوس القبائل المتحالفة مع قريش ، فعادوا الي مكة خائبين ، وتم النصر للمسلمين بغير قتال وكان لاخفاق القرشيين أثر كبير فى سرعة انتشار الاسلام في بلاد العرب

وفى السنة السادسة للهجرة خرج النبى عليه الصلاة والسلام للعمر (وهو زيارة البيت الحرام في غير موعد الحج) فى الف وربعمائة من المسلمين . فوقف القرشيون

فى طريقه على مقربة من مكة ثم دارت المفاوضات بين المسلمين والقرشيين الذين خشوا بأس المسلمين وطلبوا الصلح . فعقدت بين الفريقين هدنة أمدها عشر سنين

دعوة الملوك والامراء الي الاسلام :- ولم تكن دعوة النبي «ص» الى الاسلام مقصورة على بلاد العرب ، بل تعدتها الى غيرها من البلاد كما نطقت بذلك الآيات القرآنية والاحاديث النبوية (١) لذلك انتهز النبي فرصة عقد الهدنة مع قريش فارسل فى السنتين السادسة والسابعة للهجرة الكتب الي الملوك والامراء يدعوهم الى اعتناق الاسلام .

كذلك أرسل النبي صلى الله عليه وسلم الى أمراء بلاد العرب والى هرقل امبراطور الدولة الرومانية الشرقية والمقوقس عامله على مصر ، كسرى فارس ونجاشي الحبشة يدعوهم إلي الاسلام فرد بعضهم (كالمقوقس) رداً حسنا واستهزأ البعض الآخر بدعوة النبى كما مزق كسرى كتاب النبى وأرسل الي (باذان) عامله على اليمن يأمره أن يوجه الي النبى رجلين يأتيان به فلما ذهب رسولا (باذان) إلي النبى أخبرهما بموت كسرى

ثم عاد الرسولان إلى «باذان» وقصا عليه ما تنبأ به النبي، ولم يمض على ذلك أيام قلائل حتى ورد على باذان خبر قتل كسرى فآمن باذان بالنبي واعتنق الاسلام هو ومن كان معه من الفرس فى بلاد اليمن

غزوة مؤته :- لما أرسل النبي رسله الي القبائل العربية الخاضعة للروم فى أطراف الشام يدعوهم الي الاسلام قتلوا رسول النبى ، فأنفذ اليهم في السنة

«١» وفي ذلك يقول الله تعالي (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) . وقال عليه الصلاة والسلام « ألا انى لرسول الله اليكم خاصة (العرب) والى الناس كافة »

الثامنة جيشا عدده ثلاثة آلاف بقيادة مولاه زيد بن حارسة فلقيته جموع هرقل من الروم والعرب عند قرية مؤته (على حدود الشام) . فقاتل زيد حتى قتل فتولي القيادة بعده اثنان من قواد العرب فقتلا ، فاختار المسلمون خالد بن الوليد لقيادتهم . فقاتل قتالا شديدا وما زال يدافع الروم حتى ردهم علي أعقابهم بالرغم من كثرة عددهم ثم عاد بجيش المسلمين الي المدينة ، وقد نزل الوحي على النبي «ص» بخبر من استشهد من القواد فى هذه الغزوة . فصعد المنبر وخطب المسلمين خطبة أخبرهم فيها بقتل زيد ومن خلفه في قيادة الجيش الى أن قال « ثم أخذ الراية سيف من سيوف الله خالد بن الوليد ففتح الله عليه » لذلك سمى خالد سيف الله .

فتح مكة : ـ نقض أهل مكة الهدنة التى عقدت بينهم وبين النبى في السنة السادسة للهجرة فاغاروا علي احدى القبائل المحالفة للمسلمين فاستجارت هذه القبيلة بالنبى صلى الله عليه وسلم ، فسار الي مكة في السنة الثامنة من الهجرة في عشرة الاف من المسلمين .

ولما علم أهل مكة بقدوم هذا الجيش ، خرج قادتهم خاضعين ، وكان في مقدمتهم أبو سفيان ، فأكرمه النبي ودخل المسلمون مكة ، وسار النبى الى الكعبة وطاف بها سبع مرات ، ثم أمر بازالة التماثيل والصور وحطم أصحابه الاصنام وهو يقول : (قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) ومما ساعد على هذا الفتح اسلام خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وكانا من خيرة قواد العرب ومع أن النبي كان هو المنتصر الفائز فقد أعلن العفو عن أهل مكة الذين أذاقوه هو وأصحابه كل صنوف الاضطهاد وبعد فتح مكة وفدت القبائل على النبى من جميع نواحي بلاد العرب ودخلت في دين الله أفواجا ، وعلت كلمة الاسلام

غزوة تبوك : — فى التاسعة للهجرة علم الرسول عليه السلام أن الروم قد تجمعوا علي حدود فلسطين لقتال المسلمين ومعهم بعض القبائل العربية فدعا المسلمين الى الجهاد وخرج بالجيش فى طريق الشام ، فلما وصل الى تبوك (مكان بين المدينة وفلسطين) أقام فيها أياما فصالحه أهلها ، وجاءت الوفود من أيله (على بحر القلزم) وغيرها وصالحوه علي دفع الجزية كما بعث خالد بن الوليد بفريق من الجيش الى دومة الجندل فاسر صاحبها واستولى عليها ثم عاد النبى «ص» الى المدينة ، وغزوة تبوك هـــذه هي آخر غزاوات النبى .

وكان قد تم نزول القرآن بآية « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت لكم نعمتي ، ورضيت لكم الاسلام ديناً »

حجة الوداع : — وفى السنة العاشرة للهجرة خرج النبى للحج فى أكثر من مائة من المسلمين وعند جبل عرفات التي على المسلمين خطبته الخالدة التى بين فيها أصول الاسلام وقواعده ونادى بالمساواة بين الناس حيث قال: « أيها الناس ! ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد . كلكم آدم ، وآدم من تراب ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم ليس لعربى فضل على عجمي الا بالتقوي ، وقد سميت حجة الوداع لانها كانت آخر حجة حجها النبي وبعدها بثلاثة أشهر مرض بالحمي وتوفى فى ١٣ ربيع الاول سنة ١١ هـ ، ٨ يونية ٦٣٢ . وكان عمره ٦٣ سنة وكان من أولي آثار وفاة الرسول ، ظهور مسألة الخلافة وشرائط من يليها مما نحن بصدده

خلافة الخلفاء الراشدين

أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى

(١١ — ٤٠ هـ ٦٣٢ — ٦٦١)

لما اجتمع الانصار في سقيفة بنى ساعدة عقب وفاة الرسول ليتشاوروا في

الامر ويختاروا من بينهم خليفة ، قال لهم سعد بن عبادة سيد الخزرج ، وكان مريضاً : « يامعشر الانصار ، لكم سابقة فى الدين ، وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من العرب ان محمداً عليه السلام لبث بضع عشرة سنة فى قومه يدعوهم الي عبادة الرحمن ، وخلع الانداد والاوثان، فما آمن به من قومه إلا رجال قليل.

وكان ما كانوا يقدرون علي أن يمنعوا رسول الله ولا أن يعزوا دينه ، ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيما عموا به ، حتى اذا أراد بكم الفضيلة ساق اليكم الكرامة ، وخصكم بالنعمة ، فرزقكم الله الايمان به وبرسوله ، والمنع له ولأصحابه والاعزاز له ولدينه والجهاد لاعدائه ، فكنتم أشد الناس على عدوه منكم وأثقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب لأمر الله طوعا وكرها ، وأعطى البعيد المقادة صاغراً داخراً حتى أثخن الله عز وجل لرسوله بكم الارض ودانت بأسيافكم له العرب ، وتوفاه الله وهو عنكم راض وبكم قرير عين استبدوا بهذا الامر دون الناس فانه لكم دون الناس (١)

خلافة أبى بكر

ولما اتصل خبر هذا الاجتماع بعمر بن الخطاب أسرع ومعه أبو بكر الصديق وأبو عبيدة بن الجراح الى السقيفة ، إذ قام أبو بكر فى الناس خطيبا ، ومضى يبرر موقف المهاجرين وأحقيتهم الخلافة ، وذكر فضل الانصار ومركزهم فى الاسلام . فقال، بعدأن حمد الله وأثني عليه، وندد بما كان عليه العرب من عبادة الاوثان:

« . . فعظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم، فخص الله المهاجرين الاولين من قومه بتصديقه والايمان به والمؤاساة له والصبر معه على شدة أذى قومهم

---

(١) النظم الاسلامية للدكتورين حسن ابراهيم بك وعلى ابراهيم حسن ص ٣٣ ـ ٥٠

لهم وتكذيبهم إياهم وكل الناس لهم مخالف زار عليهم ، فلم يستوحشوا لقلة عددهم وشنف (١) الناس لهم وإجماع قومهم عليهم ، فهم أول من عبد الله فى الارض وآمن بالله وبالرسول ، وهم أولياؤه وعشيرته ، وأحق الناس بهذا الامر من بعده ، ولا ينازعهم فى ذلك الا ظالم . وأنتم يامعشر الانصار ، ممن لاينكر فضلهم فى الدين ولا سابقتهم العظيمة في الاسلام ، رضيكم الله أنصاراً لدينه ولرسوله ، وجعل اليكم هجرته وفيكم جلة أزواجه وأصحابه ، فليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم . فنحن الامراء وأنتم الوزراء ، فلا تفتاتون بمشورة ولا تقضي دونكم الامور

ولما قام الحباب بن المنذر أحد الانصار مخاطباً قومه : « :. فمنا أمير ومنهم أمير » . وقف عمر بن الخطاب وأدلى بالحجة على أن هذا الامر لقريش فقال : « هيهات أن يجتمع اثنان في قرب والله لاترضي العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم ، وولى أمورهم منهم ولنا بذلك على من أبي من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين. من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ، ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل ، أو متجانف أو متورط في هلكة (٢)

ولما أرادت الخزرج أن تؤمر سعد بن عبادة ، عارضت الاوس فى ذلك لانها لم ترد أن يكون للاوس السلطان ، وانضمت الي صف المهاجرين

قام عمر وبايع أبا بكر بالخلافة (٣) وقال له : « ألم يأمر النبي بأن تصلى أنت يا أبا بكر بالمسلمين ؟ فأنت خليفته ونحن نبايعك فنبايع خير من أحب رسول

---

(١) الشنف : البغض والتنكر

(٢) الطبري ج ٣ ص ٢٠٢ ـ ٢٠٩

(٣) ابن هشام ج ٣ ص ٤٦٤ ـ ٤٧٢

الله منا جميعاً » يقول الطبرى (١) «قال عمر: فارتفعت الاصوات وكثر اللغط ، فلما أشفقت الاختلاف قلت لأبى بكر : أبسط يدك فبايعته ، وبايعه المهاجرون والانصار وانا والله ما وجدنا أمراً هو أقوى من مبايعة أبى بكر . خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يحدثوا بيعة ، فاما أن نتابعهم على ما لا نرضي أو نخالفهم فيكون فساد» وقد بايع أبا بكر عمر وأبو عبيدة ، وسبقهما بشير بن سعد ، ثم تتابع المهاجرون والانصار يبايعونه

وتسمى هذه البيعة « البيعة الخاصة » اذ لم يبايعه الا نفر قليل من المسلمين الذين حضروا اجتماع السقيفة . وأما البيعة العامة فكانت فى المسجد فى اليوم التالى ، إذ جلس أبو بكر على المنبر وبايعه الناس « البيعة العامة » .

فقد كان ايمان أبى بكر بالرسول شديداً ، وكان رفيقه فى هجرته الى المدينة ، وفيه نزل قوله تعالي (إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما فى الغار)«٢» . ولما استقر الرسول فى المدينة كان أبو بكر ساعده الايمن على أنه قد تخلف عن بيعة أبي بكر ، على بن أبي طالب ومن معه من بنى هاشم لاعتقاده أنه أحق منه بالخلافة «٣» وعلى هذا يكون استخلاف أبي بكر قد تم على صورة ديموقراطية علي نحو ما كان مألوفا لدى قبائل العرب في الجاهلية . ذلك النظام الذى يقضى بأن تكون السن والفضائل أساسا لاختيار شيخ القبيلة وفي ذلك يقول السير توماس أرنولد في كتابه الخلافة . « قد لوحظ في انتخاب أبى بكر ما يلاحظ في انتخاب شيخ القبيلة العربية لأنه انتخاب يتفق والروح العربية »

ومع ذلك فان امتناع كثيرين من علية القوم ، كالعباس عم النبي وطلحة والزبير الذين اتحدوا مع على ابن أبى طالب ، ثم ما كان من عدم اجابة فاطمة الى

---

(١) ج ٣ ص ٢٠١ «٢» سورة التوبة ٩ — ٤٠

(٣) راجع الطبري ج ٣ ص ٢٠٢ .

ما طالبت به من ميراث أبيها ، كل هذه الأمور قد آذنت بانقسام الامة العربية إلى سنيين وشيعيين «١» .

على أن علياً بايع أبا بكر بعد موت فاطمة ، كما أن عمر أعلن في خطبة له أن علياً تخلف عنهم هو والزبير ومن كان معهما إلى بيت فاطمة لتجهيز الرسول ودفنه وأن الظرف كان دقيقا يتطلب حلا حاسما عاجلا (٢) .

خلف أبو بكر النبي فى مباشرة الامور السياسية التى كان يقوم بها . وبذلك انطوى تحت كلمة « خليفة » معني الحكم الذى يختلف عن المعني الذي قصد منها فى القرآن ، وقد أعلن أبو بكر سياسته التي عول على انتهاجها فى هذه الخطبة القصيرة الجامعة التى خطبها فى مسجد الرسول علي أثر أخذ البيعة العامة له في اليوم التالى لاجتماع السقيفة ، وهاك نصها :

« أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فان أحسنت فأعينوني ، وان صدقت فقوموني . الصدق أمانة ، والكذب خيانة والضعيف فيكم قوى عندى حتى آخذ له حقه ، والقوى فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه ان شاء الله . لا يدع أحد منكم الجهاد ، فانه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل ، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فاذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم ، قوموا الي صلاتكم يرحمكم الله » (٣) .

خلافة عمر بن الخطاب

لما مرض أبو بكر مرض الموت وأحس بدنو أجله ، خشى إن هو قبض ولم يعهد بالخلافة الى أحد يجمع شتات المسلمين ويوحد كلمتهم ، عاد الاختلاف على

---

(١) سيرة ابن هشام (طبعة أوروبا) ج ٢ ص ١٠١٣

(٢) أنظر خطبة عمر فى سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٤٧٠ والطبري ج ٣ ص ٢٠٠

« ٣ » أنظر هذه الخطبة فى ابن هشام ج ٣ ص ٤٧٣ والطبرى ج ٣ ص ٢٠٣

الخلافة بين المسلمين سيرته الاولي ، فيقضى عليهم العدو . فرأى أن يحتاط لهذا الامر درءاً لما عساه ينجم من الاخطار ، فقد ينقسم المسلمون بعضهم على بعض ويقتتلون. نظر أبو بكر في أصحابه ليتخير من بينهم رجلا يكون شديداً في غير عنف ، ولينا في غير ضعف ، فوجد أن (من توفرت فيه هذه الصفة من الصحابة أحد رجلين : عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب . الا أن الاول ربما يريد الامر فيرى في طريقه عقبة فيدور اليه ، والثاني يرى الاستقامة ولا يبالى بالعقبة تقوم بين يديه ، فهو بهذا الى الشدة أميل منه الى اللين) (١)

وقع اختيار أبي بكر على عمر بن الخطاب ومع ذلك لم يشأ أن ينفرد بالرأي ويفرضه فدعا اليه بعض ذوى الرأي الراجح وسألهم رأيهم في عمر ، فأثنوا عليه ووافقوا على اختياره ، استطلع أبو بكر رأى عبد الرحمن بن عوف فقال له : أخبرني عن عمر بن الخطاب فقال : ما تسألني عن أمر إلا وأنت أعلم به منى فقال أبو بكر : وان . فقال عبد الرحمن : هو والله أفضل من رأيك فيه من رجل ولكن فيه غلظة ، قال أبو بكر ذلك لانه يراني رقيقا ، ولو أفضى الامر اليه لترك كثيراً مما هو عليه ، ثم دعا عثمان فقال : أخبرني عن عمر ؟ . فقال : أنت أخبرنا به . فقال على ذلك يا أبا عبد الله ؟ أخبرنى عن عمر . فقال اللهم علمى أن سريرته أفضل من علانيته وأنه ليس فينا مثله ، وسأل أسيد بن حضير فقال أسيد : اللهم أعلمه الخير بعدك ، يرضى للرضي ويسخط للسخط الذى يسر خير من الذى يعلن ولن يلى هذا الامر أقوي عليه منه . واستشار أبو بكر غير هؤلاء سعيد بن زيد صاحب قضاء مصر وغيره من المهاجرين والانصار فاثنوا علي عمر .

وقد دعا أبو بكر عثمان بن عفان فأملاه كتاب عهده لعمر وهاك نصه :

---

(١) أشهر مشاهير الاسلام ص ١٢٣ .

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما عهد أبو بكر خليفة محمد رسول الله ﷺ عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة ، في الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقي الفاجر . اني استعملت عليكم عمر بن الخطاب فان بر وعدل فذلك علمي به ورأيي فيه . وان جار وبدل فلا علم لي بالغيب ، والخير أردت ، ولكل امرئ ما اكتسب (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) » .

وأشرف أبو بكر على الناس وهو في شدة مرضه وهو يقول « أترضون بمن أستخلف عليكم ؟ فاني والله ما ألوت من جهد الرأي ، ولا وليت ذا قرابة واني قد استخلفت عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا » فقالوا « سمعنا واطعنا » (١) . وعقب ذلك دعا أبو بكر عمراً وزوده بنصائحه . ولما خرج عمر رفع أبو بكر يديه وقال « اللهم اني لم أرد بذلك إلا صلاحهم ، وخفت عليهم من الفتنة فعملت فيهم بما أنت أعلم به ، واجتهدت لهم رأياً فوليت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم وأحرصهم على ما أرشدهم . وقد حضرني من أمرك ما حضر ، فاخلفني فيهم فهم عبادك ونواصيهم بيدك أصلح اللهم لهم ولاتهم واجعلهم من خلفائك الراشدين ، وأصلح له رعيته » .

ولما ولي عمر الخلافة صعد المنبر فقال : « اني قائل كلمات فأمنوا عليهن ، فكان أول كلام قاله حين استخلف : انما مثل العرب مثل جمل أنف (٢) اتبع قائده ، فلينظر قائده حيث يقوده ، وأنا أنا فورب الكعبة لاحملنهم على الطريق » (٣)

وواضح أن أبا بكر علق خلافة عمر على رضا الناس ، وأن أبا بكر لم ينتخب أحداً من أبنائه أو أقربائه ، بل انتخب شخصاً أجمع الناس على احترامه لما امتاز

---

(١) الطبري ج ٤ ص ٥١ . (٢) الانف : المأنوف ، وهو الذي عقر الخشاش (خشبة) أنفه فهو لا يمتنع على قائده للوجع الذي فيه .

(٣) مطبري ج ٤ ص ٥٤ ، ابن الاثير ج ٢ ص ٢٠٨

به من الصفات الطيبة ، فكانت الخلافة فى عهد الخلفاء الراشدين هي نظام سياسي ، انتخابى ،غير وراثي .

خلافة عثمان وبداية التشيع لعلي

لما طعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه دخل عليه نفر من الصحابة فقالوا له : « يا أمير المؤمنين لو استخلفت » قال « من أستخلف ؟ لو كان أبو عبيدة ابن الجراح حيا استخلفته ، فأن سألنى ربى قلت سمعت نبيك يقول « إنه أمين هذه الامة » ولو كان سالم مولي أبي حذيفة حيا استخلفته ، فان سألني ربي قلت سمعت نبيك يقول « إن سالماً شديد الحب لله » فقال له رجل أدلك عليه ، عبد الله بن عمر . عمر فقال قاتلك الله! والله ما أردت الله بهذا ويحك ! كيف أستخلف رجلاً عجز عن طلاق امرأته لا أرب لنا فى أموركم . ما حملتها فأرغب فيها لأحد من أهل بيتى . إن كان خيرا فقد أصبنا منه ، وإن كان شراً فشر عنا إلى عمر . تحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد ويسأل عن أمر أمة محمد . أما لقد جهدت نفسى وحرمت أهلى ،وإن نجوت كفافا لا وزر ولا أجر إنى لسعيد وانظر فان استخلف من هو خير منى (يعني أبا بكر) وإن أترك فقد ترك من هو خير مني « رسول الله «ص» ولن يضيع الله دينه» فخرجوا

وقد خشى أصحاب رسول الله أن يقضي عمر نحبه دون أن يستخلف أحداً ، فذهبوا مرة اليه أخري وقالوا : يا أمير المؤمنين لو عهدت عهداً ؟ فقال : عليكم هؤلاء الرهط الذين مات رسول الله «ص» وهو عنهم راض وقال فيهم إنهم من أهل الجنة : على بن ابى طالب ، وعثمان بن عفان ،وسعد بن أبى وقاص ،وعبد الرحمن ابن عوف ، والزبير بن العوام حوارى رسول الله وابن عمته ،وطلحة ابن عبيد الله وعبد الله بن عمر — على ألا يكون له من الامر شيء وأوصي بأن تكون الخلافة للرجل الذى يقع عليه الاختيار من الفريق الذي في صفه عبدالله بن عمر فى حالة

تساوى الاصوات ، ثم قال . « فاذا وليتم والياً فأحسنوا مؤازرته وأعينوه (١) ثم دعاهم عمر وقال لهم :

إني نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم ، ولا يكون هـذا الامر الا فيـكم ، وقد قبض رسول الله «ص» وهو عنكم راض . لاني لا أخاف الناس عليكم إن استقمتم ، ولـكني أخاف عليكم اختلافكم فيما بينـكم فيتخلف الناس ، فانهضوا الي حجرة عائشة باذن منها فتشاوروا واختاروا رجلا منكم» فاجتمعوا قريبا منه ولم يلبث أن ارتفعت أصواتهم ، فقـال لهم ألا أعرضوا عن هـذا أجمعون ، فاذا مت فتشاوروا ثلاثة أيام ، وليصل بالناس صهيب ، ولا يأتين اليوم الرابع إلا وعليكم أمير منكم ، ويحضر عبد الله بن عمر مشيراً ولا شيء له من الامر ، وطلحة شريككم في الامر ، فان قدم في الايام الثلاثة فأحضروه أمركم وإن مضت الايام الثلاثة قبل قدومه فاقضوا أمركم ومن لي بطلحة ! فقال : سعد ابن أبي وقاص . أنا لك به ولا يخالف إن شاء الله . فقال عمر : أرجو أن لا يخالف إن شاء الله » وقال للمقداد بن الاسود « إذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلا منهم وقال لصهيب : صل بالناس ثلاثة أيام وأدخل عليا وعثمان والزبير وسعدا وعبد الرحمن بن عوف وطلحة إن قدم ، وأحضر عبد الله بن عمر ولا شيء له من الامر ، وقم على رءوسهم ، فان اجتمع خمسة ورضوا رجلا ، وأبى واحد فاشدخ رأسـه بالسيف ، وان اتفق أربعة فرضوا رجلا منهم وابى اثنان فاضرب رءوسهما ، فان رضي ثلاثة رجلا منهم ، وثلاثة رجلا منهم فحكموا عبد الله بن عمر ، فأى الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر ، فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن

---

(١) الطبرى ج ٥ ص ٣٤ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٥٧

ابن عوف واقتلوا الباقين إن رغبوا عما اجتمع عليه الناس » (١)

وبعد أن دفن عمر اجتمع هؤلاء النفر تنفيذا لوصيته ، الا طلحة فانه كان غائبا ومضت الايام الثلاثة دون أن ينتخبوا خليفة فقال عبد الرحمن(٢) « أيكم يخرج منها نفسه ويتقلدها على أن يوليها أفضلكم ؟ » فلم يجبه أحد . فقال . « فأنا أتخلع منها ، فقال عثمان أنا أول من رضى ، فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول « أمين فى الارض أمين فى السماء » فقال القوم : قد رضينا ، وعلي ساكت ، فقال : ما تقول يا أبا الحسن ؟ قال أعطنى موثقاً لتؤثرن الحق ولا تتبع الهوى ، ولا تخص ذا رحم ولا تألو الأمة . فقال أعطوني مواثيقكم علي أن تكونوا معي على من بدل وغير وان ترضوا من اخترت لكم على ميثاق الله ألا أخص ذا رحم لرحمه ولا آلو المسلمين ، فأخذ منهم ميثاقاً وأعطاهم مثله .

أخذ عبد الرحمن بن عوف يستشير الصحابة وأشراف الناس فيمن يصح أن يستخلف فقال لعلى : انك تقول اني أحق من حضر بالامر لقرابتك وسابقتك وحسن أثرك في الدين ولم تبعد ، ولكن أرأيت لو صرف هذا الامر عنك فلم تحضر ، من كنت ترى من هؤلاء الرهط أحق بالامر؟ قال: عثمان، وخلا بعثمان. فقال : تقول شيخ من بنى عبد مناف وصهر رسول الله ﷺ وابن عمه ، لى سابقة وفضل لم تبعد فلم يصرف هذا الامر عني ؟ ولكن لو لم تحضر فأى هؤلاء الرهط تراه أحق به ؟ قال : على . ثم خلا الزبير فكلمه بمثل ما كلم به علياً وعثمان . » (٣) . ومن هنا كان استحقاق الخلافة قد انحصر في على وعثمان

ولما انتهى الاجل الذى ضربه عمر ، جاء عبد الرحمن - بعد أن طاف هذه الليالي يستأنس برأى الناس - وقت صلاة الصبح الى المسجد حيث اجتمع سائر

---

(٢) الطبرى ج ٥ ص ٣٤ — ٣٥ (٢) الطبرى ج٥ ص٣٥ - ٣٦

(٣) الطبرى ج ٥ ص ٣٥ - ٣٦

أصحابه، وحضر من عداهم من المهاجرين وأهل السابقة والفضل من الانصار وأمراء الاجناد ولما ازدحم المسجد بالناس ، قام عبد الرحمن فقال : «أيها الناس! ان الناس قد أحبوا أن يلحق أهل الامصار بامصارهم وقد علموا من أميرهم »

وهنا ظهرت بوادر الانقسام بين أنصار علي وعثمان ، اذ قام عمار بن ياسر فقال : ان أردت ألا يختلف الناس فبايع عليا . فقال المقداد بن الاسود : صدق عمار ، ان بايعت علياً قلنا سمعنا وأطعنا فقام عبد الله بن أبي سرح وقال : ان أردت ألا تختلف قريش فبايع عثمان . فقال عبد الله بن أبي ربيعة صدق عبد الله ان بايعت عثمان قلنا سمعنا وأطعنا . فشتم عمار ابن أبي سرح وقال له متى كنت تنصح المسلمين ؟ فتكلم بنو هاشم وبنو امية ، فقال عمار أيها الناس إن الله عز وجل أكرمنا بنبيه وأعزنا بدينه فانى تصرفون هذا الامر عن بيت نبيكم فقال سعد بن أبي وقاص يا عبد الرحمن! افرغ قبل أن يفتتن الناس . فقال عبد الرحمن اني قد نظرت وشاورت فلا تجعلن أيها الرهط علي أنفسكم سبيلا ، ودعا عليا فقال له عليك عهد الله وميثاقه ، لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده قال « أرجو أن أفعل ، وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي » . ثم دعا عثمان وأعاد عليه ما قال لعلي فقال نعم ! فبايعه . وبذلك نال عثمان الخلافة ، فقال لعبد الرحمن لقد حبوته حبو دهر ليس هذا أول يوم تظاهرتم فيه علينا فصبر جميل ، والله المستعان على ما تصفون والله ما وليت عثمان إلا ليرد الامر اليك . والله كل يوم هو في شأن «١» .

ومن ثم نرى أن التنافس منذ ذلك الوقت ظهر بين عثمان وعلى أو قل بين بني هاشم وبنى أمية ، لان الخلافة انحصرت بينهما ، وكاد الامر يتم لعلي لولا أنه لم يتمش مع عبد الرحمن بن عوف بان يسير على ما سنه أبو بكر وعمر ، وأراد أن

(١) ابن الاثير ج ٣ ص ٣٠ ـ ٣١

يعمل بمبلغ علمه ، فصرفت عنه الخلافة الي عثمان الذى رضي عن طيب خاطر أن يتبع سنة من كان قبله ذلك في آخر ذي الحجة سنة ٢٣ هـ

اختير عثمان للخلافة ، فانقسم المسلمون إلى أمويين وهاشميين أو علويين فقد كان على هو المقدم في بني هاشم ، لسبقة في الدين ولانه زوج فاطمة بنت الرسول

وبعد أن بويع عثمان خطب في الناس هذه الخطبة « إنكم فى دار قلعة (١) . وفى بقية أعمار ، فبادروا آجالكم بخير ما تقدرون عليه ، فلقد أتيتم ، صبحتم أو مسيتم . ألا وإن الدنيا طويت علي الغرور ، فلا تغرنكم الحياة ولا يغرنكم بالله الغرور . اعتبروا بمن مضى ثم جدوا ولا تغفلوا فانه لا يغفل عنكم . إن أبناء الدنيا واخوانها الذين أثاروها وعمروها ومتعوا بها طويلا ، ألم تلفظهم ! أرموا بالدنيا حيث رمي الله بها »

ولى عثمان الخلافة ، ولكنه لم يكن موفقا في حكمه ، فقد استاء منه رجال الاقاليم ، وغضب عليه الكثير من المهاجرين والانصار لاهماله شأنهم بعد إشراكهم فى الشوري واسناد المناصب إلي من هم دونهم سناً وكفاية لأنهم من ذوى قرباه ، وكان من أثر ذلك أن أثار عليه بعض رجال الكوفة والبصرة ومصر وساروا الى المدينة فطالبوا عثمان بالتخلى عن الخلافة ، ولكنه أصر على البقاء قائلا « لست خالعاً قميصا كسانيه الله تعالي » فحاصروره فى منزله ثم قتلوه

ولكن عثمان علي الرغم مما اشتهر عنه من الورع والتقوى والحلم والرفق بالناس والتواضع فانه لم يكن بالرجل الذى يستطيع أن يحكم الدولة العربية بعد أن تغيرت أحوالها واتسعت أملاكها وكثرت أموالها ، وزادت مطامع رجالها

---

(١) بضم القاف وتسكين اللام أو وضعها أو فتحها . أي دار انقلاع ليست بمستوطن

وشهواتهم . لذلك لا نعجب اذا غلب على أمره وذهب ضحية هذه السياسة التى انتهجها والتى لم تكن تلائم هذا العصر الذى عاش فيه

خـلافة على

كان «على» يري أنه أحق المسلمين بالخلافة بعد وفاة النبي عليـه الصـلاة والسلام ، فهو ابن عم النبي وزوج ابنته السيد فاطمـة الزهراء وأول من آمن به من الصبيان ، وكان أبو بكر يستشيره فى مهام الامور . وكان عمر لا يعمل عملا إلا بمشورته لما يعهده فيه من الفقه والذكاء والدين . وبعد مقتل عمر دخل علي الشوري وكان يظن أن الخلافة ستؤول اليه ، فلما آلت إلى عثمان بايعه على ولازمه ، وكان يستشيره في كثير من الامور في صدر خلافته (١)

مال بعض الثوار إلي تولية على بعد موت عثمان . وكان أكثر الصحابة متفرقين في الامصار ، ولم يكن بالمدينة منهم سوي عدد قليل على رأسهم طلحة والزبير ، وقد تردد في بيعة «على» بعض الصحابة كسعد بن أبي وقاص وعبد الله ابن عمر ، وتخلف بعض الانصار عن مبايعته ، إذ كانوا يميلون إلي عثمان ، وهرب البعض الى الشام كالمغيرة بن شعبة . وعلى ذلك تمت بيعة على ، على الرغم من تخلف بعض الصحابة الذين كانوا بالمدينة ، وكذا تخلف بنى أمية ، ولحـاق بعضهم بالشام والبعض الآخر بمكة (٢)

أراد «على» أن يحكم وفق التقاليد التى سادت عهد النبي وأبى بكر وعمر ، مع أن الاحوال كانت تستلزم شيئا من السياسة والدهاء . فقد بادر الي عزل ولاة عثمان ، ولم يصغ لنصيحة بعض الصحابة له بابقائهم حتى تهدأ الحالة وتستقر الامور مما حدا بالاعداء نيكلسون إلي القول بأنه كان ينقصه حزم الحاكم ودهاؤه وتعوزه الحنكة السياسية

«١» الطبرى ج ٣ ص ٢٠٤ «٢» مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٢

أحفظ هذا التصرف من علي قلوب أولئك الولاة ، ولكنهم أطاعوا أمر العزل ، إلا معاوية بن أبي سفيان الذى مكنته ثروة بلاد الشام من تأليف حزب قوى فيها يناصره ضد أعدائه ، فأنه أبي الاذعان لأمر على . وقامت بعد ذلك الحرب بين على ومعاوية ، وعقد بينهما التحكيم ، ثم قتل على وفاز معاوية بالخلافة وأسس الدولة الاموية .

الخلافة الاموية

« ٤١ ـ ١٣٢ هـ ـ ٦٦١ ـ ٧٥٠ م »

الخلفاء الامويون

٤١ هـ	معاوية بن أبي سفيان	٦٦١ م
٦٠	يزيد الاول	٦٨٠
٦٤	معاوية الثاني	٦٨٣
٦٤	مروان بن الحكم	٦٨٣
٦٥	عبد الملك بن مروان	٦٨٥
٨٦	الوليد	٧٠٥
٩٦	سليمان	٧١٥
٩٩	عمر بن عبد العزيز	٧١٧
١٠١	يزيد الثانى	٧٢٠
١٠٥	هشام	٧٢٤
١٢٥	الوليد الثانى	٧٤٣
١٢٦	يزيد الثالث	٧٤٤
١٢٦	ابراهيم	٧٤٤
١٢٧	مروان الثاني	٧٤٤
١٣٢ هـ		٧٥٠ م

الخلافة فى عهد الدولة الاموية

بعد عهد الخلفاء الراشدين قامت الدولة الاموية ، فكانت الخلافة ملكا وأصبحت الشوري فيه شكلية في الاغلب ووجد فريق من المسلمين يبرر هذه الحالة بذكر أحاديث رويت عن النبي «ص» تحض الناس على طاعة الحاكم والخضوع لحكمه أيا كانت نزعته وطريقة حكمه . فقد أثر عنه أنه قال « سيليكم بعدى البر بيره ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا وأطيعوا في كل ما وافق الحق. فاذا أحسنوا فلكم ولهم ، وإن أساءوا فلكم وعليهم »

وكان الخليفة رجلا ذا مرونة ، ولا يتقيد بالتقاليد الماضية تقيداً تاما ، بل يأخذ من تلك التقاليد ما يناسب العصر الذي وجد فيه ويترك ما عداها . بما وهبه من سعة الصدر والدهاء والمقدرة السياسية التى ساعدته على نقل الدولة العربية من ذلك النظام الذى ساد عهد الخلفاء الراشدين الى النظام الذي سار عليه الامويون فى حكم الدولة الاسلامية ، أعني من نظام الخلافة الذى يعتمد على الشوري ويستند الى الدين ، إلى نظام الملك الذي يقوم على أساس التوريث ويستند إلي السياسة والدين معا .

وأصبحت الخلافة الاموية أقرب إلي السياسة منها إلي الدين ، واستحالت بذلك الي ملك . فقد كان معاوية يتمتع بكل مظاهر الابهة التى تمتع بها الملوك والقياصرة : اتخذ سريراً للملك ، وأقام الشرطة لحراسته ، ولم يكن للخلفاء حرس خاص . وكانت هذه المظاهر من شارات الحكم عند الفرس القدماء . كذلك اتخذ المقصورة في المسجد خوفا مما حدث لعلى ، وأصبح يصلى فيها منفرداً عن الناس . فاذا سجد قام الحرس على رأسه رافعين السيوف . فعل معاوية ذلك لأنه رأى أن أهل الشام الذين ألفوا الخضوع للروم والفرس لا يمكن أن يساسوا بسياسة أبي بكر وعمر .

وكان من أثر ذلك أن تتابعت البيعات ، منذ استخدم معاوية في أخذ البيعة لابنه يزيد ، أنواع الحيل والدهاء ، فكان « يعطي المقارب ، ويداوي المباعد ويلطف به ، حتى بايع الناس » ابنه يزيد فلما تمت بيعة أهل الشام والعراق ، ذهب الي المدينة لأخذ البيعة لأبنه ، فقابله الحسين بن علي ، وعبد الله بن الزبير وعبد الله ابن عمر . وتكلم معهم في شأن البيعة .

مذاهب الشيعة فى حكم الامامة

وقد رأينا أن نتحدث هنا عن مذاهب الشيعة كما يلى :

الشيعة لغة هم الاصحاب والاتباع ويطلق فى عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على اتباع على ونبيه رضى الله عنهم ومذهبهم فى الامامة أنها ليست من المصالح العامة التى يفوض الامر فيها الي الامة بل ركن الدين وقاعدة الاسلام ولا يجوز لنبى اغفاله ولا تفويضه الى الامة بل يجب عليه تعيين الامام لهم . وأن عليا رضى الله عنه هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويقولونها على مقتضي مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة وقد اختلف هؤلاء الشيعة فى مساق الخلافة بعد على : فمنهم من ساقها في ولد فاطمة بالنص عليهم واحداً واحد وهؤلاء يسمون الامامية نسبة إلى مقالتهم باشتراط معرفة الامام وتعيينه فى الايمان وهي أصل عندهم . ومنهم من ساقها فى ولد فاطمة لكن بالاختيار من الشيوخ ويشترط أن يكون الامام منهم عالما زاهداً جواداً شجاعا ويخرج داعيا الي امامته وهؤلاء هم الزيدية نسبة الى صاحب المذهب وهو زيد بن على بن الحسين . ومنهم من ساقها بعد على وابنيه السبطين الي أخيهما محمد بن الحنفية ثم إلي ولده وهم الكيسانية نسبة الي كيسان مولاه . ومنهم طوائف يسمون الغلاة ، اذ قالوا بألوهية هؤلاء الأئمة ، اما لانهم اتصفوا بصفات الالوهية أو لان الاله حل فيهم ، وهذا قول بالحلول يوافق مذهب (النصارى فى

عيسي عليه الصلاة والسلام ، ومنهم من يقول ان كمال الامام لا يكون لغيره فاذا مات انتقلت روحه الى امام آخر فيكون فيه ذلك الكمال وهو قول بالتناسخ . ومن هؤلاء الغلاة من يقف عند واحد من الأئمة لا يتجاوزه الي غيره وهؤلاء هم الواقفية ولهم آراء ومعتقدات لا يؤمن بها أئمة الشيعة ويبطلون احتجاجاتهم عليها .

الخلافة العباسية

١٣٢ — ٦٥٦ هـ — ٧٤٠ — ١٢٥٨

من أبي العباس الي المستعصم ٣٧ خليفة

ولى أبو العباس السفاح الخلافة الي أن زالت من بغداد على أيدى التتار سنة ٦٥٦ هـ . يقول صاحب الفخري : « وأعلم ـ علمت الخير ـ أن هذه دولة من كبار الدول . ساست العالم سياسة ممزوجة بالدين والملك ، فكان أخيار الناس وصلحاؤهم يطيعونها رهبة أو رغبة » . وكان من أثر قيام الدولة العباسية تطور نظام الخلافة . فان هذه الدولة قامت على أكتاف الفرس الذين سخطوا على الامويين لعدم مساواتهم بالعرب في الحقوق السياسية والاجتماعية مع مناغاة ذلك لمبدأ المساواة الذى أقره القرآن والسنة وقد حذا العباسيون حذو الامويين في التوريث . ولما نال العباسيون الخلافة تحت ستار الدفاع عن آل على الذين كانوا يعتقدون أول الامر أنهم أصحاب الخلافة الشرعيون ، لم يعدل العلويون عن المطالبة بدعواهم وظلوا يناضلون ويكافحون ابتغاء الوصول اليها ، فاضطهدهم العباسيون كما اضطهدهم الامويون من قبل .

ولعل الخلافة العباسية من منشآت الفرس الذين يقولون بنظرية الحق الملكي المقدس . أى أن كل رجل لا ينتسب الي البيت المالك ويتولى الملك يعد مغتصبا لحق غيره ، ومن هنا أصبح الخليفة العباسى يحكم بتفويض من الله لا من الشعب كما يتجلى ذلك من قول أبي جعفر المنصور « انما هذا سلطان الله في أرضه » وذلك يناقض ما كانت عليه الخلافة فى عهد الخلفاء الراشدين الذين استمدوا سلطانهم من الشعب . يدل علي ذلك قول أبي بكر عقب ولايته الخلافة : « إن أحسنت فشجعونى ، وإن أسأت فقوموني بحد سيوفكم » ، وقال عمر بن عبد العزيز « لست بخير من أحدكم ولكنى أثقلكم حملا » .

ويقول السيد أمير علي . « لقد ظل نظام الحكم فى الدولة العباسية استبداديا إلى عهد الرشيد، علي الرغم من أن أصحاب الدواوين أو البارزين من أفراد البيت العباسي كانوا بمثابة مستشارين غير رسميين. أما الخليفة فكان مصدر كل قوة كما كان مرجع كل الاوامر المتعلقة بادارة الدولة » .

كان من أثر ميل الخلفاء العباسيين نحو الفرس أن أصبح نظام الحكم فى عهدهم مماثلا لما كان عليه في بلاد الفرس أيام آل ساسان - يقول بلمر :

« لما كان العباسيون يدينون بقيام دولتهم للنفوذ الفارسي، كان طبعيا أن تسيطر الآراء الفارسية . ولهذا فاننا نجد وزيراً من أصل فارسي على رأس الحكومة كما نجد أيضا أن الخلافة تدار بالنظام نفسه الذي كانت تدار به امبراطورية آل ساسان ». وهذا يفسر لنا استبداد هؤلاء الخلفاء بالسلطة فتسلطوا على أرواح الرعية ، واحتجب الخليفة عن رعيته ، واتخذ الوزير والسياف فأحيط شخص الخليفة بالقداسة والرهبة والجبروت ، وظهرت الازياء الفارسة فى البلاط العباسى ، واحتفل بالنيروز والمهرجان والرام (١) وغيرها من الاعياد

(١) عيد لهم فى اليوم الحادى والعشرين من كل شهر من شهور الفرس، وأصل معنى الكلمة الراحة والفرح

الفارسية القديمة .لهذا لا نعجب إذا أصبح الخليفة العباسي يعيش معيشة الاكاسرة تحوطه الابهة والعظمة ، وينحنى أمامه الداخل عليه ويقبل الأرض بين يديه ، وإذا قرب منه قبل رداءه ، وهو شرف لا يناله إلا رجالات الدولة البارزون .

أضف إلي ذلك ارتداء الخليفة بردة النبي صلى الله عليه وسلم عند توليته الخلافة أو حضوره في الحفلات الدينية ،وذلك باعتباره نائبا عنه في حكم المسلمين كذلك نجد أن الخليفة العباسي تلقب بلقب « إمام » توكيداً للمعنى الديني في خلافة العباسيين وأنهم قد أصبحوا أئمة الناس بعد أن كان يطلق هذا اللقب فى عصر الخلفاء الراشدين والامويين على من يؤم الناس فى الصلاة . على حين كان الشيعة يطلقونه على أفراد البيت العلوى الذين كانوا يعتقدون أنهم أحق بالخلافة . وقد صارت الخلافة العباسية تستند إلى نظرية الحق الالهى . قرب الخلفاء اليهم العلماء ورجال الدين لنشر هذه النظرية بين الناس فأصبح لهذه شأن فى الحياة السياسية فى الدولة العباسية

ولاية العهد

سار العباسيون على نظام تولية العهد لأكثر من واحد وغلوا فيه . فقدعهد أبو العباس (١٣٢–١٣٦) بالخلافة الي أخيه أبى جعفر المنصور (١٣٦–١٥٨) ثم الى ابن أخيه عيسي بن موسى بن محمد بن على بن عبد الله بن العباس . فلما آلت الخلافة الى المنصور وكبر ابنه المهدى شغف به شغفاً شديداً فخلع عيسى بن موسى وبايع للمهدى وجعل عيسى من بعده (١) . ولما ولى المهدى (١٥٨–١٦٩ هـ) الخلافة خلع عيسي بن موسي من ولاية العهد، وولي ولديه الهادى ثم هارون الرشيد «٢» كذلك اعتزم الهادى (١٦٩ – ١٧٠ هـ) خلع أخيه هارون والبيعة لابنه جعفر ، مقتديا فى ذلك بما فعله أبوه مع عيسي بن موسى،

«١» الفخرى ص ١٥٥ – ١٥٦ «٢» الفخرى ص ١٦٢

ولم يحترم العهد الذى أخذه على نفسه حين ولاه أبوه عهده ، وضيق على أخيه هارون وحط رجال بلاطه من شأنه حتى مال الى النزول عن حقه ، لولا أن حالت وفاة الهادى دون ضياع الخلافة من يده . ثم جاء هارون الرشيد (١٧٠ - ١٩٣ هـ) فولى عهده أولاده الثلاثة : الامين والمأمون والقاسم ، وقسم البلاد بينهم ، فخص المأمون بالشرق والامين بالعراق والقاسم بالغرب وأعطي كلا منهم الفرصة للدفاع عن حقه مما أدى الى الفرقة وقيام الفتن والحروب الداخلية . فقد أراد الامين سنة (١٩٣ الى ١٩٨ هـ) أن يخلع أخاه المأمون ويولى ابنه الخلافة ، علي أن الواثق (٢٢٧ - ٢٣٢ هـ) قد خرج على هذا النظام ، فلم يعهد لابنه محمد . وقد سئل وهو فى مرضه الاخير أن يوصى بالخلافة لولده فقال كلمته المأثورة : « لا يرانى الله أتقلدها حيا وميتا » مقتفيا فى ذلك أثر عمر بن الخطاب ومعاوية الثانى ولا يخفى ما جرته هذه السياسة من اثارة البغضاء والعداوة بين أفراد البيت المالك ، فانه لم يكد يتم الامر لاحد المتنافسين حتى يعمل على التنكيل بمن ساعد خصمه على اقصائه من ولاية العهد . وهكذا تطورت المنافسة بين أفراد البيت المالك تطوراً غريبا ، وأصبحت خطرا على الدولة العباسية

وعند الاستاذ السير توماس أرنولد أن سنة ٨٠٠م (١٨٤هـ) وهى سنة تتويج شارلمان وتأسيس الامبراطورية الرومانية المقدسة ، كانت أكبر مدي لما بلغته الدولة الاسلامية من النفوذ ، علي الرغم من استقلال الامويين ببلاد الاندلس (١٣٨ هـ و ٧٥٦ م) والادارسة بالمغرب الاقصى (١٧٢هـ ٧٨٨ م) والاغالبة بتونس (١٨٤ هـ و ٨٠٠ م) ، ومن هنا نري الدولة العباسية أخذت فى التجزؤ والتفكك بخطي مسرعة . وقد أصبح الخليفة العباسى في اكثر الاحيان اسما رمزيا مجرداً من كل سلطة . وانقسمت البلاد الاسلامية الي ممالك وسلطنات وأمارات مستقلة متنازعة.

الخلافة الفاطمية

٢٩٧ — ٥٦٧ هـ - ٩٠٩ - ١١٧١م

من المهدي الي العاضد ١٤ خليفة

كان العلويون يعتقدون أنهم وحدهم أهل للخلافة ،وأن أبا بكر وعثمان ، وكذا الخلفاء من بني أمية وبنى العباس ، قد انتزعوا حق الامامة من علي . وقد قامت الخلافة الفاطمية في المغرب وانتقلت الي مصر في عهد المعز لدين الله في سنة ٣٦٢ هـ . والفاطميون هم أولاد على بن أبي طالب وفاطمة بنت الرسول ، فنشأ التشيع عقب وفاة النبى ﷺ ، وبلغ أشده فى آخر أيام عثمان بن عفان ، على أن الدعوة الشيعية قد فترت حتى قتل الحسين بن على يد يزيد بن معاوية سنة (٦١هـ) ثم اشتدت بعد مقتله ، وظهرت فرقتان هما : الخلافة التى تذهب الى تولي محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب ، والامامية التى تذهب الى فرق : الامامية الاثني عشرية ، ويسوقون الخلافة بعد الحسين إلي على زين العابدين ، ثم الي أبنائه من بعده حتى اموسى الكاظم ، ثم الي الثاني عشر من أئمتهم وهو محمد المهدى المنتظر . وتتفق الامامية الاسماعيلية مع الاثني عشرية الي جعفر الصادق ، ويخالفونهم فى موسي الكاظم ، ويسوقون الخلافة الى ابنه اسماعيل ثم الي أبنائه حتى محمد الحبيب ولهذا سموا بالاسماعيلية من ينتسب اليهم الفاطميون (١)

وقد ظهرت جهود الامامية ظهوراً بينا منذ وفاة الامام الحادي عشر سنة ٢٦٠ هـ-٨٧٣ م مما حدا بالخلفاء العباسيين الي تضييق الخناق علي طائفة الاسماعيلية فاضطروا الى مغادرة سلمية (بالقرب من حماه) مركز دعوتهم ، ومواصلة جهودهم فى بلاد أكثر صلاحية لبث هذه الدعوة ، افريقية . وقد وقع اختيار الشيعيين

---

(١) ص ١١٥ وما بعدها من كتاب النظم الاسلامية

على هذه البلاد ، لبعدها عن السلطة المركزية ، وجهل سكانها من البربر ، وعدم استعدادهم لقبول الحضارة الاسلامية لولأنهم من العرب الذين أثقلوا كاهلهم بالضرائب .

وقد مهدت الحالة السياسية التى سادت شمال إفريقية ، وميول بنى كتامة الدينية الذين أينعت فيهم تعاليم الشيعة ، السبيل للمهدي ليظهر للناس كأنه الامام المنتظر ، وسليل آل على . وفي سنة ٢٩٧ هـ بايع رؤساء كتامة عبيد الله المهدى ولقبوه « المهدي أمير المؤمنين »

وكانت العلاقة متوترة بين الخليفة الفاطمي وبين الامويين فى الاندلس لأن الدولة الفاطمية كانت تخالف دولة الامويين بالاندلس فى النزعة الدينية ولما كان بينهما من المنافسة على بسط نفوذهما فى بلاد المغرب لذلك كان الامام الاندلسى كثيراً ما يغير على ثغور الدولة الفاطمية .

الدولة العثمانية التركية والخلافة

بين الخليفة المتوكل والسلطان سليم الاول

فى شهر مايو سنة ١٥١٦ م ترك الجيش المصري تحت قيادة قانصوه الديار المصرية بصحبة الخليفة المتوكل العباسي وقضاة المذاهب الاربعة . وفى أغسطس من هذه السنة هزم السلطان سليم الجيش المصرى فى موقعة « مرج دابق » قرب حلب ، وقتل السلطان قانصوه الغوري ، ثم استقبل الخليفة فى معسكره بظاهر مدينة حلب ، ولما عرف السلطان سليم أن موطنه الاصلى هو بغداد عزم على إرساله اليها ، وخلع عليه ووصله بالمال ، وسمح له بالعودة إلى حلب . وفى نهاية سبتمبر من هذه السنة دخل سليم دمشق وتبعه الخليفة اليها «١» .

وقد رأي المماليك فى ذلك الوقت ضرورة انتخاب سلطان منهم فبايعوا

«١» ص ١٣٣ من «النظم الاسلامية» .

طومان باي . وقد رأوا ألا بد من وجود الخليفة في الاحتفال بتنصيب السلطان الجديد وفق المراسيم المتبعة. وكان هناك المستمسك «أبو المتوكل» وكان قد اعتزل الخلافة سنة ١٥٠٩م لشيخوخته فناب عن ابنه في الحفل الذي أقيم في شهر اكتوبر سنة ١٥١٦ م .

وفي ديسمبر من هذه السنة واصل سليم السير الى مصر، وهزم الحامية المصرية في غزة، كما أوقع بجيش « طومان باى » في الريدانية في ٢٢ يناير سنة ١٥١٧ م ، وفي اليوم التالي أقيمت الخطبة لسليم في مساجد القاهرة ، ودعا الخطباء له بهذه الكلمات : « اللهم انصر السلطان ابن السلطان ملك البرين والبحرين .. سلطان العراقين ، وخادم الحرمين ، الملك الناصر ، السلطان سليم شاه » .

وفى يوم الثلاثاء دخل طومان باي القاهرة ، ونشب القتال في المدينة بين الجند المصريين والعثمانيين مدة ثلاثة أيام ، أقيمت الخطبة بعدها لطومان باى غير أن سليما نجح فى هذا اليوم فى اخراج المماليك من المدينة، وفر طومان باى الي الوجه البحرى . وقد دارت المفاوضات بين المماليك والسلطان العثماني ، وطلب سليم أن يحمل الخليفة والقضاة الاربعة كتاب المماليك اليه ، ولكن الخليفة اعتذر عن عدم قبول هذا الطلب وأرسل نائبا عنه ، ثم قبض سليم على طومان باي وشنقه بعد أن أمنه .

ويبدو ان السلطان سليما قد أعطى الخليفة بعض السلطة ، كما أشركه فى ادارة البلاد حتى أن قصره قد غص بالمتظلمين الذين هرعوا اليه ، يلتمسون منه التوسط لدى سليم لقضاء حاجاتهم وانما لجأ الى هذه السياسة ليصلح بين سكان القاهرة والحكومة الجديدة ويمهد بذلك السبيل لانتقال الحكم الي العثمانيين . ويقال ان الهدايا قد انهالت على الخليفة المتوكل ، الي حد لم يسبقه اليه من جاء قبله من الخلفاء على أن الخليفة قد داخله الغرور ؛ فزعم أن له شيئا من الاهمية

والخطورة ، فنفاه سليم الي القسطنطينية (يونيه سنة ١٥١٧ م) . ولم يتقابل معه إلا بعد عودته في شهر يوليو سنة ١٥١٨ م .

وقد أولى سليم الخليفة بعض احترامه ، ولكنه ما لبث أن تغير عليه لما بلغه من تشاحنه مع ذوى قرباه علي توزيع مخصصاته وظهوره بمظهر التبذير والاسراف فى شراء الجوارى والمغنيات ، مما أثار غضب سليم عليه فاعتقله فى أحد القصور حيث ظل فيه الى سنة ١٥٢٠م ، ثم عاد الي القاهرة فى عهد السلطان سليمان القانوني حاملا لقب الخلافة ، كما كان من قبل . وقام سنة ١٥١٣ هـ بمراسيم تنصيب أحمد باشا والي مصر ، الذى ثار على السلطان سليمان واستقل بهذه البلاد مدة من الزمن سلطانا عليها .

هذا ما دونه لنا التاريخ عن آخر عمل قام به « المتوكل » الذي عاش فى القاهرة الي أن مات سنة ١٥٤٣ م .

آراء المؤرخين في تحول الخلافة الي العثمانيين

وقد أسهب ابن إياس المؤرخ المصرى - الذى عاصر الفتح العثماني ، والذى تناول هذا الفتح بالتفصيل - فى ذكر العلاقة بين السلطان سليم والخليفة المتوكل فقال : إن المتوكل سلم اليه مخلفات الرسول ، وهي البردة التى كان يلبسها الخلفاء العباسيون فى بغداد ، وبعض من شعر لحيته « ص » ، وسيف الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

ويقول السير توماس أرنولد في كتابه « الخلافة » « لاشك أن سليما حمل هذه المخلفات العظيمة القيمة الي القسطنطينية (وما زالت بها الي اليوم في جامع أيوب) جزءاً من الغنيمة التى حصل عليها من فتح مصر . أما عن تحول مركز الخلافة فليس هناك شاهد من الشواهد المعاصرة يؤيد هذا القول »

ويبدو أن هؤلاء المؤرخين لم يروا مخلفات الرسول جديرة باعارتها شيئاً من

لاهتمام ، ومن هؤلاء المؤرخين المعاصرين ابن إياس المصرى ، فقد عنى باستقصاء الكلام عن الخليفة وما آل اليه أمره . بيد أننا لا نقف من ثنايا هذه المعلومات المفصلة على أية إشارة تتضمن انتقال لقب الخلافة الي سليم ، حتى بعد أن نفي الخليفة العباسى إلي القسطنطينية ، التى يقول عنها : « مركز عرش آل عثمان » ويبدو أن الرغبة التى دفعت سليما الي جعل القسطنطينية حاضرة العالم الاسلامي قد نبتت بعد ، بدليل أنه لم يرد عن الخليفة أية اشارة أو ذكر في الكتاب الذى بعث به الي ابنه سليمان ، والذي وصف فيه مدي انتصاراته التى انتهت بفتح مصر

ثم استطرد السير توماس أرنولد فى الكلام عن الخلافة في كتابه قائلا : « اذا كان قد تم بالفعل تحول هذا المركز الذى كان يعد أسمي المراكز وأعلاها فى العالم الاسلامي ، وإذا كان السلطان سليم قد حرص على أن يلقب بلقب الخلافة فلم يكن بد من أن يذكر ذلك فى الكلام على انتصاراته . ويتضح لنا من هذا الكتاب الطويل الذى بعث به الي ابنه سليمان عن سلسلة حروبه التى شنها فى ذلك الوقت ، أي منذ واقعة « مردق دابق » الى أن تم فتح مصر على يديه ، أنه كان يبدى الخيلاء لما ضمه الي بلاده من الاراضي الواسعة في الشام وفلسطين ومصر وبلاد الحبشة واليمن شرقاً الى حدود القيروان غربا ، وكذا الحجاز والمدينة المقدستين : مكة والمدينة . وكل ما ظفر به سليم ، وسره السرور كله حصوله على الحق الذي يجيز له أن يسمى نفسه « خادم الحرمين » ، ذلك اللقب الذي كان يتلقب به سلاطين مصر من المماليك لا الخليفة العباسي وهو اللقب الذى تحول اليه بعد موت « قانصوه الغوري » فى موقعة « مرج دابق » ، والذى أطلق عليه في الخطبة فى جامع حلب فى شهر يناير سنة ١٥١٧ م ، فسجد شكراً لله وخلع علي امام الجامع » .

ويقول السير توماس أرنولد نقلا عن فون هامر : « على أن لقب خلفية كان يطلق فى ذلك العصر على صغار الامراء، حتى لم يبق له شيء من مظاهر الاحترام والتقديس التى كانت له فى العصور الاولي . ولا يبعد أن يكون سليم قد وجد أن لقب الخلافة قد أصبح شائع الاستعمال مبتذلا . وكان يعلم أن منافسه الذى كان يضمر له الكراهة والبغضاء — وهو الشاه اسماعيل الصفوى — قد عين أحد الخصيان أميراً علي بغداد بعد استيلائه عليها سنة ١٥٠٨ م)، وأسند اليه منصب الخلافة ولقبه « خليفة الخليفة »

هذا الي أن سليمان وأسلافه كانوا ينعمون منذ طويل بمثل ما كان للخلفاء من نفوذ وسلطان وكانوا يستعملون لقب الخلافة قبل فتح مصر ، فرأى فى أخذه التنازل من الخليفة المتوكل العباسى أمراً لا معني له ، حتى لا يكون عالة علي شخص ليس له نفوذ كالخليفة العباسي فى القاهرة الذي فقدت الخلافة القديمة مع أسرته كل ما كان لها من هيبة ونفوذ ، وذلك على أثر ما أصاب الخلافة من الانحطاط فى غضون قرنين ونصف قرن من الزمان خضعوا فيها لاهواء المماليك وتقلباتهم . واذا كان ثمة ما يشير الي أسرة من الاسرات التى نعمت بهذا الشرف الرفيع — شرف الخلافة — فلم يكن في ذلك غير أسرة آل عثمان . والى ذلك بعث سليم فى كتاب أرسله الى والى « مازندران » (ديسمبر سنة ١٥١٧م) هذه الكلمات : « هذه الاسرة (أسرة سلاطين آل عثمان) وذلك بعد أن نفى آخر الخلفاء العباسيين الى القسطنطينية بأشهر . أما أول من زعم بأن آخر الخلفاء العباسيين في مصر قد سلم مقاليد الخلافه الي ابنه سليم بطريقة رسمية ، فهو موراجى دوسون فى سنة ١٧٨٧ م فى كتابه « سلسلة عامة لنسب آل عثمان) . على أن موراجي لم يشر الي مصدر من المصادر التي يؤيد بها هذا الزعم ، بل لم يحاول أحد من المؤرخين الذين

أخذوا عنه أن يكشف عن حقيقة هذا القول . ومن ثم انتقلت هذه الفكرة من كتاب الى آخر من الكتب التاريخية ، شرقية كانت أو أوربية ، وأصبحت أمراً متفقا عليه غير منازع فيه من حيث الدعاية الاوربية التى انتشرت فى العالم الاسلامى لتأييد دعوي العثمانيين للخلافة

وقد علق السير توماس أرنولد على ذلك قائلا : « ونستطيع أن نحكم على صحة هذا القول من اللقب الذى فضله سليم نفسه فى هذه الخطبة التى أقيمت له في مساجد القاهرة فى اليوم الذى أحرز فيه النصر الاعظم ، وهو يوم ٢٣ يناير سنة ١٥٨٧ م . فقد كان لقب « سلطان » هو وحده الذي تكرر فى هذه الخطبة ولا غرو فقد كان يفضل أن يذكر اسمه في الخطبة مصحوبا بهذا اللقب ، كما ورد في هذه الخطبة أيضاً لقب « خادم الحرمين » الذى كان يعتز به كما تقدم

وقد اعتاد المؤرخون الاتراك أن يصفوا ملوكهم بهذا اللفظ الساذج البسيط ، اذا ما أشاروا اليهم من غير أن يتصدوا لذكر هذا الثبت (١) الطويل من الالقاب التى كان يلقب بها السلاطين هذا الى أن سليما لم ينقش على السكة التى ضربت باسمه لقباً آخر من الالقاب ، كما كانت الحال بالنسبة الى من جاء قبله أو بعده من السلاطين ، فان أباه بايزيد الثانى (١٤٨١ ـ ١٥١٥ م) قد اتخذ عبارة « صاحب القوة والنصر في البر والبحر » كما كان يلقب حفيده مراد الثانى (١٥٧٤ ـ ١٥٩٥ م) بلقب « سلطان البرين وخاقان البحرين » . واستعمل مراد الثاني (١٨٠٨ ـ ١٨٣٩) لقب « سلطان سلاطين العصر » ، على أن أحد العثمانيين لم يلقب نفسه على العملة بلقب خليفة أو امام أو أمير المؤمنين أو بلقب الخلافة أو اعد أسرة متممة لسلسلة نسب أسرة الخلفاء العباسيين

وقد شعر العالم الاسلامي بقوة العثمانيين ، بعد أن أقام سليم ملكه بقوة

« ١ » الثبت (محركة) : الفهرس الذى تجمع فيه الاسماء .

السيف ، وأصبح أعظم حاكم اسلامي فى زمانه وبخاصة لما أحرزه من النصر والظفر على الفرس ، وقضائه على دولة المماليك في مصر ، ووقوفه في وجه المسيحيين فى أوروبا ، ولاستيلائه علي الحرمين اللذين كانا معرضين لغارات البرتغال من ناحية البحر الاحمر . ولا يخفي ما هنالك من الارتباط بين الحرمين والخلافة فى عصور الاسلام . وقد أصبح المسلمون يعتقدون أن الخليفة لا يصح أن يكون خليفة الا اذا كان حامي الحرمين . وليس من العسير علينا أن ندلل على صحة هذا الرأي : فلنرجع الي عهد يزيد بن معاوية وعبد الملك بن مروان حين قامت خلافة عبد الله ابن الزبير في مكة وما حدث أيضا فى عهد العباسيين حين وقع الحرمان في أيدى القرامطة بين سنتى ٢١٨ و٣٣٨ هـ (٩٣٠ـ٩٥٠ م) ثم بين سنتى ٦٣٦ و ٦٤٨ هـ (١٢٣٨ ـ ١٢٥٠ م) حين أصبحت مكة تحت حكم الدولة الرسولية التى كان مقرها بلاد اليمن ، وكما كانت الحال بالنسبة الي الفاطميين والايوبيين والمماليك فى مصر الذين بسطوا سلطانهم على الحجاز . وهذا يفسر لنا مبلغ عناية الدولة الاسلامية بأمر الحرمين ، ويوضح لنا كيف أن سليما بانتصاره على المماليك واستيلائه علي أملاكهم أصبح الحرمان في حوزته فتلقب بلقب « خادم الحرمين » الذى اعتز به كثيرا كما تقدم .

وعلى الرغم من أن السلطان سليمان تلقب بلقب الخلافة قبل فتح مصر ، كما تلقب بهذا اللقب مدة قرن ونصف ، فقد كان من الطبيعي أن تستمر هذه التسمية فى عهده . بيد أننا نرى أن تلقيبه بلقب الخلافة بعد فتح مصر قد انعدم أو كاد . ثم لا نجد اختلافا ما في الالقاب التى كان يطلقها عليه « قضاة بروسة » بعد الفتح والذى كان يخاطب به هو وأجداده قبل هذا الفتح ، وذلك مثل : « صاحب الجلاله ظل الله ، بادي شاه ، حامي العالم ، فليثبت الله هذه الاسرة التى تحمل دعائم الخلافة » . وهو الاسلوب الذى كان يستعمل في مخاطبة سلاطين

العثمانيين منذ مائة وخمسين سنة . هذا الى أننا لانقف على استعمال لفظي امام وأمير المؤمنين .

من ذلك نرى أن سليما لو عد نفسه خليفة للخلفاء العباسيين لاستعمل ألقاب الخلافة بالاسلوب القديم ، ومما يؤيد هذا الرأى أيضاً أن سليمان لم يذكر فى مراسلاته مع أبيه سليم لقب الخلافة ولا أي لقب آخر يتصل به ، كما لانجد في رسائله الي كبار الموظفين بعد اعتلائه العرش أن أباه كان خليفة بالمعنى الاسلامي القديم وانما أشار اليه باعتباره سلطانا فحسب ، فيقول : السلطان ، الخاقان ، خادم الحرمين ، وغيرها من الالقاب التى كان يتلقب بها العثمانيون من قبل ، مع استثناء لقب خادم الحرمين . ومن ذلك أيضا هذه الالقاب التى نقشت على لوحة باحدي مدارس القاهرة التى أسسها سليمان باشا الصدر الاعظم سنة ١٥٤٣ م وهي « الخاقان الاعظم ملك ملوك العرب والعجم .. الخ »

على أننا مع ذلك نجد بعض المتصلين بالسلطان سليم يطلقون عليه لقب الخلافة فى مدائحهم . ومن هؤلاء « ابن زنبل » الذى صحبه في فتح مصر فلقبه بلقب « خليفة الله فى الارض » ووصفه المؤرخ قطب الدين الذى كان مفتى مكة بلقب « خاقان » و « خير الخلفاء » ، كما كتب شريف مكة بركات ابن محمد بن بركات الى سليمان سنة ١٥٢٠ م مهنئا اياه بالعرش ولقبه « خليفة الله » ولقب قطب الدين مفتى مكة سليمان الثاني (١٥٦٦ - ١٥٧٤ م) بلقب الخلافة وان استعمال لفظة خلافة قبل فتح مصر في العصر الذى كان يقصد به مجرد حاكم قوى مستقل ، من أقوى الادلة على أن سلاطين العثمانيين لم يكونوا خلفاء أو أئمة بالمعني الذي يقصد به أيام الخلفاء الراشدين والامويين

وقد هذا متأخرو السلاطين العثمانيين حذو من سبقهم من السلاطين فلم يحفلوا بألقاب « الخليفة » و « الامام » و « أمير المؤمنين » ، حتى اننا لا نري

ذكراً لها في المكاتبات الرسمية . وربما كان ذلك راجعاً الي تأثر العثمانيين بمذهب أبي حنيفة الذي يدينون بمبادئه ، والذى كان يرى أن الخلافة الحقة لم تدم الا ثلاثين سنة . كما اننا لانقف علي هذه الالقاب فيما كتبه الفقيه التركي ابراهيم الحلبي في كتابه « ملتقى الابحر » الذي أصبح مرجعاً هاما فى التاريخ العثماني ، وما دونه فريدون بك سكرتير الصدر الاعظم « محمد صقلى » الذي قدمه للسلطان مراد الثالث سنة ١٥٧٥ م ، وهو مجموعة من الرسائل السياسية وبه عشرون نموذجا للمكاتبات السلطانية الرسمية ولا نعثر علي ذكر لقب الخلافة الا في أربعة منها وذلك بطريقة عرضية حيث لا يلقب السلطان بلقب خليفة ، وانما ترد كلمة الخلافة نحو « مرتبة الخلافة او روضة. الخ »

ويبدو أن سلاطين العثمانيين قد تلقبوا بلقب الخلفاء منذ القرن الثامن عشر الميلادي ، إذ أصبحوا يستعملون لقب الخلافة بشكل جديد في معاملاتهم الدولية مع المسيحيين . وكان ذلك لأغراض سياسية ، غايتها أن يكون لهم شيء من النفوذ الدينى على العالم الاسلامي ، الذي كان كثير منه تحت سلطان الدول المسيحية ففي معاهدة كچوق كينارچى التى أبرمت بين السلطان عبد الحميد الاول وكترين الثانية ملكة الروسيا سنة ١٧٨٤ م اقترن اسم عبد الحميد بلقب إمام وخليفة ، وأعطت هذه المعاهدة السلطان العثماني السلطة الدينية على المسلمين فى شبه جزيرة القرم ، كما منحته حق تفويض والى هذه البلاد بالحكم وتعيين القضاة والمفتين . وقد رأي الروس أن هذه المادة تمهد السبيل لتدخل العثمانيين السياسى فى هذه البلاد ، فالغوها بعدئذ

إن اتخاذ سلاطين العثمانيين لقب الخلافة بالمعنى القديم ـ الذي يقصد به السيطرة على المسلمين كافة ـ لم يظهر إلا في القرن التاسع عشر ، وذلك فى عهد السلطان عبد الحميد الثاني . فقد ظهر هذا اللقب بصفة رسمية فى دستور مدحت

باشا فى ٢٤ ديسمبر سنة ١٨٧٦م حيث نصت الفقرة الثالثة منه على أن السلطنة العثمانية العظمى التى آلت اليها الخلافة الاسلامية العظمى سوف تؤول إلى أكبر أبناء البيت المالك ، وتنص الفقرة الرابعة على أن حضرة صاحب العظمة السلطان بصفته خليفة المسلمين ، قد أصبح حامي الدين الاسلامى

هذا ما رواه المؤرخون المحدثون فى مسألة تحويل الخلافة الي العثمانيين مخالفين في ذلك ما تواضع عليه المؤرخون القدامي ، من أن الخليفة العباسي المتوكل نزل لهم عن حقـه فى الخلافة إن طوعا وإن كرها ، فأصبح يدعى السلطان سليم من ذلك الحين بأمير المؤمنين .

زوال الخلافة العثمانية من القسطنطينية

بقيت الخلافة العثمانية ضعيفة الجانب الي أن زالت نهائياً فى سنة ١٩٢٤ . وكان اعتلاء السلطان عبد الحميد الثاني العرش في وقت أخذت فيه الدولة العثمانية في الضعف والانحلال . فقد اشتد عليها ضغط الدول المسيحية ، وقامت الفتن والثورات فى الولايات المسيحية التابعة لها ، وأعلنت الروسيا الحرب عليها سنة ١٨٧٧ ، واستقلت رومانيا والصرب والجبل الاسود عنها استقلالا تاما ، وأصبحت بلغاريا دولة مستقلة تحت اشراف الدولة العثمانية

وقد رأى السلطان العثماني ازاء هذه الحالة السيئة أن يحول وجهه شطر العالم الاسلامى ، عساه يظفر بمساعدة المسلمين له ، ولا سيما من كان منهم له سيطرة علي الدول الاوربية المناوئة للعثمانيين ، وقد رمي السلطان عبد الحميد من هذه الحركة الي ايجاد رابطة قوية بين المسلمين ، وساعده علي ذلك ظهور الجرائد فى بلاده . على أن هذه السياسة لم يكتب لها النجاح المطلوب ، وذلك لعدم مهارة رسله الى البلاد الاسلامية وجهلهم لغاتها ، وتمسك أهل السنة بوجوب قيام الخلافة فى قريش ، ووقوع بعض الامم الاسلامية تحت نفوذ أمم الغرب ،

مما جعل توحيد المسلمين دينيا وسياسيا أمرا بعيد الاحتمال . وأخيراً ثار عليه الاحرار فى سنة ١٩٠٨ ، وخلعوه لعمله علي تأييد حكمه الاستبدادي في بلاده بالغائه الدستور ووقوفه فى سبيل الاصلاح

وساءت حالة الدولة العثمانية بعد ذلك ، واحتل الحلفاء سواحل بحر مرمرة واسطنبول. وفى ١١ أكتوبر سنة ١٩٢٢ عقدت هدنة مودانيا التى نصت على جلاء الحلفاء عن البلاد التركية. ثم أعلن المجلس الوطنى الكبير الغاء السلطنة العثمانية ، وأعلنت الجمهورية التركية فى ٢٩ أكتوبر سنة ١٩٢٣ ، وانتخب المرحوم الغازى مصطفي كمال « كمال أتاتورك » رئيساً لها.

ولما رأى الاتراك أن بقاء الخليفة قد يثير حوله حركات رجعية ، عمدوا الي فصل السلطة الدينية عن السلطنة السياسية ثم إلي الغاء نظام الخلافة ، فألغوا الخلافة في ٢ مارس سنة ١٩٢٤

معاونو الخليفة

يعاون الخليفة فى مهامه : الوزير ، ومجلس مشاورة ، والكاتب والحاجب والولاة ، وعامل الخراج ، والقضاة ، والشرطة، والجيش. هذا و« الوزير » كلمة مشتقة من الوزر وهو الثقل ، لأن الوزير يحمل أعباء الحكومة . أو من الوزر وهو الملجأ والمعتصم ، بمعنى أنه يلجأ اليه ويرجع الي رأيه وتدبيره(١)

قال ابن خلدون (٢) « إن السلطان فى نفسه ضعيف يحمل أمراً ثقيلا ، فلا بد من الاستعانة بأبناء جنسه ، واذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مهنه ، فما ظنك بسياسة نوعه ومن استرعاه من خلقه وعباده ، وقد طلب موسى من الله سبحانه وتعالى أن يمده برجل من أهله ، يستعين به علي القيام بأعباء الحكم

---

(١) الفخري ص ١٣٧ .

(٢) مقدمة ص ٢٠٨

فقال: « واجعل لى وزيراً من أهلى هارون أخى أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى » (١) . والوزارة فارسية الاصل ، وليست من مستحدثات الاسلام، بل هي أقدم عهداً من ملوك آل ساسان ، فقد عرفت في بنى اسرائيل .

واذا أريد بالوزارة استعانة الامير أو السلطان بمن يشد أزره أو يعاونه فى الحكم ، فهي تتصل بصدر الاسلام ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يشاور أصحابه وخاصة أبا بكر، فهو الوزير الاول وان لم يعرف هذا اللقب

الملك والخلافة

يقول ابن خلدون في «مقدمته» من « كتاب العبر وديوان المبدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ... » — تحت عنوان « فصل في معنى الخلافة والامامة »

« لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر ، ومقتضاه التغلب والقهر ، اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية ، كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق مجحفة بمن تحت يده من الخلق » . الى أن قال : « فان كانت القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها ، كانت سياسية عقلية . واذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة فى الحياة الدنيا . وفي الآخرة . وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فانها كلها عبث وباطل اذ غايتها الموت والفناء والله يقول أفحسبتم انما خلقناكم عبثاً فالمقصود بهم انما هو دينهم المفضي بهم الي السعادة في آخرتهم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض ، فجاءت الشرائع يحملهم علي ذلك فى جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى فى الملك الذى هو طبيعي للاجتماع

(١) آية ٢٩ وما بعدها ، سورة طه .

الانساني ، فاجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطا بنظر الشارع فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب واهمال القوة الغضبية في مرعاها فجور وعدوان ومذموم عنده كما هو مقتضي الحكمة السياسية وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها مذموم أيضاً لانه نظر بغير نور الله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ، لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة بما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم ، وأعمال البشر كلها في معادهم من ملك أو غيره . قال ﷺ انما هي أعمالكم ترد عليكم وأحكام السياسة انما تطلع مصالح الدنيا فقط يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الاحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الانبياء ومن قام فيه مقامها وهم الخلفاء فقد تبين لك من ذلك معني الخلافة وأن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضي الغرض والشهوة والسياسة هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الاخروية والدنيوية الراجعة اليها ، اذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الي اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به .

وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين ـ وسياسة الدنيا به تسمي خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإماما ، فأما تسميته إماما فتشبيها بامام الصلاة في اتباعه والاقتداء به ، ولهذا يقال الامامة الكبرى . وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته فيقال خليفة باطلاق وخليفة رسول الله واختلف في تسميته خليفة الله فاجازه بعضهم اقتباسا من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالي : إني جاعل في الارض خليفة وقوله جعلكم خلائف في الارض ، ومنع الجمهور منه لأن معني الآية ليس عليه وقد نهي

أبو بكر عنه لما دعى به وقال لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله ﷺ ولأن الاستخلاف انما هو في حق الغائب . وأما الحاضر فلا . ثم إن نصب الامام واجب قد عرف وجوبه فى الشرع باجماع الصحابة والتابعين لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلي بيعة أبى بكر رضى الله عنه وتسليم النظر اليه فى أمورهم وكذا فى كل عصر من بعد ذلك ولم تترك الناس فوضي في عصر من الاعصار واستقر ذلك اجماعا دالا علي وجوب نصب الامام وقد ذهب بعض الناس إلى أن مدرك وجوبه العقل وأن الاجماع الذى وقع إنما هو قضاء بحكم العقل فيه . قالوا انما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الاغراض فما لم يكن الحاكم الوازع أفضي ذلك الي الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية وهذا المعني بعينه هو الذى لحظه الحكماء في وجوب النبوات فى البشر وقد نبهنا علي فساده وأن إحدى مقدماته أن الوازع انما يكون بشرع من الله تسلم له الكافة تسليم ايمان واعتقاد وهو غير مسلم لأن الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع كما فى أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة أو نقول يكفى رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحكم العقل فادعاؤهم أن ارتفاع التنازع إنما يكون بوجود الشرع هناك ونصب الامام هنا غير صحيح بل كما يكون بنصب الامام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم فلا ينهض دليلهم العقلى المبني على هذه المقدمة فدل علي أن مدرك وجوبه إنما هو بالشرع وهو الاجماع الذى قدمناه . وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النصب رأساً لا بالعقل ولا بالشرع منهم الاصم

من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم . والواجب عند هؤلاء انما هو امضاء أحكام الشرع (١)

الوزارة فى الدولة الاموية

ولما انتقلت الخلافة الي بنى أمية وآلت الي ملك ورائى ، يقوم علي (٢) السياسة واحتاج الخلفاء الي من يستشيرونه ويستعينون به ، فاختاروا بعض ذوى الرأى لهذه الغاية، وقربوهم منهم وأحسنوا اليهم ورخصوا لهم بحضور مجالسهم . فكان هؤلاء فى الواقع يقومون بعمل الوزراء ، وان لم يطلق عليهم دائما هذا اللقب فى الدولة الاموية على أن زياد بن أبيه كان يلقب الوزير في عهد معاوية ابن أبي سفيان .

الوزارة فى العصر العباسى

لما انتقلت الخلافة الى العباسيين، اتخذوا نظم الحكم عن الفرس ومنها الوزارة . وكان الوزير في عهدهم ساعد الخليفة الايمن يقضي باسمه في جميع شؤون الدولة، فكان له الحق فى تنصيب العمال وصرفهم والاشراف على جمع الضرائب ، والقيام على موارد الدولة ومصروفاتها كما كان له الاشراف أيضا علي ديوان الرسائل ؛ فكان ينوب عن الخليفة في حكم البلاد ويجمع في شخصه السلطتين المدنية والحربية الي الواجبات العادية من نصح الخليفة ومساعدته . وفى ذلك يقول ابن خلدون «٣» : « فلما جاءت دولة بنى العباس، واستفحل الملك وعظمت مراتبه وارتفعت ، عظم شأن الوزير ، وصارت اليه النيابة فى انفاذ الحل والعقد، وتعينت مرتبته في الدولة ، وعنت لها الوجوه وخضعت لها الرقاب ، وجعل لها

(١) ابن خلدون (٢) ص ٤٤ ـ ١٩٦ من كتاب « النظم الاسلامية »
(٣) مقدمة ص ٢٠٧

النظر في ديوان الحسبان ، لما تحتاج اليه خطته من قسم الاعطيات في الجند فاحتاج الى النظر في جمعه وتفريقه ، وأضيف اليه النظر فيه ، ثم جعل له النظر في القلم والترسيل لصون أسرار السلطان ، ولحفظ البلاغة لما كان اللسان قد فسد عند الجمهور ، وجعل الخاتم لسجلات السلطان ليحفظها من الذياع والشياع ، دفع اليه . فصار اسم الوزير جامعاً لخطتي السيف والقلم وسائر معاني الوزارة والمعاونة ، حتى لقد دعي جعفر ابن يحيى « البرمكي » بالسلطان أيام الرشيد ، اشارة إلى عموم نظره وقيامه بالدولة ، ولم يخرج عنه من الرتب السلطانية كلها الا الحجابة ، التي هي القيام على الباب فلم تكن له لاستنكافه عن مثل ذلك » ، هذا ويقول صاحب الفخري (١) « لا بد قبل الخوض فى ذلك من تقديم كلمات في هذا المعنى فأقول : الوزير وسيط بين الملك ورعيته ، فيجب أن يكون في طبعه شطر يناسب طباع الملوك ، وشطر يناسب طباع العوام ، ليعامل كلا من الفريقين بما يوجب له القبول والمحبة ، والامانة والصدق رأس ماله . قيل : اذا خان السفير بطل التدبير وقيل : ليس لكذوب رأى . والكفاءة والشهامة من مهماته والفطنة والتيقظ والدهاء والحزم من ضرورياته ، ولا يستغنى أن يكون مفضالا مطعاما ، ليستميل بذلك الاعناق ، وليكون مشكوراً بكل لسان . والرفق والاناة والتثبت فى الامور ، والحلم والوقار والتمكن ونفاذ القول ، مما لا بد منه ..

والوزارة لم تتمهد قواعدها وتتقرر قوانينها الا في دولة بنى العباس ، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ولا مقررة القوانين بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية ، فاذا حدث أمر أو تشاور ذوى الحجا والآراء الصائبة ، فكل منهم يجرى مجرى وزيراً . فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة

(١) ص ١٣٦ ـ ١٣٢

وسمي الوزير وزيراً وكان قبل ذلك يسمي كاتبا أو مشيراً » .

على أن منصب الوزير كان محفوفا بالمخاطر ، فان أبا سلمة الخلال الذى كان يلقب بوزير آل محمد اغتيل على يد أبي العباس واستوزر بعده أبا الجهم ثاني وزراء الدولة العباسية ، ثم استوزر خالد بن برمك جد البرامكة أصحاب النفوذ الواسع الذي قضى عليه الرشيد .

أما طريق الترشيح للوزارة فذلك أن يرسل الخليفة الى المرشح اثنين من الامراء يحملان كتاب الخليفة اليه ، فيسير الى دار الخلافة ، ثم يمثل بين يدى الخليفة ، ثم ينصرف الي حجر أخرى ليرتدى لباس (التشريف) ، ثم يمثل به أمام الخليفة (١) فيقبل يده وينصرف ، فاذا بلغ الباب ألفى حصانا مزيناً في انتظاره فيمتطيه ويذهب به الي دار الوزارة ، وقد سبقه كبار الموظفين والقواد ورجال البلاط وحجاب القصر والموالي ، فاذا وصل ترجل وسط مظاهر الاحتفال ، ثم يقرأ سجلا بتعيينه

وكانت حكومة الخليفة تعرف بديوان العزيز ، كما كانت تعرف حكومة تركيا بالباب العالي ، وكان الوزير أو بعبارة أدق رئيس الوزراء يشرف على هذا الديوان ويلقب بلقب وزير ديوان . وكان رؤساء الدواوين المختلفة يلقبون أحيانا بالوزير ، ولكنهم كانوا على الدوام تابعين لهذا الوزير الذي كان على رأس الحكومة .

وكان الوزراء فى العصر العباسى يخافون على أنفسهم من بطش الخلفاء بهم ، فكان كل منهم يتجنب أن يسمى وزيراً بعد أن مات أبو الجهم على يد المنصور ، وكان خالد بن برمك يعمل عمل الوزراء ولا يسمي وزيراً على الرغم من علو منزلته عند الخلفاء ، فقد قيل ان السفاح قال له يوما : ياخالد ! مارضيت حتى استخدمتنى ؟

---

(١) النظم الاسلامية ص ١٤٧ وما بعدها .

ففزع الوزير وقال : كيف ياأمير المؤمنين وأنا عبدك وخادمك ؟ فضحك الخليفة وقال : إن ريطة ابنتي تنام مع امنتك في مكان واحد فأقوم بالليل فأجدهما قد سرح الغطاء عنهما فأرده عليهما ! فقبل خالد يد السفاح وقال : مولي يكتسب الاجر فى عبده وأمته (١)

ولما آلت الخلافة الى المنصور وسم أبا الجهم الذى استوزره السفاح مدة ، لأن المنصور كان يحقد عليه ، فلما أحس أبو الجهم بالسم قام لينصرف ، فقال له المنصور الي أين ؟ قال حيث بعثتني يا أمير المؤمنين .

وقد استوزر المنصور، فى الصدر الاول من أيام العباسيين . بعد خالد البرمكي أبا أيوب الموريانى ، وكان من أهل موريان (٢) اشتراه المنصور صبيا قبل أن يلى الخلافة ، فثقفه وعلمه ، واتفق أن أرسله مرة الى أخيه الخليفة السفاح وهو هدية له ، فلما رآه أعجب بهيئته وفصاحته ، فابقاه عنده وأعتقه ، وجعله من أخص رجاله المقربين اليه ، وأدر عليه عطاءه وصلاته . وظل على ذلك حتى ولى المنصور الخلافة فقلده الوزارة وكان نصيبه من سبقه من الوزراء الا خالد برمك وقد قيل فى سبب قتله : أنه كان يحرص على جمع المال ليتقرب به الى المنصور اذا أحس شره .

وفي نكبة الوزراء يقول الشاعر الكوفى أبو حبيبات :

أسوأ العالمين حالا لديهم من يسمى بكاتب أو وزير (٣)

وبعد قتل هذا الوزير ، استوزر المنصور الربيع بن يونس ، الذى شارك سلفه فى سوء طالعه أيام الهادي . وكان فطنا ، خبيراً بالامور الحسابية ، ملما

---

(١) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص٢٥٢ ، والفخري ص ١٤٠

(٢) موريان قرية من نواحى خوزستان : معجم البلدان لياقوت

(٣) الفخري ص ١٥٧ ـ ١٩٥

بشؤون الدولة ، محباً للخير ، عارفا بآداب الملوك . ولم يزل الربيع حائزاً ثقة المنصور الي أن مات ، فقام بأخذ البيعة لابنه المهدى ، وظل على ذلك إلى أن قتله الهادى في خلافته . وقصارى الحديث أن الوزير في الدولة الاسلامية كان الواسطة بين الخليفة والرعيـــة ، وعليه تنفيذ رغبات الخليفه وأوامره وإسداء النصح والارشاد لمولاه اذا ما اطمأنس برأيه فى أمر من أمور الدولة، والمحافظة على حسن سمعة الخليفة عند رعيته .

ولقد أصاب صاحب الفخرى (١) فى وصفه مركز الوزير في أيام المنصور حيث يقول : « لم تكن الوزارة فى أيامه طائلة ،لاستبداده ،استغنائه برأيه وكفاءته ، مع أنه كان يشاور فى الامور دائما ، وإن لديهم أى لدى الخلفاء العباسيين كانت هيبته تصغر لها هيبة الوزراء ، وكانوا لا يزالون على وجل منه وخوف فلا يظهر لهم أبهة ولا رونق »

هذا وقد بلغ نفوذ الوزير أقصاه في عهد هارون الرشيد . فقد نصب يحيي ابن خالد البرمكى وزيراً له ، وقال له « قلدتك أمر الرعية ، وأخرجته من عنقي اليك ، فاحكم في ذلك ما تري من الصواب ، واستعمل من رأيت ، واعزل من رأيت ،وامض الامور على ما ترى » ثم دفع اليـه خاتمه الخاص ، وسلمه خاتم الخلافة ، حتى صار بيده الحل والعقد في كل شئون الدولة . وخلفه ابنه جعفر بن يحيي بن خالد البرمكي ، الذي في عهده صار بيد البرامكة الدخل والخرج « حتى كان هارون يطلب البسيط من المال فلا يصل اليه إلا عن طريق البرامكة فغلبوه على أمره ، وشاركوه فى سلطانه فعظمت آثارهم وبعد صيتهم ، وعمروا مراتب الدولة وخططهـــا بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم ، واختازوها لأنفسهم ممن سواهم من وزارة وقيادة وكتابة ،وانصرفت نحوهم الوجوه ، وخضعت لهم الرقاب

(١) الفخري ص ١٥٧

وتخطت اليهم من أقصى التخوم هدايا الملوك ، وأفاضوا في رجال الشيعة وعظماء القرابة العطاء » وقد ذكر الفخري في كتابه ص ١٨٨ « أن عبد الملك بن صالح العباسي طلب إلي جعفر البرمكي أن يخاطب الرشيد في ثلاث حوائج ، هي . أن يقضي عنه دينا مقداره ألف ألف درهم . وأن يولى ابنه إحدى الولايات ليرتفع بذلك قدره . وأن يزوج هذا الابن من ابنة الخليفة لأنها بنت عمه . فقضى له جعفر هذه الحوائج الثلاث من فوره ، وقال له : أما المال ففي هذه الساعة يحمل الي منزلك وأما الولاية فقد وليت ابنك مصر ، وأما الزواج فقد زوجته فلانة ابنة مولانا أمير المؤمنين علي صداق مبلغه كذا وكذا . فانصرف في أمان الله » .

وقد قيل ان الرشيد حج ومعه يحي بن خالد بن برمك ، ومعه أبناه الفضل وجعفر ، فلما وصلوا إلى المدينة المنورة جلس الرشيد ومعه يحيي فأعطيا الناس وجلس الامين ومعه الفضل بن يحي فأعطيا الناس ، وجلس المأمون ومعه جعفر فأعطيا الناس . وقد ضربت الامثال بكثرة هذه الاعطيات الثلاث ، حتى كانوا يسمون هذا العام عام الاعطيات الثلاث

وزارة التنفيذ ووزارة التفويض

في العهد العباسي كان هناك نوعان من الوزارة :

١ ـ وزارة التنفيذ : وهي التي تكون فيها مهمة الوزير تنفيذ أوامر الخليفة وعدم التصرف في شؤون الدولة من تلقاء نفسه . بل كان يعرض أمور الدولة على الخليفة ويتلقى أوامره فيها . ولم يكن الوزير الا واسطة بين الخليفة ورعيته

٢ ـ وزارة التفويض : وهي أن يعهد الخليفة بالوزارة الي رجل يفوض اليه النظر في أمور الدولة والتصرف في شؤونها دون الرجوع اليه . ولم يبق للخليفة بعد ذلك الا ولاية العهد ، وسلطة عزل من يوليهم الوزير . وفي ذلك

يقول ابن خلدون :(١)« ثم جاء في الدولة العباسية شأن الاستبداد علي السلطان وتعاور (٢) فيها استبداد الوزارة مرة والسلطان أخري ، وصار الوزير اذا استبد محتاجا الي استنابة الخليفة إياه لذلك ، لتصح الاحكام الشرعية وتجيء على حالها فانقسمت الوزارة حينئذ الى وزارة تنفيذ وهى حال ما يكون الوزير مستبداً عليه » .

وقد أفرد الماوردي فى كتابه (٣) باباً تكلم فيه عن وزارتي التفويض والتنفيذ . فيقول : « فأما وزارة التفويض فهو أن يستوزر الامام من يفوض اليه تدبير الامور برأيه ، وإمضاءها على اجتهاده ، وليس يمتنع جواز هذه الوزارة قال الله تعالي . حكاية عن نبيه موسى عليه السلام (واجعل لي وزيراً من أهلى هرون أخى . أشدد به ازرى وأشركه في أمري) . فاذا جاز ذلك فى النبوة كان في الامامة أجوز ، ولأن ما وكل الي الامام من تدبير الامة لا يقدر على مباشرة جميعه ، إلا باستنابة ونيابة الوزير المشارك له فى التدبير أصح في تنفيذ الأمور من تفرده بها ليستظهر به على نفسه ، وبها يكون أبعد من الزال وأمنع من الخلل » .

وقد عدد الماوردي الشروط التى يجب أن تتوافر فيمن يتقلد وزارة التفويض فقال : « ويعتبر فى تقليد هذه الوزارة شروط الامامة الا النسب وحده ، لأنه ممضي الآراء ومنفذ الاجتهاد ، اقتضى أن يكون على صفات المجتهدين ، ويحتاج فيها الي شرط زائد ، وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكل اليه من أمرى الحرب والخراج ، خبرة بهما ومعرفة بتفصيلهما ، فانه مباشر لهما

« ١ » مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

« ٢ » التعاور : التداول .

« ٣ » الاحكام السلطانية ص ٢١ ـ ٢٨ .

تارة ومستنيب فيهما أخرى . فلا يصل الي استنابة الكفاة الا أن يكون منهم، كما لا يقدر على المباشرة إذا قصر عنهم ، وعلى هذا الشرط مدار الوزارة وبه تنتظم السياسة »

ثم يستطرد الماوردى القول . فيوضح لنا مدى سلطة وزير التفويض قائلا:

« ويجوز لهذا الوزير أن يحكم بنفسه ، وأن يقلد الحكام ، كما يجوز ذلك للامام لأن شروط الحكم فيه معتبرة . ويجوز أن ينظر فى المظالم ويستنيب فيها ، لأن شروط المظالم فيه معتبرة . ويجوز أن يتولى الجهاد بنفسه ، وأن يقلد من يتولاه ، لأن شروط الحرب فيه معتبرة . ويجوز أن يباشر الامور التى دبرها ، وأن يستنيب فى تنفيذها ، لأن شروط الرأى والتدبير فيه معتبرة »

ثم يبين الماوردي الاعمال التى لايجوز لوزير التفويض مباشرتها فيقول : « وكل ماصح من الامام صح من الوزير ، إلا ثلاثة أشياء أحدها ولاية العهد ، فان للامام أن يعهد الى من يرى وليس ذلك للوزير . الثاني - أن للامام أن يستعفى الامة من الامامة ، وليس ذلك للوزير . والثالث أن للامام أن يعزل من قلده الوزير ، وليس للوزير أن يعزل من قلده الامام . وما سوى هذه الثلاثة فحكم التفويض اليه يقتضى جواز فعله .

أما عن وزارة التنفيذ فيقول الماوردي : « وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل ، لان النظر فيها مقصور على رأى الامام وتدبيره . وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة ، يؤدى عنه ما أمر ، وينفذ عنه ما ذكر ، ويمضى ما حكم ، ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش ، ويعرض عليه ماورد من مهم ، وتجدد من حدث ملم ، ليعمل فيه ما يؤمر به فهو معين في تنفيذ الامور بوال عليها ولا متقلدا لها . فان شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص ، وأن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة شبيه ، وليس تفتقر هذه

الوزارة الى تقليد انما يراعي فيها مجرد الاذن ، ولا تعتبر فى المؤهل لها الحرية ولا العلم لانه ليس له أن ينفرد بولاية ولا تقليد فتعتبر فيه الحرية، ولا يجوز له أن يحكم فيعتبر فيه العلم . وإنما هو مقصور النظر على أمرين : أحدهما . أن يؤدى الى الخليفة ، والثانى ـ أن يؤدي عنه »

ثم يعدد الماوردى الشروط التى يجب أن تتوافر فيمن يتقلد وزارة التنفيذ فيقول: «يراعى فيه سبعة أوصاف . احدها ـ الامانة حتى لا يخون فيما قد ائتمن عليه ، ولا يغش فيما قد استنصح فيه . والثاني ـ صدق اللهجة ، حتى يوثق بخبره فيما يؤديه ، ويعمل على قوله فيما ينهيه ، والثالث ـ قلة الطمع ، حتى لا يرتشى فيما يلي ولا ينخدع فيتساهل ، والرابع ـ أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشناء فان العداوة تصد عن التناصف وتمنع من التعاطف والخامس ـ أن يكون ذكوراً لما يؤديه إلي الخليفة وعنه ، لأنه شاهد له وعليه ، والسادس ـ الذكاء والفطنة ، حتى لا يدلس عليه فتشتبه ، ولا يموه عليه فتلتبس ، فلا يصح مع اشتباهها عزم ، ولا يصلح مع التباسها حزم ، والسابع ـ ألا يكون من أهل الأهواء فيخرجه الهوي من الحق الي الباطل ، ويتدلس عليه المحق من المبطل ، فان الهوى خادع الالباب ، وصارف له عن الصواب ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم . « حبك الشيء يعمى ويصم »

فان كان هذا الوزير مشاركا فى الرأى احتاج لي وصف ثامن وهو الحنكة والتجربة التي تؤديه إلى صحة الرأى وصواب التدبير فان فى التجارب خبرة بعواقب الامور وان لم يشارك في الرأي لم يحتج الي هذا الوصف ، وان كان ينتهى اليه مع كثرة الممارسة ، ولا يجوز أن تقوم بذلك امرأة ، وإن كان خبرها مقبولا لما تضمنه معني الولايات المصروفة عن النساء ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم « ما أفلح قوم أسندوا أمرهم إلي امرأة » ولأن فيها من طلب الرأي وثبات العزم

ما تضعف عنه النساء . ومن الظهور فى مباشرة الامور ما هو عليهن محظور، يجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة وان لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم»

بعد ذلك يذكر الماوردي الفرق بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ فيقول «ويكون الفرق بين هاتين الوزارتين بحسب الفرق بينهما في النظرين، وذلك من أربعة أوجه : أحدها ـ أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر فى المظالم، وليس ذلك لوزير التنفيذ . والثانى ـ أنه يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ . والثالث — أنه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب، وليس ذلك لوزير التنفيذ والرابع ـ أنه يجوز لوزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال بقبض ما يستحق له ويديع ما يجب فيه وليس فيما عدا هذه الأربعة ما يمنع أهل الذمة منها .·. ولهذه الفروق الأربعة بين النظرين افترق فى أربعة من شروط الوزارتين: أحدها ـ أن الحرية معتبرة فى وزارة التفويض ، وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ . والثاني — أن الاسلام معتبر في وزارة التفويض ، وغير معتبر فى وزارة التنفيذ : والثالث — أن العلم بالأحكام الشرعية معتبر فى وزارة التفويض ، وغير معتبر في وزارة التنفيذ . والرابع ـ أن المعرفة بأمرى الحرب والخراج معتبرة في وزارة التفويض ، وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ. فافترقا فى شروط التقليد من أربعة أوجه ، كما افترقا فى حقوق النظر من أربعة أوجه ، واستويا فيما عداها من حقوق وشروط » .

ثم يقول الماوردى عن وزارتي التفويض والتنفيذ : « ويجوز للخليفة أن يقلد وزيري تنفيذ على اجتماع وانفراد ، ولا يجوز أن يقلد وزيري تفويض على الاجتماع لعموم ولايتهما ، كما لا يجوز تقليد إمامين لأنهما ربما تعارضا فى العقد والحال والتقليد والعزل . وقد قال الله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)(١)

(١) آية ٢٢ سورة الأنبياء

هذا وأشهر الوزراء في العصر العباسي من أسر فارسية ، كأسرة البرامكة ، وبني سهل ، وبني طاهر ، وبني الفرات ، وبني الجراح الذين نبغ فيهم علي بن عيسي وزير المقتدر ، وعبدالرحمن بن عيسي وزير الراضي . ولما كان ضعف الخلفاء يؤدي حتما الى ازدياد نفوذ الوزراء ، قويت المنافسة على الوزارة منذ أواخر القرن الثالث الهجرى ، وكان يصحب هذه المنافسة تفشى الدس والرشوة وما إليهما : فاذا أراد أحدهم أن يلى الوزارة ، أبدى استعداده لشراء هذا المنصب بدفع مبلغ من المال للخليفة .

الوزارة فى الأندلس

يقول ابن خلدون : « استمر الاستبداد ، وصار الأمر لملوك العجم وتعطل رسم الخلافة ، ولم يكن لأولئك المتغلبين أن ينتحلوا ألقاب الخلافة ، واستنكف من مشاركة الوزراء فى اللقب ، لأنهم خول (١) لهم ، فتسموا بالامارة والسلطان وكان المستبد علي الدولة يسمى أمير الأمراء أو بالسلطان ، إلي مايحليه به الخليفة من ألقابه كما تراه في ألقابهم ، وتركوا اسم الوزارة الى من يتولاه للخليفة فى خاصته . ولم يزل هذا الشأن عندهم الي آخر دولتهم ، وفسد اللقب خلال ذلك كله ، وصارت صناعة ينتحلها بعض الناس ، فانتهت ، وترفع الوزراء عنها لذلك ولأنهم عجم ، وليست تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم فتخير لها من سائر الطبقات ، واختصت به وصارت خادمة للوزير ، واختص اسم الامير بصاحب الحروب والجند وما يرجع إليها ، ويده مع ذلك عالية على أهل الرتب وأمره نافذ في الكل ، إما نيابة أو استبدادا .

---

(١) الخول : حشم الرجل وأتباعه ، ويقع علي العبد والأمة ، والواحد والجمع والمذكر والمؤنث فى ذلك سواء .

وأما دولة بنى أمية بالأندلس فأنفوا اسم الوزير في مدلوله أول الدولة ، ثم قسموا خطته أصنافا ، وأفردوا لكل صنف وزيراً ، فجعلوا لحسبان المال وزيراً والترسيل وزيراً ، وللنظر فى حوائج المتظلمين وزيراً ، وللنظر فى أحوال أهل الثغور وزيراً . وجعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم ، وينفذون أمر السلطان هناك كل فيما جعل له . وأفرد للتردد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطتين فى كل وقت ، فارتفع مجلسه عن مجالسهم ، وخصوه باسم الحاجب ، ولم يزل هذا الشأن إلى آخر دولتهم » .

الوزارة في عهد السلاجقة

كانت بلاد العراق في العصر السلجوقى الاول (٤٤٧-٥٥١هـ) مليئة الحوادث فقد امتد شر الباطنية الى الخلفاء وكبار رجال الدولة ، وظهر فيه كثير من الوزراء ، فقد كان أبو شجاع وزير المقتدى (٤٦٧ - ٤٨٧هـ) يجلس للمظالم بعد صلاة الظهر ، وكان الحجاب ينادون فى الناس : « من كانت له حاجة فليعرضها » (٢) كان ليناً حليما متسامحا ، فلما وقعت الفتن بين أهل السنة والشيعة بالكرخ وباب سمرة فى بغداد ، حرص على تهدئة الخواطر ، وحال دون إراقة الدماء ، حتى قال له الخليفة المقتدى : « إن الأمور لا تمشى بهذا اللين الذى تستعمله ، وقد أطمعت الناس بحلمك وتجاوزك ولا بد من نقض دور عشرة من كبار أهل المحال ، حتى تقوم السياسة ويسكن هذه الفتن . فأرسل الوزير إلى المحتسب وقال له : قد تقدم الخليفة بنقض دور عشرة من كبار أهل المحال ، ولا تمكننى المراجعة فيهم ، وما آمن أن يكون فيهم أحد غير مستحق للمؤاخذة أو أن يكون الملك ليس له ، فأريد أن تبعث ثقاتك الى هذه المحال

---

(١) الفخرى ص ٢٦٤

وتشترى أملاك هؤلاء المتهمين ، فاذا صارت الاملاك لي نقضتها ،وأسلم بذلك من الاثم ومن سخط الخليفة ، ونقده الثمن فى الحال ففعل المحتسب ذلك ، ثم بعد ذلك أرسل ونقضها وحج بيت الله تعالى ، ولم يؤرخ عن وزير انه حج فى أيام وزارته إلا هـذا . فان الوزراء قبله كانوا يحجون بعد خلوهم من الوزارة إلا البرامكة فانهم حجوا فى حال وزارتهم . ثم اعتزل وتزهـد ولبس ثياب القطن وتوجه الي الحج ، وأقام بمدينة الرسول صلوات الله عليه وسلامه، فكان يكنس المسجد النبوى ، ويفرش الحصر ، ويشعل المصابيح ، وعليـه ثوب من غليظ الخام . » (١)

ومن وزراء هذا العهد أبو على الحسن بن صدقة، وزر للمسترشد سنة ٥١٣هـ وكان كما وصفه صاحب الفخرى(٢) : « عالما بقوانين الرياسة خـيراً » . وقد لقبه المسترشد بهذه الألقـاب ، وهي : « جلال الدين ، سيد الوزراء ، صدر الشرق والغرب ، ظهير أمير المؤمنين » . ولـكن المسترشد قبض عليـه وعزله عن الوزارة ،لأن وزير السلطان السلجوقى كان يحقد عليه ، وسرعان مازال ما بين الوزيرين من سوء التفاهم ، فأعيد ابن صدقة الى الوزارة وخلع عليـه الخليفة المسترشد ، وأمر أرباب الدولة أن يمشوا بين يديه إذا ماسار إلي ديوان الوزارة فكان — كما يقول صاحب الفخرى (٣) — « أول وزير مشي أرباب الدولة بين يديه رجالة » . ومما يدل على شجاعة هذا الوزير ، أن السلطان سنجر لما عزم على الوصول إلي بغداد ، وأضمر الشر للخليفة المسترشد ، كتب اليه الوزير ابن صدقة : « والله لئن تحركت لأقطعن جميـع ماوراءك عنك وأقطعك عنه ، وإذا

---

(١) الفخري ص ٢٦٥

(٢) شرحه ص ٢٦٩ — ٢٧٠

(٣) ص ٢٧٠

سرت فرسخاً لاسيرن إليك فرسخين » ـ ولكن هذا الوزير لم يلبث أن مرض ، فعاده الخليفة في داره ، وعبر عما كان يكنه له فى قلبه من مظاهر الاعجاب والتقدير .

ومن وزراء المسترشد ، الشريف أبو القاسم الزينبي ، وكان ملماً بقوانين الوزارة ، ولما استوزره قال له : كل من ردت اليه الوزارة شرف بها إلا أنت فان الوزارة شرفت بك . وأمر أرباب المناصب بالمسير بين يديه الى الديوان(١)

وكان لابن هبيرة وزير المقتفى يد قوية في فل شوكة السلاجقة

ولما كان الوزراء قبل ابن هبيرة يلقبون ألقاباً من جملتها «سيد الوزراء ، طلب هذا الوزير إلي الكتاب ألا يضيفوا هذا اللقب إلي ألقابه وقال : « إنني افتكرت فى هذا فرأيت الله تعالي قد سمى هارون وزيرا ، حتى قال عز من قائل حكاية عن موسي عليه السلام (واجعل لى وزيراً من أهلى . هارون أخي . أشدد به أزرى) وسمعت عن النبي عليه السلام أنه قال : « لى وزيران من أهل السماء جبرائيل وميكائل ، ووزيران من أهل الارض أبو بكر وعمر » . وقال عليه السلام : « إن الله تعالى اختار لي أصحاباً فجعلهم وزراء وأنصارا » .

ومن وزراء هذا العصر أبو نصر أحمد بن الوزير نظام الملك المشهور ، حكم بين الناس بالعدل ورفع عنهم الظلم . روى صاحب الفخرى(٢) « أن المسترشد لما عزم على عمارة سور بغداد قسط على الناس خمسة عشر ألف دينار ، فقام الوزير أبو نصر بها وأداها عن الناس من ماله » .

وقد روى صاحب الفخرى (٣) : « أن الخليفة الناصر العباسي (٥٧٥ ـ ٦٢٢ هـ) لما استوزر مؤيد الدين محمد بن برز القمي ، خلع عليه

---

(١) الفخرى ص ٢٧١ (٢) ص ٢٧٢ (٣) ص ١٣٦

خلع الوزارة ، ثم جلس القمي فى منصب الوزارة والناس جميعاً بين يديه ، فبرز من حضرة الخليفة مكتوب لطيف فى قدر الخنصر بخط يد الناصر ، فقرىء على الجمع ، فكان فيه : « بسم الله الرحمن الرحيم ، محمد بن برز القمى نائبنا في البلاد والعباد ، فمن أطاعه فقد أطاعنا ، ومن أطاعنا فقد أطاع الله ، ومن أطاع الله أدخله الجنة ، ومن عصاه فقد عصانا ، ومن عصانا فقد عصي الله ، ومن عصي الله أدخله النار » . فنبل القمي بهذا التوقيع فى عيون الناس ، وجلت مكانته ، وقامت له الهيبة في الصدور .

الوزارة فى مصر

لم يل منصب الوزارة في مصر أحد في عهد تبعيتها للخلفاء الراشدين والامويين ، لان هؤلاء الخلفاء لم يكونوا قد استحدثوا نظام الوزارة بعد قانعين بأن يرسلوا الي مصر ولاة يصرفون شؤونها ولم تعرف الوزارة في مصر قبل عهد الاخشيديين . ذلك أن أحمد ابن طولون نصب أحمد بن محمد الواسطي كاتبا له ، وكان يعتمد عليه في إدارة شؤون الدولة . ولما خرج الى الشام سنة ٢٦٤ هـ واستخلف ابنه العباس على مصر ، ضم اليه كاتبه الواسطى ليكون ناصحا له ومشيرا ، وأوصي ابنه العباس باتباع مشورته وقال له : يا بني أحمد بن محمد قد عجم أمرى ، وخبر ما يصلحه فاقبل عليه وفوض اليه ، وتضافرا علي حسن الاثر فيما أنتما بسبيله . فكان الكاتب يقوم بعمل الوزير ، أي يضطلع باعباء ما يسمي وزارة التفويض .

الوزارة في عهد الدولة الفاطمية

وممن ولي الوزارة فى عهد العباسيين والاخشيديين ، الوزير أبو الفضل جعفر بن الفرات ، الذى ظل في هذا المنصب حتى مجيء المعز الي مصر فصرفه ،

لانه كان سنياً غالياً . وقد أبي جوهر في بادىء الامر أن يلقبه بالوزير ، وامتنع عن مخاطبته بهذا اللقب وقال : ما كان وزير خليفة (١) إلا أنه أقره في منصبه ، تمشيا مع السياسة العامة التي كانت ترمي إلى عدم إحلال الشيعيين محل السنيين في المناصب دفعة واحدة حتى لا يقف دولاب الاعمال الحكومية ولم يبق لابن الفرات من منصبه الا الاسم فقط ، فقد عين جوهر خادما يبيت معه في داره ، يلازمه في غدواته وروحاته ، ويراقبه في حركاته وسكناته (٢) . ومن ثم ضعف نفوذ هذا الوزير ضعفاً كبيراً . ويحدثنا ياقوت(٣) أن جعفر بن الفرات اعتذر من عدم البقاء في دست الوزارة بعدوصول المعز إلي مصر

ولما وصل المعز الى مصر عهد إلي يعقوب بن كلس الذى كان يهوديا ببغداد وعسلوج بن الحسن بادارة شؤون الدولة الحربية والمدنية، كماقلدهما في المحرم سنة ٣٦٣هـ الخراج والحسبة والسواحل والاعشار(٤)والجوالي(٥)والاحباس(٦) والمواريث والشرطتين(٧)على أن ابن كلس قد أولي ابن الفرات ثقته التامة وعول عليه في محاسبة العمال ، فكان ابن الفرات يختلف اليه ، ويتناول الطعام عنده وتوثقت أواصر الصداقة بينهما ، ولا سيما عند ما تزوج أبو العباس الفضل ابن الوزير ابن الفرات بابنة الوزير ابن كلس

«١» اتعاظ الحنفا للمقريزي ص ٧٠ وابن خلكان ج ١ ص ١١٩

«٢» اتعاظ الحنفا ص ٨٥ . «٣» إرشاد الاديب لياقوت ج ٢ ص ٤١٢

«٤» الاعشار . فرضها عمر بن الخطاب بادىء الامر على التجار غير المسلمين.

«٥» الجوالى . هي عبارة عن اختيار الاحسن من كل شيء ، سواء المتلكات أو الشاة «٦» الاحباس هى كل ما يوقف على جهة من جهات الخير ، ويصرف ما يتحصل من أموالها حسبما أراده الواقف

«٧» ابن خلكان ج ٢ ص ٤٤٠

ولم تنته حياة هذا الرجل العظيم بعزله من منصبه فى عهد المعز . فقد تولى الوزارة في عهد الخليفة العزيز بالله (٣٦٥-٣٨٦هـ) سنة كاملة (١) كما تولي الخراج في سنة ٣٨٢ بعد أن اتهم العزيز وزيره أبا الحسين بن علي بن عمر العداس بتبديد أموال الدولة وقبض عليه . وفي ربيع الاول سنة ٣٨٣ هـ أسندت الوزارة اليه ثانية ، فظل فيها سنة واحدة . وتوفي هذا الوزير سنة ٣٩١ هـ (٢) بعد أن تقلد الوزارة في عهد العباسيين والاخشيديين والفاطميين

وقد عهد الحاكم بأمر الله (٣٨٦ — ٤١١ هـ) الي عيسي ابن نسطورس بالوزارة ثم عزله ، وعهد بالوزارة التى أصبح يطلق عليها فى ذلك العصر اسم «الوساطة» الى أبى محمد الحسين بن عمار زعيم الكتاميين ، وكانوا عصب الخلافة الفاطمية وقوتها فى مصر ، ولقبه أمين الدولة ، ثم أسندت الوزارة من بعده الي برجوان أستاذ الحاكم ومستشاره . وقد ظل الخليفة الحاكم تحت اشراف برجوان الي اليوم والعشرين من شهر ربيع الثانى سنة ٣٩٠هـ وهو اليوم الذي قتل فيه برجوان (٣)

وفى عهد الخليفة المستنصر الفاطمي « ٤٢٧-٤٨٨هـ » قاست وزارة التفويض كوزارة يحيي وجعفر البرمكى فى عهد هارون الرشيد فقد استدعي المستنصر بدر الجمالى والي عكاء لاصلاح أمور مصر بعد (الشدة العظمي) التى استمرت بها سبع سنوات (٤٥٧-٤٦٥هـ) بعد أن خاب الوزير اليازورى في تخفيف وطأتها ، ويتبين لنا مبلغ تزعزع مركز الحكومة ما كان من تعاقب أربعين

«١» المقريزى : الخطط ج ٢ ص ٧٤

«٢» ابن خلكان ج ٢ص١٢٩ . أنظر كتاب جوهر الصقلي« س ٧٦— ٧٨» لعلى ابراهيم حسن

(٣) ابن منجب الصيرفي : الاشارة الى من نال الوزارة ص٢٧

وزارة مختلفة فى تسع سنوات . وكان الخليفة المستنصر ومن جاء بعـده من الضعف بحيث لم يبق لهم من النفوذ شىء حتى أطلق على هـذا العصر « عصر الوزراء العظام » . ولا غرو فقـد تلاشت شخصية الخلفـاء ، وزادت سلطة الوزارة ، وأصبح فى أيديهم أمر تعيين الخلفاء وعزلهم ، وكانوا يختارون أضعفهم إرادة حتى يكون ألعوبة فى أيديهم . وقد ظهر ذلك واضحاً فى عهد الوزير الافضل بن أمير الجيوش بدر الجمـالى الذى كان ينعم بالسلطة المطلقة ، وأصبحت في قبضة يده موارد الدولة الفاطمية الواسعة ، كما غدت داره المحور الذى تدور عليه الاعمال الحـكومية . لذلك نستطرد الكلام عن « الافضل » الذى يمثل العصر الفاطمى الاخير .

كان من أثر استعاضة خلفاء الدولة الفاطمية من المغاربة الترك والسودان والأرمن والصقالبة ، أن وقعت المنافسة بين جميع هذه الطوائف ، وقامت بينها الحروب الداخلية التى عطلت مرافق الدولة . وليس أدل على ذلك مما حدث فى عهد الخليفة المستنصر بالله الفاطمى لولا أن أتاح الله لها بدر الجمالي والي عكاء الذي استطاع بعزمه وشدة بأسه أن يعيد اليها النظام والحياة . قبض بدر الجمالي علي زمام السلطة سـنة ٤٦٥ هـ ، وظل في مصر الي أن مات فى خلافة المستنصر ، فتولى الوزارة بعده ابنه شاهنشاه الذى استبد بالسلطة حتى أصبح المستنصر في عهده كالمحجور عليه . وهنا نرى الدولة الفاطمية تدخل فى عهد جديد أصبح الوزير فيـه رب السيف والقلم . وفى هـذا العصر ازدادت سلطة الوزراء وتضخمت ثروتهم .

وكان الافضل محباً للعلم ، فقد خلف مكتبة فخمة تحتوى على خمسمائة ألف مجلد من الـكتب . وكان يشجع الشعراء والعلماء والـكتاب ، فنظموا القصائد فى مدحه وقد بلغت ثروة الافضل من الضخامة مبلغا كبيراً ، فقد كان في داره التى

بناها سنة ٥٠١ هـ (١١٠٧ م) من الذخائر النفيسة والثياب والطيب والنحاس والآلات مالا يحصى

وقد نقل الافضل الى داره الدواوين، كما جعل فيها أماكن خاصة تقام فيها الاسمطة فى الاعياد، واتخذ فى أحد أبهائها مجلساً يجلس فيه للعطاء، فسمى مجلس العطاء، إذ كان الافضل يعطي ديناراً لكل من يأتيه مستجديا. وكان يحتفظ بذلك في مجلس العطاء بثمانية أكياس، فى سبعة منها خمسة وثلاثون ألف دينار، كما جعل فى قاعة اللؤلؤ بجوار الحشية التى كان يجلس عليها كيسين فى أحدهما دنانير، وفي الآخر دراهم، لينفق منهامتي كان فى الحرم أي فى المكان الذي تقيم فيه زوجته وأولاده

وكان الوزير فى هذا العهد ينعم بالسلطة المطلقة، كما كان في قبضة يده خراج الدولة، وكانت داره المحور الذي تدور عليه أعمال تلك الدولة الواسعة التى لم تكن تابعة للخلفاء إلا إسماً فقط.

وقد ولى الوزارة فى أيام العاضد الفاطمي (٥٥٥ — ٥٦٧هـ) أسد الدين شيركوه بعد أن قتل شاور بأمر نور الدين، ولكن شيركوه مات بعد أن حكم مدة شهرين، وخلفه في هذا المنصب ابن أخيه صلاح الدين يوسف بن أيوب الذي لقب نفسه بالملك الناصر، وقضي علي الدولة الفاطمية وأسس الدولة الايوبية.

الوزارة في عهد المماليك

لبثت الوزارة قائمة فى مصر فى عهد المماليك، فقد نصب بيبرس وزيراً له وكان يستشيره في أمور الدولة، كما كان واسطة بينه وبين الرعية. وكان عليه تنفيذ رغبات السلطان وأوامره، وإسداء النصح والارشاد له، إذا ما استأنس برأيه فى أمر من أمور الدولة. غير أنه لم يكن ينعم بكامل سلطته لقيام «النائب

(١) مقام السلطان أثناء غيابه (٢) ، وكان يراقب السلطان فى أسفاره وحروبه وزير آخر يعرف باسم « وزير الصحبة » وذلك ليتسنى للوزير الاصلي أن يقيم بالقاهرة مقر عمله . وقد ظلت الوزارة قائمة ، حتى ولى الناصر محمد بن قلاوون « ١٢٩٠ — ١٣٤١ م » سلطنة مصر ، فلم يتخذ له وزيراً واعتمد على « ناظر الخاصة » فى إدارة شؤون البلاد . وكانت رتبته تلى رتبة الوزارة .

وعلى هذا لم يعن سلاطين المماليك فى ذلك العصر بأن ينصبوا لهم وزراء يعاونونهم فى إدارة شؤون الدولة ، كما كانت الحال في عهد الدولتين الفاطمية والايوبية ، فأضعفوا أولا من نفوذهم ثم استبدلوا بهم بعض كبار الموظفين ، فأصبح كل من « ناظر الدولة » و « ناظر الخاصة » يقوم بمهام الوزارة . ولعلهم عمدوا إلى ذلك خشية أن يزداد نفوذ الوزراء فيعملون على تقويض سلطتهم وخلعهم من عروشهم ، كما كانت الحال فى أواخر عهد الدولتين العباسية والفاطمية «٣»

أما عن منصب الوزير فى عهد المماليك فيقول ابن خلدون «٤» « ثم جاءت دولة الترك آخراً بمصر ، فرأوا أن الوزارة قد ابتذلت بترفع أولئك عنها ، ودفعها لمن يقوم بها للخليفة المحجوز . ونظر مع ذلك متعقب بنظر الامير فصارت مرءوسة ناقصة فاستنكف أهل هذه الرتبة العالية في الدولة عن اسم

«١» ويعبر عنه بالنائب الكافل ، وهو يحكم في كل مايحكم فيه السلطان ، ويعلم فى التقاليد والتواقيع والمناشير وعلى كل مايعلم عليه السلطان . ويستخدم الجند من غير مشاورة السلطان ، ويعين أرباب الوظائف الجليلة كالوزارة وكتابة السر ، وقل ألا يجاب فيمن يعينه ، وهو سلطان مختصر بل هو السلطان الثانى ، «صبح الاعشي ج ٤ ص ١٦ — ١٧ »

«٢» المقريزي : خطط ج ٢ ص ٢٣

«٣» الظاهر بيبرس لمحمد جمال الدين سرور ص ١٣٢ «٤» مقدمة ص ٢٠٨

الوزارة وصار صاحب الاحكام والنظر فى الجند يسمي عندهم بالنائب لهذا العهد، وبقي اسم الحاجب في مدلوله ، واختص اسم الوزير عندهم بالنظر في الجباية »

مرتب الوزير

لم يكن مرتب الوزير محدوداً ، كما أنه لم يكن مقصوراً على نفسه ، بل كان يعطى أولاده وإخوته رواتب معينة هذا الي ما كان يمنحه الوزير من الاقطاعات والهدايا والخلع فى المواسم والاعياد . وكان مرتب يعقوب بن كلس وزير العزيز بالله الفاطمي مائة ألف دينار في السنة « أي نحو ٥٠،٠٠٠ جنيه » وقد ترك أربعة آلاف من الشبان الذين اتخذهم من حر ماله بعد وفاته، ومن الجواهر الثمينة ماقدرت قيمته بأربعة آلاف دينار ، ومن المصوغات مابلغت قيمته خمسمائة ألف دينار، وغير ذلك كثير .

وقد بلغت ثروة الوزير الافضل ابن أمير الجيوش بدر الجمالى من الضخامة مبلغاً كبيرا ، فقد كان في داره التى بناها سنة ٥٠١هـ ستة آلاف دينار من الذهب ، وثلاثة آلاف دينار من الورق . وكانت له عشرة بيوت في كل منها عشرة مسامير من ذهب ، كل مسمار وزنه مائتا مثقال . وكان عنده من الابقار والجاموس والاغنام والجمال مابلغ ضمان ألبانه وضياعه أربعين ألف دينار في السنة . وقد بلغ مرتب يحيي بن هبيرة وزير المقتفى العباسى « ٥٣٠ — ٥٥٥ هـ » مائة ألف دينار فى السنة «١»

الكاتب

وقام الى جانب منصب الوزير ، منصب « الكاتب » وكان من المناصب

«١» الفخرى ص٢٧٦ ـ النظم الاسلامية ص ١٧٦ ـ ١٧٨

الكبري في الدولة . وكان الوزير يجمع الى منصبه، منصب الكاتب أحيانا. قال ابن خلدون (١) « ان أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدو أربعة، لانها اما أن تكون فى أمور حماية الكافة وأسبابها من النظر فى الجند والسلاح والحروب ، وسائر أمور الحماية والمطالبة وصاحب هذا هو الوزير المتعارف فى الدول القديمة بالمشرق ، ولهذا العهد بالمغرب . واما أن تكون فى أمور مخاطباته لمن بعد عنه في المكان أو فى الزمان ، وتنفيذه الاوامر فيمن هو محجوب عنه ، وصاحب هذا هو الكاتب . واما أن تكون فى أمور جباية المال وانفاقه ، وضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمضيعة، وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية . وإما أن يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه ، أن يزدحموا عليه ، فيشغلوه عن فهمه وهذا راجع لصاحب الباب الذى يحجبه

كان أوائل الكتاب فى صدر الاسلام من الصحابة : عمر بن الخطاب ، وعلى ابن أبى طالب ، وزيد بن ثابت ، ومعاوية بن ابى سفيان . فكانوا يكتبون للنبي ﷺ القرآن والكتب التى أرسلها الى الملوك والامراء . ومن كتابه أيضا : عثمان بن عفان ، وسعيد ابن العاص ، والمغيرة بن شعبة (٢) . ولما ولى أبو بكر الخلافة اتخذ عثمان بن عفان كاتبا له ، كما اتخذ زيد بن ثابت وعبد الله ابن الارقم واتخذ عثمان مروان بن الحكم . وروى الجهشيارى أن علي بن أبى طالب قال لكاتبه عبد الله بن أبى رافع : « ياعبد الله ألق (٣) دواتك ، وأطل شباة (٤) قلمك ، وفرج بين السطور وقرمط (٥) بين الحروف » (٦)

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٥

(٢) كتاب الوزراء والكتاب للجهشيارى ص ١٢ ـ ١٤

(٣) ألاق الدواة ولاقها يليقها أصلح مدادها (٤) سنه

(٥) القرمطة الدقة في الكتابة والتقريب بين الحروف (٦) الجهشياري ص ٢٣

في عهد الامويين والعباسيين

ولما انتقلت الخلافة الي بنى أمية تعدد الكتاب لتعدد مصالح الدولة ، ومن ثم أصبح الكتاب خمسة : كاتب الرسائل ، وكاتب الخراج ، وكاتب الجند ، وكاتب الشرطة ، وكاتب القاضى . وأهم هؤلاء الكتاب فى الرتبة كاتب الرسائل وكان الخلفاء لا يولون هـذا المنصب إلا أقربائهم وخاصتهم ، وظلوا علي ذلك الى أيام العباسيين (٦)

وكان ديوان الرسائل في الدولة العباسية من الدواوين الهامة فى الدولة . وكانت مهنة صاحب هذا الديوان ، الذى لا يقل مركزه عن مركز الوزير ، هي اذاعة المراسيم والبراءات وتحرير الرسائل السياسية وختمها بخاتم الخلافة بعد اعتمادها من الخليفة ، ومراجعة الرسائل الرسمية ووضعها في الصيغة النهائية وختمها بخاتمه . كما كان يجلس مع الخليفة فى مجلس القضاء للنظر في المظالم وختم الاحكام بخاتم الخليفة . وقد جرت العادة أن يتسلم الشاكي أو المدعى صورة من الحكم ، ثم تحفظ الصورة الاصلية في دار السجلات . وقد قضت طبيعة العمل المتصل بهذا الديوان وما له من أهمية وخطر ، وحرص الخلفاء علي أن تدون الرسائل بأسلوب شائق بليغ ، ان كان الخلفاء يختارون له رجال الادب من أعرق الاسر ، ممن عرفوا بسعة العلم ورصانة الاسلوب

وكان كاتب الرسائل يتولي مكاتبة الامراء والملوك عن الخليفة وكثيراً ما كان يتولى ذلك الخليفة بنفسه فقد أثر عن أبي جعفر المنصور أنه لما جاءه كتاب محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن العلوى ، هم كاتبه أن يجيبه فقال له المنصور لا ! بل أنا أجيبه إذا تقارعنا على الاحساب ، فدعني وإياه . كذلك كان الوزير يتولى الكتابة أحياناً .

---

(٦) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦

وقد زخر العصر العباسي الاول بطائفة من الكتاب لم يسمح الدهر بمثلهم ، فقد اشتهر يحيي بن خالد البرمكي والفضل بن الربيع فى عهد هارون الرشيد ، والفضل والحسن ابنا سهل وأحمد بن يوسف فى عهد المأمون ، واشتهر محمد بن عبد الملك الزيات والحسن بن وهب وأحمد بن المدبر في عهد المعتصم والواثق

ويقول الجهشيارى (١) وكانت ملوك فارس تسمي كتاب الرسائل تراجمة الملوك . وكانوا يقولون له : «لاتحملكم الرغبة فى تخفيف الكلام على حذف معانيه ، وترك ترتيبه والابلاغ فيه وتوهين حجته » .

في عهد الطولونيين

لم تعرف الوزارة فى مصر قبل عهد الاخشيديين ، بل كان ولاة مصر قبل ذلك يستعينون بالكتاب الذين كانوا يؤدون أعمال الوزير ، وان لم يطلق عليهم هذا الاسم . وقد اتخذ أحمد بن طولون أحمد بن محمد الواسطي كاتباً له . ولما انفذه الى سامرا استكتب رجلا من أهل مصر اسمه جعفر بن عبد الغفار على أنه نصب ابن طولون أيضا كاتب السر ، وهو بمثابة سكرتيره الخاص ، كما اتخذ ابن طولون كاتب الانشاء والمراسلات ، ومهمته تحرير الكتب التى يرسلها إلي غيره من الملوك والامراء ، وما يترتب على ذلك من تبادل الرسائل بينه وبينهم .

فى عهد الفاطميين

أما فى عهد الفاطميين فكان منصب الكاتب يلي الوزارة فى الرتبة ، كما كانت الخطوة الاولي الى الوزارة اذا ما حاز صاحبها رضاء الخليفة .

نصب الخليفة المعز لدين الله الفاطمي جوهراً الصقلى كاتبا له سنة ٣٤١ هـ ،

---

(١) ص ٣ .

وذلك لأن جوهراً كان كاتباً بليغا ، كما كان عفا ، جم الادب في كتابته. وكان الكاتب فى عهد الفاطميين فى مصر يقوم بعمل الوزير اذا ما استغني عنه الخليفة ، وكان يسمى أحيانا صاحب الوساطة . ومن ثم لم يكن هناك اختلاف فى الوظيفة بين الوزير والكاتب وصاحب الوساطة يتقاضى مرتباً

وكان صاحب الانشاء والمكاتبات في عهد الفاطميين يتناول مرتباً شهرياً قدره مائة وخمسون ديناراً ، وكان يتقاضي كل كاتب من الكتاب الذين يعملون تحت إدارته ثلاثين ديناراً . ويلى صاحب الانشاء فى الرتبة صاحب القلم الدقيق ، الذى كان يوقع على المظالم ، ويجالس الخليفة في خلوته ، فيدارسه كتاب الله ويتلو عليه سير الانبياء والخلفاء والعظماء والرجال ، ويحدثه عن مكارم الاخلاق ، ويعلمه تجويد الخط ، وكان مرتبه مائة دينار كل شهر وإذا جلس وضعت أمامه دواة محلاة بالذهب والفضة ، فاذا انتهى المجلس ألقي في هذه الدواة عشرة دنانير مكافأة له ، وقرطاس فيه ثلاثة مثاقيل ند «١» ممزوج بالمسك ، ليتبخر به عند دخوله على الخليفة فى المرة التالية . ولما أصبح الوزير في آخر أيام الدولة الفاطمية صاحب السيف والقلم كان يجلس للمظالم والي جانبه صاحب القلم الدقيق بدل كاتب السر وكان له سلطة التوقيع تحت توقيع الوزير والنظر فى الشكاوى قبل انعقاد مجلس النظر فى المظالم . ويلى صاحب القلم الدقيق فى الرتبة صاحب القلم الجليل وعمله تسلم رقاع المظالم من صاحب القلم الدقيق ووضعها فى الصيغة القانونية قبل أن تعرض على الخليفة للتصديق عليها. وكان الكتاب يختارون عادة ممن اشتهروا بسعة الاطلاع في الادب وامتازوا بالقدرة فى فن الانشاء .

وقد نبغ القضاعي المتوفي سنة ٤٥٤ هـ «١٠٥٢ م» فى الكتابة فى عهد

الند «١» « بالفتح » : عود يتبخر به . وقيل العنبر .

الفاطميين حتى صار من كتاب البلاط ، مما جعل الوزير أبا القاسم الجرجوائي يعهد اليه في أن يكتب العلامة أو الاشارة التي تذيل بها الاوراق الرسمية لاعطائها الصبغة الرسمية ، وتتكون من هذه العبارة : « الحمد لله شكرا لنعمته » كذلك تقلد ديوان الرسائل في عهد الخليفة الآمر الفاطمي ابن منجب الصيرفي وكان من البارزين في طبقة البلاط والمؤرخين .

وممن نبغ في الكتابة في عهد الايوبيين القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني المتوفي سنة ٥٩٦ هـ « ١١٩٩ م »، الذي تقلد منصب الوزارة في عهد صلاح الدين الايوبي وولديه من بعده .

في عهد المماليك

ومن كبار موظفي الدولة في عهد المماليك صاحب الانشاء . وكان ديوان الانشاء يتكون من طبقتين من الكتاب ، تعرف الطبقة الاولي منهم بكتاب الدست ، وقد سموا بذلك لجلوسهم للكتابة بين يدي السلطان . ومهمتهم قراءة القصص على السلطان بعد أن يفرغ من قراءتها رئيس الديوان . أما الطبقة الثانية فتعرف بكتاب الدرج ، وقد عرفوا بذلك لكتابتهم الرسائل والمنشورات على ورق مستطيل مركب من عدة من الاوصال . وكانوا يقومون بكتابة ما يدونه صاحب الانشاء وكتاب الدست على القصص وغير ذلك من المكاتبات والمراسيم «١» . وكان عددهم يزداد كلما ازداد عدد كتاب الدست .

وقد تولي رئاسة ديوان الانشاء في أيام الملك الظاهر بيبرس فخر الدين بن لقمان « ٢ » ، وهو من الكتاب الذين اشتهروا بسعة

«١» صبح الاعشى ج ١ ص ١٣٧ — ١٣٨ .

«٢» حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٣١ .

الاطلاع في الادب والمقدرة فى فن الانشاء . وكانت مهمته تسلم المكاتبات الواردة وعرضها على السلطان لبحثها واعتمادها ثم تولى الرد عليها «١» وكان رئيس هذا الديوان يلقب بصاحب ديوان الانشاء ، غير أن ذلك اللقب لم يلبث أن تغير عندما ولي الديوان القاضي فتح الدين بن القاضى محيي الدين بن عبد الظاهر فى أيام المنصور قلاوون ، فلقب بكاتب السر . وصار منذ ذلك الوقت يلقب بهذا اللقب كل من ولى ديوان الانشاء «٢» وكان هذا الديوان يقوم في ذلك العصر مقام وزارة الخارجية في الوقت الحاضر ، إذ كانت ترد اليه المكاتبات من جميع أنحاء الولايات والممالك التى كان بينها وبين مصر بعض العلاقات، كما كانت تحرر به الكتب التى يرسلها السلطان إلي حلفائه .

الحجابة

لم يكن الخلفاء الراشدون يمنعون أحداً من الدخول عليهم ، بل كانوا يخاطبون الناس على اختلافهم بلا حجاب . فلما انتقل الحكم الى بنى أمية اتخذ معاوية بن أبي سفيان ومن جاء بعده من الخلفاء ، الحجاب ، بعد حادثة الخوارج مع على ومعاوية وعمر بن العاص، وذلك خوفا على أنفسهم من شر الناس وتلافيا لازدحامهم على أبوابهم ، وشغلهم عن النظر فى مهام الدولة . وفى ذلك يقول ابن خلدون «٣» : « وأما مدافعة ذوي الحاجات عن أبوابهم ، فكان محظوراً بالشريعة فلم يفعلوه . فلما انقلبت الخلافة الى الملك وجلت رسوم السلطان وألقابه ، وكان أول شيء بدء به في الدولة شأن الباب وسده دون الجمهور بما كانوا يخشون على أنفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم ، كما وقع لعمر ومعاوية

«١» الخطط المقريزى ج ٢ ص ٢٢٦ «٢» صبح الاعشي ج ١ ص ١٠٤

«٣» مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٦

وعمرو بن العاص وغيرهم ، مع ما في فتحه من ازدحام الناس عليهم وشغلهم بهم عن المهمات ، فاتخذوا من يقوم بذلك وسموه الحاجب »

والحاجب موظف كبير يشبه كبير الامناء فى أيامنا . وكان يشغل منصباً سامياً فى البلاط ، ومهنته ادنال الناس على الخليفة ، مراعيا في ذلك مقامهم وأهمية أعمالهم . ولكنهم كانوا يبيحون الدخول لثلاثة فى أي وقت شاءوا

في عهد العباسيين

اتخذ الخلفاء العباسيون أيضا الحجاب . وزادوا فى منع الناس عن مقابلة الخليفة الا في الامور الهامة . وهذا ما يسميه ابن خلدون بالحجاب الثاني. فصار بين الناس وبين الخليفة داران : دار الخاصة ودار العامة ، يقابل كل طائفة في مكان معين على ما يراه الحجاب ثم تطرقوا عند انحطاط الدولة الي حجاب ثالث أشد من الاولين . ويقول ابن خلدون «١» « هذا اللقب كان مخصوصا فى الدولة الاموية والعباسية بمن يحجب السلطان عن العامة ويغلق بابه دونهم أو يفتحه لهم على قدره فى مواقيته . وكانت هذه منزلة يومئذ عن الخطط مرءوسة لها اذ الوزير متصرفا فيها بما يراه »

وقد علت مرتبة الحاجب بارتقاء الحضارة الاسلامية في أيام العباسيين ، فأصبح يستشار في كثير من أمور الدولة . ومن أبرز الحجاب فى العصر العباسي الاول « الفضل ابن الربيع » الذي أوقع بالبرامكة عند الرشيد ، والذى كان له أثر ظاهر في احداث الخلاف بين الامين وأخيه المأمون ، حين أغرى الامين على العهد لابنه وخلع أخيه عن ولاية العهد ويقول صاحب كتاب « المحاسن والمساوي «٢» . « قال الواثق لابن أبي دواد : من أولي الناس بالحجبة ؟ فقال

«١» مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩

«٢» البيهقي ج ١ ص ١٢٤

مولى شفيق ، يصون لطلاقة وجهه من ولاه ويستعبد الناس لمولاه . فنظر الواثق الي إيتاخ ـ وكان واقفاً على رأسه ـ فقال : قد ولاه أبو عبد الله الحجبة فكان ايتاخ يعرف ذلك ويتقدم بين يديه الي أن يبلغ مرتبته »

وكثيراً ما كان يتدخل الحاجب في أمور الدولة ، ويستبد بالنفوذ دون الوزير ، ويلزم أصحاب الدواوين بالرجوع اليه في كل أمور الدولة ، ويحتم عليهم بألا يفصلوا فى الاعمال الا بعد موافقته .

في عهد الاندلس

ويقول ابن خلدون «١» عن الحجابة في الدولة الاموية بالأندلس « كانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصة والعامة ويكون واسطة بينه وبين الوزراء فمن دونهم فكانت فى دولتهم رفيعة غاية ، كما تراه فى أخبارهم كابن حديد وغيره من حجابهم ثم لما جاء الاستبداد على الدولة اختص المستبد باسم الحجابة لشرفها فكان المنصور بن أبى عامر وأبناؤه كذلك . ولما بدوا فى مظاهر الملك وأطواره جاء من بعدهم من ملوك الطوائف فلم يتركوا لقبها وكانوا يعدونه شرفا لهم ، وكان أعظمهم ملكا بعد انتحال ألقاب الملك وأسمائه لابد له من ذكر الحاجب وذي الوزارتين ، يعنون به السيف والقلم ويدلون بالحجابة على حجابة السلطان عن العامة والخاصة وبذى الوزارتين على جمعه لخطتى السيف القلم »

في مصر

يقول ابن خلدون عن الحجابة عند الفاطميين : « ثم لم يكن في دول المغرب وافريقية ذكر لهذا الاسم للبداوة التى كانت فيهم وربما يوجد في دولة العبيديين

(١) مقدمة ابن خلدون ص٢٠٩

بمصر عند استعظامها الا أنه قليل » . ومن أهم وظائف البلاط السلطاني في عهد المماليك وظيفة « الحاجب » . وكانت مهمته ادخال الناس علي السلطان ، حسبما تقضى الضرورة بالسماح لهم بالمثول بين يديه ، مراعياً في ذلك مقامهم وأهمية أعمالهم . ولم تقف مهمته عند هذا الحد ، بل كان يفصل فيما يحدث بين الامراء والجنود ، وذلك بعد استشارة السلطان أو نائبه . ثم أخذت سلطته تتسع تدريجاً حتى أصبح يقضي بين المغول الذين استوطنوا مصر ، طبقا لاحكام السياسة التى وضعها جنكيزخان (١) .

ويقول السيد أمير على : « لو أن عمر عاش أطول مما عاش لاستطاع بما وهبه الله من قوة الشكيمة والشخصية البارزة أن يقوى من شأن الوحدة العربية ويحول دون قيام هذه الحروب الاهلية الطاحنة التى هدمت كيان الاسلام »

وقد عين عمر علي هذه الولايات عمالا أو ولاة كانوا يستمدون سلطتهم من الخليفة ، الذى كان يجمع فى يده السلطات التنفيذية والقضائية والتشريعية .

كان أمراء الاقاليم يسمون « عمالا » ، ومعنى عامل يفيد أن صاحبه ليس مطلق السلطة ، علي أنه قد استعملت كلمة (والى) بعد . وهذا يشعر بالنفوذ والسلطان كما كانت الحال بالنسبة الي الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق من قبل عبد الملك بن مروان وابنه يزيد من بعده . كذلك أطلقت عليه كلمة « أمير » . وتطور اللفظ على هذا النحو يدل على السلطة الاستبدادية التي نعم بها الولاة وأصبحت كلمة عامل فى عهد بني أمية تطلق على رئيس الناحية الادارية كالمدير الآن . ويقول متز : كان حكام الولايات يلقبون بلقب أمير . ذلك اللقب الذى كان يطلق علي أمراء البيت المالك . ولم يكن ثمة صلة بين لقب أمير أو عامل

(١) المقريزى : خطط ج ٢ ص ٢٢٠ـ٢٢١

ولقب أمير الامراء الذي أدخله الخلفاء العباسيون في سنة ٣٢٤ هـ وتلقب به قائد القواد مؤنس الخادم الذى لم يعد نفسه أميراً قط . ثم جاء كافور الاخشيدى فرضي أن يلقب بلقب أستاذ .

كان في كل إقليم عامل (أو والي أوأمير) يقوم بامامة الناس في الصلاة ، والفصل فى الخصومات ، وقيادة الجند في الحرب ،وجمع المال ، وما الى ذلك من مهام الدولة . وكان عامل الخراج أهم العمال ، فقد كان يعمل مع الوالى جنباً الى جنب ـ هـذا يدير دفة السياسة ، وذاك يتولي شؤون الولاية المالية ـ وكان بمثابة الرقيب على أعمال الوالي، مما أدي إلى تنازع السلطة والمنافسة بين الرجلين الامر الذى يعلل قصر عهد الولاة وعمال الخراج . وكان عامل الخراج يعين من قبل الخليفة مباشرة ، ولكن الامير كانت له السيطرة التامة .

وقد اختار عمر بن الخطاب الولاة من العرب ، وسار على هذه السياسة من جاء بعده من الخلفاء الراشدين. ولما ولي عثمان بن عفان الخلافة سار على سياسة عمر

كان الخلفاء الراشدون يستعينون فى إدارة شؤون الدولة بمجلس من الشيوخ يتألف من كبار الصحابة وأعيان المدينة ورؤساء القبائل ، وكانوا يجتمعون فى مسجد المدينة . وكان الخليفة لا يقطع أمراً دون استشارتهم . وكان نظام الحكومة في الثلاثين سنة الاولى للاسلام أقرب ما يكون إلى النظام الجمهوري .

المسجد وادارة الدولة

لم يكن المسجد مكاناً للعبادة وحسب، بل كان أيضا مركز الحياة السياسية والاجتماعية . فكان النبي يستقبل في المسجد السفراء ويدير شؤون الدولة ويخطب جماعة المسلمين على المنبر في الامور السياسية والدينية . فمن فوق منبر المدينة أعلن عمر تقهقر جيوش المسلمين فى العراق ، واستحث قومه على السير إلي

هذه البلاد . ومن أعلى المنبر أيضا وقف عثمان يدافع عن نفسه ، كما كان الخليفة عند استخلافه يلقي من فوق المنبر على الجمهور خطبته الاولى التى هي بمثابة بيان عن سياسته في الحكم . فكان المنبر بذلك أشبه بالعرش يلقي منه بيان سياسة الدولة في الامم الدستورية

كذلك كانت المساجد تستخدم لاجتماع العلماء فيها ، كما اتخذها علماء التفسير والحديث مقراً لهم . ثم استخدمت المساجد معاهد للتعليم يتلقى فيها الاطفال اللغة العربية وأصول الدين ، كما اتخذها القضاة مكانا لعقد جلساتهم . وصفوة القول أنه لما لم يمكن الفصل بين السياسة والدين ، كان المسجد المكان الذى تذاع فيه الاخبار الهامة التى تتعلق بالصالح العام .

وعند الفقهاء أن الامارة على البلدان أنواع : إمارة عامة ، وإمارة خاصة فالعامة على نوعين : إمارة استكفاء بعقد عن اختيار وإمارة استيلاء بعقد عن اضطرار

والامارة عن اختيار تشمل سبعة أمور ، أوردها الماوردي(١) كما يلى :

١ ـ النظر فى تدبير الجيوش ، وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم

٢ ـ النظر فى الاحكام ، وتقليد القضاة والحكام .

٣ ـ جباية الخراج ، وقبض الصدقات ، وتقليد العمال فيهما ، وتفريق ما استحق منهما ،

٤ ـ حماية الدين ، والذب عن الحريم ، ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل

٥ ـ اقامة الحدود فى حق الله وحقوق الآدميين .

٦ ـ الامامة في الجمع والجماعات ، حتى يؤم بها أو يستخلف عليها .

٧ ـ تسيير الحجيج حتى يتوجهوا معاونين على الحج

---

(١) ص ٢٨ ـ ٢٩ وما بعدها

فان كان هذا الاقليم ثغراً متاخماً للعدو اقترن بها أمر ثالث ، وهو جهاد من يليه من الاعداء ، وقسم غنائمهم في المقاتلة ، وأخذ خمسها لأهل الخمس . والامارة عن اضطرار ، وهي التي يأخذها الوالي ويقرها الخليفة ، فيها يكون الوالي مستبداً بالسياسة والتدبير . أما المسائل المتعلقة بالدين فتكون من اختصاص الخليفة فلا يمكنه أن يغض النظر عن بدعة أو إهمال

وفي ذلك يقول الماوردي : « وأما امارة الاستيلاء التي تعقد من اضطراب ، فهي أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ، ويفوض اليه تدبيرها وسياستها ، فيكون الأمير باستيلائه مستبدا بالسياسة والتدبير ، والخليفة باذنه منفذاً لاحكام الدين ليخرج من الفساد الي الصحة ومن الحظر الى الاباحة وهذا ، وان خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه ، ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الاحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلا مدخولا ولا فاسداً معلولا ، فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز »

وأما عن الامارة الخاصة فيقول الماوردي . « يكون الأمير مقصور الامارة على تدبير الجيش ، وسياسة الرعية ، وحماية البيضة (١) والذب عن الحريم ، وليس له أن يتعرض للقضاء والاحكام ولجباية الخراج والصدقات » .

ولقد كانت امارة العمال على اماراتهم في العهد الاول عامة ، ولكن رؤي بعد ذلك أن تخصص . فامرة عمرو بن العاص على مصر كانت عامة ، فقد كان يقود الجيش ويقضي في الخصومات ويجبي المال . ولكن بعد قليل عين عمر بن الخطاب شخصا آخر لجباية الخراج هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وذلك بعد أن استقل الخراج الذى جباه عمرو . وبذا تخصصت إمارة عمرو بعد أن

---

(١) البيضة : المجتمع وموضع السلطان ومستقر الدعوة

كانت عامة . وبعد قليل ولي على مصر قاض يفصل في الخصومات ، فصارت سلطة الوالي مقصورة على قيادة الجيش وإمامة الصلاة

فى عهد الامويين

كانت الدولة الاسلامية في أقصى اتساعها فى عهد الامويين مقسمة اداريا الي خمس ولايات كبري ،هى :

١ـ الحجاز واليمن وأواسط بلاد العرب . و٢ ـ مصر بقسميها السفلي والعليا و ٣ ـ العراقان : العربي ـ وهو مؤلف من بلاد بابل وآشور القديمة . والعجمي وهو بلاد فارس نفسها وعمان والبحرين ، وكرمان وسيجستان ، وكابل وخراسان ، وبلاد ما وراء النهر والسند ، وبعض أجزاء بلاد البنجاب . وكانت هـذه الأقطار تؤلف ولاية كبيرة يتولي أمرها والي العراق وحاضرته الـكوفة ، وكان يلى خراسان وما وراء النهر عامل من قبل والي العراق ، ومركزه مدينة مرو عادة ، وكانت بلاد البحرين وعمان تحت اشراف عامل البصرة من قبل والى العراق. وكان يلى بلاد السند والبنجاب عامل آخر من قبل والى العراق

٤ ـ بلاد الجزيرة ويتبعها أرمينية وأذربيجان وبعض أراضي آسيا الصغرى و ٥ ـ إفريقية الشمالية ـ حتى غرب مصر وبلاد الاندلس وجزر صقلية وسردانية والبليار ومركزها القيروان ، وقد أناب والى إفريقية ولاة من قبله لحـكم طنجة وجزر البحر الأبيض المتوسط وبلاد الاندلس التى كانت حاضرتها مدينة قرطبة

وقد سار الخلفاء الامويون علي سياسة الخلفاء الراشدين فى اختيار الولاة من العرب .

في عهد العباسيين

أما فى العصر العباسى (١٣٢ ـ ١٣٢ هـ) فقد أصبح النظام الاداري

نظاماً مركزيا ، وأصبح العمال على الاقاليم مجرد عمـال الا ولاة مطلق السلطة علي نقيض ولاة الامويين كالحجاج وزياد بن أبيه، كما أنهم لم يكونوا من الشخصيات البارزة ، ولذلك استحال النظام اللامركزى الي نظام مركزى . مما يشعر بنقلص نفوذ العمال وكانت أهم مناصب الموظفين فى الولايات الاسلامية فى عهد الامارة العباسية هي صاحب المال ، البريد ، والقاضي . واقتصر عمل الوالي على الصلاة وقيادة الجند .

ولما ضعفت الدولة العباسية صار العمال يفضلون البقاء في العاصمة، ينيبون عنهم من يلى الامر باسمهم فى الاقاليم ، ولما اشتد ضعف السلطه المركزية ساءت الحال فى الاقاليم حتي جنح العمال الي الثورة والاستقلال بولاياتهم فظهرت فى مصر الدولة الاخشيديه ، وقامت في الشرق الدول الطاهرية والصفارية والسمانية حتى استحالت الدولة العباسية الي دويلات كثيرة

هذا وقد وضع المنصور النظام السياسى الذي سارت عليه الدولة العباسية والدويلات التى انفصلت عنها .

وقدظل نظام الحكم فى الدولة العباسية استبداديا الى عهد الرشيد علي الرغم من أن أصحاب الدواوين والبارزين من أهل البيت العباسى كانوا بمثابة مستشارين غير رسميين. أما الخليفة فكان مصدر كل قوة، كما كان مرجع الاوامر المتعلقة بادارة الدولة . أما الوزير فكان ساعد الخليفة الايمن يقضى باسمه فى جميع شؤون الدولة فكان له الحق في تنصيب العمال وصرفهم والاشراف على جمع الضرائب والقيام على موارد الدولة ومصروفاتها، كما كان له الاشراف أيضاً علي ديوان الرسائل فكان بذلك ينوب عن الخليفة فى حكم البلاد ، وجمع فى شخصه السلطتين: المدنية والحربية بجانب الواجبات العادية من نصح الخليفة ومساعدته . هذا كان شأن الوزراء في العصر العباسي الاول إذ كانوا يستمدون سلطتهم من الخلفاء ،

وينفذون أوامرهم ، وقد ظهر بتوالي الايام أن هذه الاعباء كانت مرهقة لا يستطيع القيام بها رجل واحد ، ومن ثم أصبح من الضروري تعيين موظفين يعاونون الوزير في الاشراف على الدواوين المختلفة وإدارة شؤونها .

أما الادارة فكانت قائمة على قواعد محددة مماثلة للنظم الحديثة في الامم المتحضرة ، بل قد يمكن القول بانها كانت متقدمة من بعض الوجوه عما هي عليه في أيامنا هذه . فكانت مناصب الدولة كلها — كما كان الحال في الدولة العثمانية — مفتوحة أمام كل من المسلمين واليهود والنصاري على السواء ، ولا شيء يفرق تماما بين الامويين والعباسيين في ناحية الحكم مثل هذا النظام المعقد الذى نشأ في عهد العباسيين والذى انتهجته الدول الاسلامية .

الولاة أو الامراء في الدولة الاسلامية

أمير الولاية أو القطر هو واليها أو عاملها أو مديرها حسب التعريف السابق أو الحالي . وأمير الجيش هو قائده . أما الامير فى العصر الحاضر فهو من يملك بضم الميم

لما ولي أبو بكر الخلافة أقر عمال الرسول على أعمالهم . وقال له أبو عبيدة أنا أكفيك المال . وقال عمر : وأنا أكفيك القضاء . وكان أبو بكر يشاور أهل الرأى والفقه ، من أمثال عمر وعثمان وعلى وعبدالرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي كعب وزيد ابن ثابت . وكان ولاة المدينة هم الذين يختارون القضاة . وقد قسمت بلاد العرب فى عهد أبى بكر إلي ولايات ، هي : مكة والمدينة والطائف وصنعاء وحضرموت وخولان وزبيد ورمع والجند ونجران وجرش والبحرين

ولما اتسعت الدولة العربية فى عهد عمر بن الخطاب ، قسم عمر الدولة إلي أقسام إدارية كبيرة وهي : ولاية الاهواز والبحرين وولاية سجستان ومكران

وكرمان ، وولاية طبرستان ، وولاية خراسان . وجعل بلاد فارس ثلاث ولايات بلاد العراق قسمين أحدهما حاضرته الكوفة ، والآخر حاضرته البصرة. وقسم بلاد الشام إلي قسمين أحدهما قاعدته حمص ، والثانى دمشق . وجعل فلسطين قسما قائما بذاته .وقسم إفريقيسة الي ثلاث ولايات : مصر العليا ومصر السفلى، وغرب مصر وصحراء ليبيا

النظام الاداري فى الدولة الاسلامية

على رأس النظام الاداري فى الدولة الاسلامية الخلفاء والملوك والسلاطين والامراء المستقلون والوزراء والكتبة والحجاب.

هذا من وجهة الاشخاص . أما من وجهة العمل ودور الاعمال فقد أدخل عمر بن الخطاب نظام الدواوين بعد أن أشار عليه بذلك أحد مرازبة (١) الفرس حين توالت الفتوح الاسلامية ، وأثرت الدولة العربية بما ملكته من كنوز الفرس ، ورأى عمر توزيع هذه الاموال على المسلمين . فدون الدواوين وفرض العطاء ، وجعل لكل واحد من المسلمين عطاء مراعياً فى ذلك السبق الي الاسلام ونصرة الرسول فى حروبه ، واستخدم الكتاب فى الدواوين فرتبوا طبقات الناس مبتدئين بالعباس عم النبي «ص» ثم بني هاشم ثم بمن بعدهم . وجرى الحال على ذلك مدة خلافته وخلافة عثمان الذى أدخل فى عهده تعديلا يستحق الذكر (٢)

هذا و«الديوان» كلمة فارسية معناها سجل أو دفتر. وقد أطلق اسم الديوان

---

(١) جمع مرزبان ، وهو رئيس الفرس مركب من «من مرز» ومن «بان» أى حافظ الحدود ـ النظم الاسلامية

(٢) الفخري ص ٧٩ ـ ٨٠

من باب المجاز على المكان الذى يحفظ فيه الديوان . ويقول الماوردى (٢) «والديوان موضوع لحفظ مايتعلق بحقوق السلطنة من الاعمال والاموال، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال » . ويقول الجهشياري (٣) عن سبب تدوين عمر للدواوين «كان عمر أول من دون الدواوين من العرب فى الاسلام ،وكان السبب في ذلك أن أبا هريرة قدم عليه من البحرين ومعه مال فلقي عمر، فقال له عمر : ماذا جئت به؟ قال : خمسمائة ألف درهم، فقال عمر: أتدري ماتقول ! قال : نعم، مئة ألف درهم ، ومئة ألف درهم ، ومئة ألف درهم ، ومئة ألف درهم . فقال عمر : أطيب (٤) هو؟ قال : لا أدرى. فصعد المنبر،فحمدالله وأثني عليه ، ثم قال : أيها الناس قد جاءنا مال كثير ، فأن شئتم كلناه كيلا، وإن شئتم أن نعد عداً . فقام اليه رجل فقال يا أمير المؤمنين قد رأيت هؤلاء الاعاجم يدونون ديوانا لهم. قال دونوا الدواوين . ولما أمر عمر الفيرزان حضره وقد بعث بعثا له ، فقال له :هذا البعث قد أعطيت أهله الاموال، فان تخلف منهم رجل وأحل بمكانه فما يدري صاحبك وأشار عليه بالديوان ، وفسره له وشرحه ، فوضع عمر الديون »

أخذ عمر نظام الدواوين عن الفرس ،فأنشأ ديوان الجند لكتابة أسماء الجند وما يخص كلا منهم من العطاء ، وديوان الخراج أو الجباية لتدوين ما يرد الى بيت المال وما يفرض لكل مسلم من العطاء .

فى عهد الدولة الاموية

تعددت الدواوين في عهد الدولة الاموية . وقد انحصرت الاعمال فى عهد بنى أمية فى أربعة دواوين أو إدارات رئيسية وهى :

(٢) الاحكام السلطانية ص ١٩١

(٣) الوزراء والكتاب ص ٢٦ ـ ١٧

(٤) يريد احلال هو

١ ـ ديون الخراج، و٢ ـ ديوان الرسائل، وكان لصاحبه الاشراف على الولايات والرسائل التى ترد من الولاة ، ٣ ـ ديوان المستغلات أو الايرادات المتنوعة ، ٤ ـ ديوان الخاتم ، وقد أنشأه معاوية بن أبي سفيان وهو أكبر دواوين الحكومة ، وكان فيه نواب مهنتهم نسخ أوامر الخليفة وايداعها هذا الديوان. وبعد أن تحزم تخيط وتختم بالشمع وتختم بخاتم صاحب هذا الديوان كمثال قلم « الارشيف » أو السجلات فى الوقت الحاضر

وكان الي جانب هذه الدواوين الاربعة مصالح أخرى أقل أهمية من هذه ، منها ما هو خاص بصرف نفقات الشرطة وما هو خاص بنفقات الجند

ديوان الخاتم : — كان معاوية قد أحال رجلا على زياد بن أبيه عامله على بلاد العراق بمائة ألف درهم . فمضي ذلك الرجل وقرأ الكتاب — وكانت توقيعاته غير مختومة — وجعل المائة مائتين ، فلما رفع زياد حسابه الى معاوية أنكر هذا العدد وقال : « ما أحلته إلا بمائة ألف » ، ثم استعاد المائة ألف من الرجل ووضع ديوان الخاتم ، فصارت التوقيعات تصدر مختومة لا يعلم أحد ما تشتمل عليه ولا هو يستطيع أن يغيرها في شيء (١) .على أن ختم الرسائل والصكوك كان قائما قبل ذلك ، فقد اتخذ الرسول خاتما من فضة ونقش فيه « محمد رسول الله » وختم به أبو بكر وعمر وعثمان الي أن سقط من يد عثمان فى بئر أريس فصنع آخر مثاله (٢) . أما في الدولة العباسية فقد كان يختم على الرسائل بخاتم السلطان ، وكان هذا الخاتم يغمس في طين أحمر مذاب بالماء — ويسمي طين الختم — ويطبع به على طرف السجل عند طيه والصاقه (٣) .

---

(١) النظم الاسلامية ص ٢١٥ وما بعدها (٢) مقدمة ابن خلدون ص ٢٢٠
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٦

وما زال ديوان الخاتم معدوداً من الدواوين الكبري منذ خلافة معاوية الي أواسط الدولة العباسية، ثم ألغى لتحول الاعمال الي الوزراء والسلاطين وغيرهم

ولما أراد الرشيد أن يستوزر جعفر بن يحيي البرامكي بدل أخيه الفضل قال لابيهما : « يا أبت ، اني أردت أن أحول الخاتم من يميني الي شمالي » فكنى له بالخاتم عن الوزارة . وقد بلغ من أهمية الخاتم أن كان الوزير اذا تناوله ليختم به كتاباً وقف تعظيما للخلافة واجلالا لاسم الخليفة . ويقول الجهشياري (١) « وكان للاكاسرة أربعة خواتيم : فكان على خاتم الحرب والشرط الاناة ، وعلى خاتم الخراج والعمارة التأييد ، وعلى خاتم البريد الوحاء (العجلة والاسراع) وعلى خاتم المظالم العدل »

أما ديوان الطراز (٢) :- فقد أنشيء في عهد عبد الملك وبديء بالقراطيس — وكانت — تنسج بمصر — وطرازها (باسم الاب والابن وروح القدس) ، فأمر عبد الملك بترجمة هذه العبارة فلما وقف عليها أكبر أمرها وقال : ما أغلظ هذا في أمر الدين والاسلام . وكتب الي أخيه عبد العزيز عامله على مصر بابطال هذا الطراز واستبدال من تلك العبارة احدي الشهادتين (لا اله إلا الله) ففعل ، ولبث هذا الطراز فى سائر الدول الاسلامية. وكتب عبد الملك إلي عماله بابطال ما في أعمالهم من القراطيس المطرزة بطراز الروم، ومعاقبة من يخالف ذلك

---

(١) كتاب الوزراء والكتاب ص ٣

(٢) هو أن ترسم أسماء الملوك والسلاطين أو علامات تختص بهم فى طراز أثوابهم المعدة لباسهم من الحرير أو الديباج ، تعد كتابة خطها فى نسج الثوب الحاماً وسدى بخيط الذهب أو ما يخالف لون الثوب من الخيوط الملونة من غير الذهب على ما يحكمه الصناع في تقدير ذلك (مقدمة ابن خلدون)

وقد بنى الخلفاء فى دورهم دوراً لنسيج أبوابهم ، فكان القائم عليها يسمى صاحب الطراز

أما في عهد عبد الملك بن مروان (٦٥ ـ ٨٦ هـ) فكان من سياسته استعمال اللغتين اليونانية والفارسية فكانتا تستخدمان في الدواوين

وقد سار عبد الملك على سياسته فى تعريب الدواوين ، فلما ولي الحجاج بن يوسف الثقفى بلاد العراق نقل دواوينها من الفارسية إلي العربية .

يقول الجهشياري (١) في كتابه الوزراء والكتاب « لم يزل بالكوفة والبصرة ديوانان أحدهما بالعربية لاحصاء الناس وأعطياتهم وهذا الذى كان عمر قد رسمه ، والآخر لوجوه الأموال الفارسية وكان بالشام مثل ذلك ، أحدهما بالرومية ، والآخر بالعربية . فجرى الامر على ذلك إلي أيام عبد الملك بن مروان

فلما قلد الحجاج العراق كان يكتب له صالح بن عبدالرحمن ويكني أبا الوليد وكان يتقلد ديوان الفارسية إذ ذاك زاذان فروخ ، فخلفه عليه صالح بن عبد الرحمن فخف على قلب الحجاج وخص به ، فقال لزاذان فروخ : إني قد خففت على الحجاج ، ولست آمن أن أزيلك عن محلك لتقدمه إياى وأنت رئيسي ، فقال زاذان فروخ : لا تفعل فانه أحوج إلى منى اليه ، قال : فكيف ذلك ؟ قال : لا يجد من يكفيه الحساب ، فقال صالح : إني لو شئت حولته بالعربية قال : فحول منه شيئا كثيراً . فقال زاذان فروخ لأصحابه : التمسوا مسكنا غير هذا . وأمر الحجاج صالحا بنقل الدواوين إلي العربية في سنة ثمان وسبعين »

أما فى مصر فكانت اللغتان اليونانية والعربية مستخدمتين فى دواوين الحكومة ، الاولى علي أنها اللغة الرسمية التى كانت تدون بها الاعمال في تلك الدواوين ، والثانية لانها لغة الحاكم العربي وقد لوحظ في بعض الاوراق البردية

---

(١) صفحة ٣٨ .

التى عثر عليها الباحثون كتابات باللغة القبطية فى أسفل الصحف أو في ظهرها الي جانب اللغتين اليونانية والعربية

وكان ديوان الخراج يكتب بالفارسية والرومية الى عهد عبدالملك بن مروان فنقل عبد الملك ديوان فارس والشام الي العربية وقد ظلت الدواوين تدون باليونانية فى مصر الي أن انتقلت الخلافة الي الوليد بن عبد الملك ، فسار علي سياسة أبيه في تعريب الدواوين فحول ديوان خراجها الي العربية ، وقام بتنفيذ هذه السياسة واليه على مصر عبد الله بن عبد الملك بن مروان وذلك سنة ٨٧ هـ

العملة العربية

قرر عبد الملك بن مروان سك عملة عربية اسلامية بدلاً من العملة الاجنبية وبنى داراً لضرب النقود في دمشق، وأمر بسحب العملة المستعملة في جميع أنحاء الدولة وضرب بدلها عملة جديدة مصنوعة من الذهب والفضة ونقشت عليها بعض الآيات القرآنية وكان العرب الى ذلك الوقت يتعاملون بالدنانير البيزنطية والدراهم الفارسية .

الدواوين فى عهد الدولة العباسية

كان النظام الاداري فى عهد العباسيين من حيث توزيعه للعمل يعادل خير النظم ، فقد كان أهم دواوين الدولة العباسية :

ديوان الخراج ، وديوان الدية ، وديوان الزمام ، وديوان الجند ، وديوان الموالي والغلمان وتسجل فيه أسماء موالى الخليفة وعبيده وديوان البريد وديوان زمام النفقات ، وديوان الرسائل وديوان النظر فى المظالم ، وديوان الاحداث والشرطة ، وديوان العطاء ، كما كانت هناك ادارة خاصة للمحافظة على مصالح غير المسلمين ويدعي رئيسها كاتب الجهباز . هذا إلي دواوين أخرى فرعية تتصل

بالإدارة والسياسة والقضاء وعدا ديوان المنح أو المقاضاة وديوان الاكرهة للاشراف على القنوات والترع والجسور وشئون الري

ولم تكن الحكومة العباسية تتدخل فى شؤون الجماعات الا بمقدار وان كان عدم تدخلها يلحق بها الاضرار المالية أحيانا ، فكانت كل قرية أو بلدة تدير شؤونها الخاصة بنفسها ، ولا تتدخل الحكومة إلا في حالة شبوب الفتن أو الامتناع عن دفع الضرائب .غير أنها مع ذلك كانت تقوم بالرقابة الفعالة على جميع الشؤون التى تتصل بالزراعة والرى من بناء القنوات وترميمها ، وما يتصل بها من شؤون الرى التى كان يتوقف عليها غلة الدولة ودخلها وقد وجه الفقيه أبو يوسف قاضى قضاة الرشيد نظره الى أهمية حفر القنوات لترقية الزراعة وتطهير الترع والمحافظة عليها ، ومراقبة توزيع الماء بين أصحاب الاراضي . كما اقترح عليه ضرورة حراسة الأنهار وإزالة ما يعترض الملاحة في الأنهار الكبيرة وخاصة دجلة والفرات

أما ديوان الزمام — ويشبه ديوان المحاسبة اليوم — فقد أدخله الخليفة المهدى ، كما كان ديوان الخراج فى عهد بنى أمية أهم دواوين الدولة وكانت مهمة صاحبه جمع ضرائب بلاد العراق أعني أقاليم الدولة العباسية وتقديم حساب الضرائب فى الاقاليم الاخرى ومن اختصاص صاحب هذا الديوان جمع الضرائب النوعية المسماة بالمعاون.ومن بين الدواوين الهامة في الدولة ديوان الرسائل وكانت مهمة صاحبه اذاعة المراسيم والبراءات وتحرير الرسائل السياسية وختمها بخاتم الخلافة . أما ديوان الازمة أو الزمام فان هذه الدواوين كانت تجمع لرجل يضبطها بزمام يكون له على كل ديوان ، وقدأنشأ العباسيون ديواناً سموه ديوان النظر أو المكاتبات والمراجعات ويقسم الديوان إلي أربعة أقسام : ديوان الجيش وفيه الاثبات والعطاء .وديوان الاعمال ، ويتولي الرسوم والحقوق وديوان

العمال، ويختص بالتقليد والعزل وديوان بيت المال — وينظر في الدخل والخرج

قواد الحرب والدفاع فى الدولة الاسلامية

كان العرب بدواً لا يعرفون النظام العسكرى الحديث . ولكن كانت لهم قيادة وصفوف ، ولعل عمر بن الخطاب كان أول من جعل الجند فئة مخصوصة وأنشأ « ديوان الجند » الاشراف عليهم ، بتقييد أسمائهم وأوصافهم ومقدار أرزاقهم وإحصاء أعمالهم ولما فتحت جيوش المسلمين العراق والشام وفلسطين ومصر أقام الجنود فى هذه الامصار فى معسكرات ، واشتغلوا بالزراعة والثروة وامتلاك العقارات الثابتة . وانصرفوا عن الجندية وفترت الروح العسكرية ، وإلى عمر يرجع الفضل أيضا في إقامة الحصون والمعسكرات الداعمة لراحة الجنود أثناء الطريق ، بعدأن كانوا يقطعون المسافات الطويلة على ظهور الابل . وقد بنيت العواصم وأقيمت الحاميات فى أماكن اصد هجمات الاعداء المفاجئة . وكان عدد جند العرب عند فتحهم حصن بابليون يتراوح بين ١٢٣٠٠ ، ١٥٦٠٠ و ١٦٠٠٠

فى عهد الدولة العباسية

بلغ الجيش الاسلامي في عهد الدولة العباسية ١٢٥ ألف جندي في بغداد وأصبح الجندى يتقاضي مرتباً شهريا قدره عشرون درهما (كان الدرهم يساوي أربعة قروش تقريبا) وكان إلي الجنود النظامية ، الجنود المتطوعة من البدو ، وطبقة الزراع وسكان المدن الذين اشتركوا في الحروب مدفوعين بعوامل دينية أو مادية .

وكان تقسيم الجند تابعاً لجنسية أفراده ، فمنهم الحربية وهم الفرسان الذين كانوا يتسلحون بالرماح ، وهؤلاء من جند العرب والمشاة كانوا من الفرس

ولا سيما الخراسانيين وكان من سياسة الخلفاء أن يحكموا عرب الشمال والجنوب بتركهم يحارب بعضهم بعضا ، حتى إذا ما انقضي العصر العباسى الأول دخل في الجيوش العباسية عنصر الاتراك الذين كانوا يؤلفون القسم الرابع من الجيش العباسى .

وكان الجند العرب حتى آخر عهد الدولة الاموية من العرب ولما جاءت الدولة العباسية دخل العنصر الفارسي في الجيش العربى .

ولما ولي المعتصم الخلافة سنة ٢١٨ هـ كان يرى أن دولته الواسعة لابد أن يقوم بحراستها جيش قوي، فاستكثر من الاتراك لأن أمه كانت تركية . وكانوا يجلبون من أسواق الرقيق فى بلاد ما وراء النهر . واتخذ من حسن هندامهم وجمال منظرهم وشجاعتهم وبأسهم باهداب الاسلام سببا للاعتماد عليهم ، فولاهم حراسة قصره وأسند اليهم أعلي المناصب،وقلدهم الولايات الكبيرة ، وأدر عليهم الهبات والارزاق ، وآثرهم على الفرس والعرب فى كل شيء . فدب دبيب الغيرة والحسد في نفوس القواد وبخاصة العرب فعملوا علي التخلص منهم .

هذا وقد أقصي المعتصم القواد من العرب والفرس تدريجاً ، ومحا أسماءهم من ديوان العطاء ، وزاد اعتماده على الاتراك،حتى أربي عددهم على السبعين ألفاً

وكان من أكبر القواد المعروفين في أول عهد الدولة العباسية أبو مسلم الخرساني ، وكان تحت إمرته جند المشرق الخرسانية . وعبدالله بن علي العباسي وكان على جند المغرب ، وأكثرها عربى من بلاد الجزيرة والشام . فلما خرج عبد الله بن على على المنصور وانتصر عليه أبو مسلم بجنده الخرساني ، كان هذا الانتصار انتصاراً للفرس على العرب ، ومن ثم رجحت كفة الخراسانيين في الجيش . بيد أن المنصور خشي شر أبي مسلم وشر جنده ، فقضى عليه ، ورأى عدم الاعتماد علي الخراسانيين ، لأن العصبية العربية كانت لا تزال فى

قوتها ، فاصطنع كثيرين من العرب . كان الرماة أهم عناصر الرجالة فى الجيش وكان الرجالة يقفون في صفوف متراصة يتقدمهم حاملو الرماح لصد هجمات الفرسان . ويرتدون أقبية قصيرة متدلية إلي تحت الركبة وسراويل ونعالا . وكان الفرسان يلبسون الدروع والخوذ المصنوعة من الصلب والمحلاة بريش النسور . وكان لاختلاط العرب بالفرس وغيرهم أثر فى تحسين نوع أسلحتهم . هذا إلى ما عرفوا به من النشاط والخفة وسرعة الحركة والمثابرة على تحمل الشدائد والحماسة وبذل النفس ونصرة الدين

أما الآلات الحربية التى كان يستخدمها العباسيون فيقول المسعودى (١) عن حصار جند المأمون بغداد :

« ونصب له (هرثمة بن أعين) على بغداد المنجنيقـات ، ونزل فى رقة كلواذي والجزيرة ، فتأذى الناس به ، وصمد نحوه خلق من العيارين (٢) وأهل السجون وكانوا يقاتلون عراة في أوساطهم التبابين (٣) والميازر «٤» .

وقد اتخذوا لرؤوسهم دواخل من الخوص سموها الخوذ ودرقا (٥) من

---

(١) مروج الذهب ج ٢ صفحة ٣٠٧ـ٣٠٨

(٢) قوم يختفون نهاراً ويظهرون ليلا وهم اللصوص

(٣) التبابين جمع تبان (بالضم والتشديد) وهي سراويل صغيرة مقدار شبر تستر العورة المغلظة فقط ، تكون للعلاجين والمصارعين

(٤) الميازر جمع إزار ، وهي الملفحة وكل ما ستر ك

«٥» الدرق : جمع درقة ، الجحفة ، وهي ترس من جلود ليس فيه خشب ولا عقب .

الخوص والبوارى (١) قد قيرت (٢) وحشيت بالحصى والرمل على كل عشرة عريف وعلى كل عشرة عرفاء نقيب ، وعلى كل عشرة نقباء قائد ، وعلى كل عشرة قواد أمير ولكل ذى مرتبة من المركوب على مقدار ما تحت يده . فالعريف له أناس مركبهم غير من ذكرنا من المقاتلة . وكذلك النقيب والقائد والامير يركبون أناسا عراة قد جعل في أعناقهم الجلاجل والصوف الاحمر والاصفر ومقاود قد اتخذت لهم ، ولجم وأذناب من مكانس ومذاب . فيأتى العريف وقد أركب واحداً وقدامه من المقاتلة . ويأتى النقيب والقائد والامير كذلك . فتقف النظارة ينظرون إلى حربهم مع أصحاب الخيول الفره (٣) والجواشن (٤) والدروع ، والتجافيف (٥) والرماح والدرق التبتية (٦) »

وكان عرض الجيش جزءاً من تدريب الجند في أوائل عهد الدولة العباسية ، وبخاصة فى عهد المنصور الذي اهتم اهتماما كبيراً بالمسائل الحربية وكان يحب أن يعرض جنده وهو جالس على عرشه لابساً خوذته . فكانت تصف الجنود أمامه فى ثلاثة أقسام : عرب الشمال «مضر» ، وعرب الجنوب «اليمن» والخراسانيون .

ولما ولي المتوكل الخلافة أمر كل الجنود بتغيير زيهم القديم ، وألبسهم أكسية رمادية ، وأمرهم ألا يحملوا السيوف على أعناقهم بل يضعونها في مناطق

«١» البواري : جمع بوري أو بورية وهو الحصير المنسوج من القصب ، فارسى معرب «٢» قير الشيء طلاه بالقار وهو اسفت ومنه ضرت نحشى به الخلاخيل والاسورة . «٣» الفره : جمع فاره ، وهو النشيط .

«٤» الجوشن : مثل الزرد يلبس على الظهر والفرق بينه وبين الزرد أن الزرد يكون من خلقة واحدة فقد ، والجوشن يكون حلقه يتداخل فيها صفائح رقيقة من التنك . «٥» التجافيف : جمع تجفاف ، وهو ما جلل به الفرس من سلاح وآلة تقيه الجراح «٦» هذه النسبة الى (تبت) بلدة بأرض الترك

حول وسطهم . كذلك عرف نظام الجاسوسية عند العباسيين وكانوا يستخدمون كلا الجنسين من الرجال والنساء الذين كانوا يرحلون إلى البلاد المجاورة متنكرين فى أزياء التجار والاطباء وغيرهم لجمع الاخبار ونقلها الي دولتهم .

ولكى يحمي العرب أنفسهم من غارات الافرنج أقاموا الحصون على تخوم دولتهم وهي الثغور . وهذا ضرب من الفنون الحربية التى تدل علي نشاط العرب وولعهم بالحروب ونبوغهم الذي كان غريزيا فيهم .

ولما ولي هارون الرشيد الخلافة ، أنشأ ولاية جديدة سميت ولاية الثغور . جعل لها نظاما عسكريا خاصا ، وأقام فيها المعاقل ، كما أمدها بحاميات دائمة ومنح الجند علاوة علي أرزاقهم ، أرضاً قاموا بتعميرها وزراعتها هم وأسراتهم .

وأمير الجيش هو قائده . وعرف المسلمون بعد اختلاطهم بغيرهم نظم التعبئة والكتائب والميمنة والميسرة والطلائع وعدلوا عن اصطحاب نسائهم معهم فى ميادين القتال . كذلك استخدموا جميع أدوات القتال الحديثة بعدئذ

البحرية الاسلامية

لسنا نرى ما يقوله كثرة المؤرخين من أن العرب قبل الاسلام لم يركبوا البحر ، ولم يخوضوا غمار حروبه . ولئن كانت معلوماتنا عن هذ الموضوع ضئيلة ، إلا أن المعقول أن الكثير من العرب ، وقد ثبت أنهم كانو حلفاء أو تابعين للدولتين الفارسية والرومانية وأن بلادهم إلي هذا لها سواحل عديدة لابد أن يكونوا قد عرفوا البحر وسفنه وخاصة عرب الشمال والجنوب .

هذا ويقول المؤرخون أن أول من ركب البحر فى عهد عمر « ١٣-٢٣ هـ » كان العلاء الحضرمى والى البحرين ، إذ ذهب لغزو بلاد فارس في اثني عشر ألفاً من المسلمين من غير اذن الخليفة ، ثم عاد المسلمون الي البصرة بالغنائم بعد

أن فقدوا سفنهم التى عبروا بها البحر الي بلادفارس . فلما علم عمر بذلك — وكان يكره ركوب البحر — غضب علي أبي العلاء وعزله

ولما فتحت الشام شاهد العرب سفن الروم ، فتطلعت أنفسهم إلى مجاراة أعدائهم وركوب البحر مثلهم ، وألح معاوية بن أبي سفيان على عمر ، أن يأذن له بغزو بلاد الروم بحراً لقربها منه ، فكتب عمر الي عمرو بن العاص والي مصر يسأله أن يصف البحر . فكتب عمرو الى عمر يقول يا أمير المؤمنين: «إني رأيت البحر خلقا كبيرا يركبه خلق صغير ، ليس إلا السماء والماء ، إن ركد أحزن القلوب وان ثار أزاغ العقول ، يزداد فيه اليقين قلة ، ،والشك كثرة . هم فيه كدود علي عود ، إن مال غرق وان نجا برق» . فلما جاء الكتاب الي عمر كتب إلي معاوية يقول : « لا والذى بعث محمداً بالحق ، لا أحمل فيه مسلماً أبداً » «١»

ومما يدل على مبلغ كره العرب لركوب البحر أن عمراً بعد أن تم له فتح مصر ، وأجلى الروم عنها « سنة ٢٠ — ٦٤٠ م » أراد أن يتخذ الاسكندرية — التى كانت حاضرة هذه البلاد منذ عهد الاسكندر المقدونى «سنة ٣٣٠ ق.م» حاضرة لولايته الجديدة إذ كانت عامرة آهلة بالسكان ، وأرسل بذلك إلي عمر بن الخطاب رضي الله عنه : فسأل الخليفة رسول عمرو « هل يحول بينى و بين المسلمين ماء ؟ » قال: « نعم يا أمير المؤمنين اذا جرى النيل » . فكتب الى عمرو : « انى لا أحب أن تنزل بالمسلمين منزلا يحول الماء بينى و بينهم فى شتاء ولا صيف ، فلا تجعلوا بينى و بينكم ماء ، متى أردت أن أركب اليكم راحلتى حتى أقدم اليكم قدمت » . وأشار عليه باتخاذ مدينة أخري غير الاسكندرية

وعند ابن خلدون (٢) أن سبب مايقال من امتناع العرب في أول عهدهم من

«١» ص ٢٤٦ وما بعدها من (النظم الاسلامية)

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٢٢٠ ـ ٢٢٢

ركوب البحر أن : «السبب فى ذلك أن العرب لبداوتهم لم يكونوا أول الامر مهرة في ثقافته وركوبه، والروم والافرنجة، لممارستهم أحواله ومرباهم فى التقلب على أعواده، مرنوا عليه فأحكموا الدراية بثقافته . فلما استقر الملك للعرب وشمخ سلطانهم، وصارت أمم البحر خولا لهم وتحت أيديهم، وتقرب كل ذى صنعة اليهم بمبلغ صناعته، واستخدموا من النواتية فى حاجاتهم البحرية أمماً، وتكررت ممارستهم للبحر وثقافته، استحدثوا بصراء بها، فتاقت نفوسهم الى الجهاد فيه وأنشأوا السفن فيه والشوانى (١) وشحنوا الاساطيل بالرجال وأمطرها العساكر والمقاتلة لمن وراء البحر من أمم الكفر، واختصوا بذلك من ممالكهم وثغورهم ما كان أقرب الى هذا البحر وعلى حافته، مثل الشام وإفريقية والمغرب والاندلس»

ولما ولى عثمان الخلافة أعاد عليه معاوية الكرة فى غزو الروم بحراً، فأذن له على ألا يحمل أحدا على ركوب البحر كرها، بل يجعل الامر اختياريا. ومن هنا كثر عدد السفن وأتقن تسليحها، واتسعت الدولة الاسلامية، فقد حارب والي مصر من قبل عثمان وهو عبد الله بن سعد بن أبي سرح مع قسطنطين بن هرقل فى البحر المتوسط وانتصر عليه فى واقعة ذات السوارى (٢) مع أن عدد سفن المسلمين لم يتجاوز المائتى سفينة وقفت أمام ألف سفينة كانت للعدو. كما فتح العرب كثيرا من الجزر الكبرى في البحر ذاته، وأهمها صقلية ورودس وانتزعوها من يد الدولة البيزنطية

ولما ولي معاوية الخلافة عنى بانشاء السفن. ونظم ما يسمي «بالشواني» و «الصوائف» أي أنه وضع نظاما يكفل استمرار الحرب بينه وبينهم شتاء وصيفا. وبلغ أسطول الشام ألفاً وسبعمائة سفينة. وفى عهده غزا عقبة بن عامر

---

(١) الشوانى جمع شونة، وهى المركب المعد للجهاد فى البحر

«٢» سميت بهذا الاسم لكثرة سواري المراكب واجتماعها

جزيرة رودس وفي سنة ٥٤ هـ غزا الروم البرلس فى عهد ولاية مسلمة بن مخلد « ٤٧ـ ٦٢ هـ » وقتلوا عدداً كبيراً من المسلمين وعلى رأسهم وردان مولي عمر بن العاص . ومن ثم عنى أمراء مصر ببناء السفن ، فأنشئت للمرة الاول سنة ٥٤ هـ دار لبنائها فى جزيرة الروضة « ١ » واستمرت البحرية الاسلامية فى عظمتها طوال العصر الاموى وفي الصدر الاول من العصر العباسى ، حتى بدأت الدول الاسلامية فى الشرق والغرب فى الانحطـاط واذ ذاك بدأت القوة البحرية فى الضعف

الاسطول المصرى منذ عهد الفراعنة الى الفتح الاسلامي (٢)

المصريون من أقدم أمم العالم تاريخا كما يشهـد بذلك آثارهم التى خلدت ذكرهم علي ممر الدهور والازمان (٣) وتنطق بنبوغهم وتفوقهم وبراعتهم والتى لا تزال باقية رمزاً لما كان لمصر الفراعنة من سؤدد وحول (٤) ولهذا لا محل للدهشة إذا قلنا أنه في العصر الذهبي لمصر الفراعنة ، شيد رمسيس الثانى لمصر أسطولا حربياً تجاريا لحفظ سيادة مصر السياسية ولنشر تجارتها في سائر الانحاء. فـكان لذلك الاسطول السيطرة على خليج العرب والبحر الابيض المتوسط وقد

« ١ » الخطط للمقريزى ج ٢ ص ١٩٠ ـ ١٩١

(٢) ص ٤١٧ وما بعدها من الـكتاب الثالث من شرح القانون التجاري الطبعة الاولى للعلامة الدكتور كامل بك ملش

(٣) راجع التاريخ العام تأليف محمد كامل أمين ملش بك ص ١٠ وما بعدها

(٤) ذكر محمد بهي الدين بركات باشا في كلمته التى القاها في حفلة تكريمه عند زيارته للاقصر يوم ٣ فبراير سنة ١٩٣٩ من مشاهدته علي المعابد في الدير البحرى بالاقصر رسوما ونقوشا تدل على أنه كان لقدماء المصريين سفن تعمل في البحر الاحمر وتسافر حتى بلاد الصومال

أعاد إنشاءه الملك نخا أحد ملوك الاسرة السادسة والعشرين ، فكان أعظم عمارة بحرية فى العالم ثم اضمحلت مصر بعد ذلك وصارت تتنازعها أيدي الاشوريين والاسيويين ثم رزحت عام ٥٢٥ ق . م تحت نير الفرس الذين استعمروها الي ظهور الاسكندر الاكبر المقدوني .

وبعد وفاة الاسكندر الأكبر انتقل ملك مصر الي البطالسة ثم انه بعد انهزام كيلوبترا آخر ملوك البطالسة أمام العاهل أغسطس أصبحت مصر تابعة لروما

ولقد كان لمصر فى عهد البطالسة أسطول تجارى عظيم يحميه أسطولها الحربي الكبير . وقد استطاع ملوك مصر بفضل هذين الاسطولين وبفضل مركز مصر الجغرافي الممتاز ، أن يحتكروا تجارة أوربا مع الشرق الادني عن طريق البحرين المتوسط والاحمر وكذلك عن طريق سوريا وبلاد العرب (١)

واستمرت مصر تحت نير الرومان زهاء سبعة قرون فقدت فيها استقلالها وضاعت ثروتها ، ولم يعد لها جيش أو أسطول الي أن بعث سيدنا محمد ﷺ وانتشر الاسلام وتغلب المسلمون على كثير من توابع الرومان ، التى كانت مصر جزءاً منها ، إذ حضر اليها عمر بن الخطاب وذلك في سنة ١٨ هجرية و ٦٤١ ميلادية وطرد الرومان منها وتغلب عليها وأضافها الى الدولة الاسلامية (٢)

الاسطول المصري في العهد الاسلامى

أما في عهد الاسلام فقد عهد المسلمون الي بعض الروم فى إنشاء السفن الحاضين لسلطانهم وفيهم أهل الصناعة والنواتية فى انشاء السفن من حربية

---

(١) راجع في ذلك ص ٤٠٠ من رسالة الدكتور محمد فهمى لهيطة المقدمة الي جامعة ليدز للحصول علي الدكتوراه الاقتصادية سنة ١٩٢٥

(٢) التاريخ العام للقانون تأليف محمد كامل أمين ملش بك ص ٤٩٠ وراجع كتاب تاريخ مصر القديمة

وتجارية وسموا مجموع السفن أسطولا وهو لفظ يوناني فعربوه وجعلوا مقر أساطيلهم الحربية بحر الروم .

أما تجارتهم البحرية فقد كانت تنقلها السفن، التي أنشأوها للاسفار التجارية وقد كانوا فيها سلاطين البحر ، اذ مخرت سفنهم البحر المتوسط على جميع شواطئه والبحر الاحمر الى آخره والمحيط الهندى إلي سومطرة فزنجبار إلي بلاد السكفرة وشرقا الي كلكته وجزائر الهند والصين وجنوبا إلى مدغشقر وسائر شواطيء أفريقيا الشرقية واجتازوا بحر قزوين إلى بلاد الخزر والروس

وقد كانت هذه السفائن تحمل أصناف التجارة إلى دار السلام والبصرة وأشهر أصحابها السيرافيون فقد كانوا يحملون الجواهر والعاج والابنوس والفلفل والصندل والعود والعنبر والكافور ، وسائر الاطياب والعقاقير والتوابل من الهند والصين وشواطيء أفريقيا وجزائر الهند واليمن وغيرها الي البصرة فبغداد

وقد فرض خلفاء المسلمين الضرائب علي السفن التجارية وكانت تعرف تلك الضرائب باسم « أعشار السفن » وكان يرد منها إلى بيت المال مبالغ وافرة بسبب اتساع التجارة الاسلامية فى عصورها الزاهية . فقد كانت السفن وقتئذ كثيرة وأحوالها مُبينة خصوصا في عهد العباسيين فقد ذكروا أن تاجراً واحدا من تجار البصرة فى القرن السادس للهجرة اسمه حسن بن العباس كانت له مراكب تسافر الى أقصي بلاد الهند والصين بلغ مقدار مايتحصل من ضرائبها ١٠٠ر٠٠٠ دينار فى العام .

أما مصر فقد أنشئت فيها دور الصناعة (١) في أواخر القرن الأول للهجرة

---

(١) يراد بدار الصناعة ما نعبر عنه اليوم بالترسانة أو الترسخانة وهما منقولتان عن « دار الصناعة » لان الافرنج لما فتحوا بلاد العرب كان فى جملة ما اقتبسوه عنهم صناعة المراكب كما اقتبسها العرب من أسلافهم وسمي الاسبان دار الصناعة

لانشاء السفن الحربية والتجارية وأول دار بنيت بمصر لهذا الغرض أنشئت في جزيرة الروضة تجاه الفسطاط في القرن الاول للهجرة ثم عني أحمد بن طولون في توسيعها وتحسينها ثم نقلت الي الفسطاط في أيام الاخشيد في أول القرن الرابع للهجرة حتي لايكون بينها وبين الفسطاط بحر ثم أنشأ الفاطميون دار للصناعة في المقس بقرب مدينتهم « القاهرة » وكانت تصنع في هذه الدور المراكب على أنواعها ومنها النيلية والحربية والبحرية فالنيلية كانوا ينشئونها لتمر في النيل من أعلي الصعيد الى مصاب النيل تحمل الحاصلات وغيرها . أما البحرية فكانت للتجارة بين الثغور المصرية وثغور البحرين الابيض والاحمر

وقد عاون الخليفة المعز لدين الله الفاطمي على تنمية التجارة بين مصر وما يتبعها من البلاد الاوربية خاصة الجمهوريات الايطالية كالبندقية ولهذا أكثر من السفن التجارية حتى بلغ عدد وحدات الاسطول المصري ٦٠٠ قطعة وكانت ترابط هذه السفن في الاسكندرية ودمياط وعسقلون والموانى السورية الاخرى على بحر الروم وميناء عيذاب بجوار (القصير) على بحر القلزم (١)

ولما أدرك الضعف الدولة العبيدية بمصر انحط شأن الاسطول التجاري المصرى الي أن تولى الملك الظاهر بيبرس سلطان المماليك عرش مصر فاعاد شأن الاساطيل ولكن ما لبث أن انحط شأنها رغم أن البندقية مدت يدها لحماية مصر وأسطولها .

ولكن اكتشاف أمريكا عام ١٤٩٢ والاهتداء الي الهند عن طريق رأس

وأخذتها عنهم سائر لغات أوروبا فتقلبت بالنحت وأخذها العرب عن الاسبان عن طريق التركية فظنوها تركية فعربوها ترسخانة أو ترسانة وهي بالافرنجية تسمى دار صناعة Arsenal

(١) راجع رسالة الاستاذ عبد الرحمن حافظ في باللغة الايطالية

الرجاء الصالح عام ١٤٩٧ قضيا نهائيا على الاسطول التجاري المصري اذ تحولت التجارة بين الهند وأوربا من مصر الي طريق رأس الرجاء الصالح على أيدى البرتغاليين الذين أخذوا يزاحمون المصريين في تجارتهم ويقطعون عليهم سبل البحار

الشرطة أو البوليس الاسلامي

الشرطة هي جنود « البوليس » الذين يعتمد عليهم الخليفة أو الوالي في صون الامن وحفظ النظام والقبض على الجناة والمفسدين وما الى ذلك من الاعمال الادارية ولعل عمر بن الخطاب كان أول من أدخل نظام العسس فى الليل ، أما في عهد على بن أبي طالب فقد نظمت الشرطة ، وأطلق على رئيسها صاحب الشرطة وكان صاحب الشرطة يختار من علية القوم ومن أهل العصبية والقوة . وهو أشبه بالمحافظ فى هذا العصر لانه يرأس الجند الذين يساعدون الوالي على صون الامن والنظام. وكانت الشرطة تابعة للقضاء أول الامر ، تقوم على الاحكام القضائية ويتولى صاحبها اقامة الحدود ولكنها لم تلبث أن انفصلت عن القضاء ، وأصبح لصاحب الشرطة الاستقلال بالنظر فى الجرائم . وقد أدخل هشام بن عبد الملك (١٠٥ ـ ١٢٥ هـ) نظام «الاحداث» وكان يقوم صاحبه بالاعمال العسكرية التى تعد وسطاً بين أعمال صاحب الشرطة والقائد (١) . قال ابن خلدون «٢» : « وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدادها أولا ، ثم الحدود بعد استيفائها ، فان التهم التى تعرض في الجرائم لا نظر للشرع الا فى استيفاء حدودها ، وللسياسة النظر فى استيفاء موجباتها باقرار يكرهه عليه الحاكم اذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامة

«١» ص ٢٦٠ وما بعدها من النظم الاسلامية ـ ص ٦٠ من كتاب سيد مير على

«٢» مقدمة ابن خلدون ص ٢١٨ ـ ٢١٩

في ذلك فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء ، وباستيفاء الحدود بعده اذا تنزه عنه القاضي ، يسمي صاحب الشرطة ، وربما جعلوا اليه النظر في الحدود والدماء باطلاق وأفردوها من نظر القاضي ، ونزهوا هذه المرتبة ، وقلدوها كبار القواد وعظماء الخاصة من مواليهم ، ولم تكن عامة التنفيذ في طبقات الناس ، إنما كان حكمهم على الدماء وأهل الرتب والضرب على أيدي الرعاع والفجرة ، ثم عظمت نباهتها في دولة بني أمية بالاندلس ، ونوعت الي شرطة كبرى وشرطة صغري ، وجعل حكم الكبرى على الخاصة والدماء وجعل له الحكم علي أهل المراتب السلطانية والضرب علي أيديهم في الظلامات وعلى أيدي أقاربهم ومن اليهم من أهل الجاه ، وجعل صاحب الصغرى مخصوصا بالعامة ، ونصب لصاحب الكبرى كرسي بباب دار السلطان ، ورجال يتبوءون المقاعد بين يديه فلا يبرحون منها إلا في تصريفه ، وكانت ولايتها للاكابر من رجالات الدولة ترشيحاً للوزارة والحجابة »

كان صاحب الشرطة من كبار موظفي الحكومة المصرية في عهد العرب ، وكان ينوب عن الامير في الفسطاط اذا غاب عنها لهذا يعبرون عن هذه الوظيفة أحيانا بخلافة الفسطاط ، وكان صاحب الشرطة هو الذى يصلي بالناس اذا غاب الامير أو الوالي ، وهو الذي يتولي أعطيات الجند وغير ذلك من الاعمال وكانت الشرطة في مصر — بعد أن فتح العرب مصر في مدينة الفسطاط — فلما تأسست مدينة العسكر أنشئت فيها دار أخرى للشرطة أطلق عليها دار الشرطة العليا ، كما أطلق على دار الشرطة الاولي الشرطة السفلي . وبذلك انقسمت الشرطة قسمين :

١ — الشرطة السفلي ومقرها الفسطاط

٢ — الشرطة العليا ومقرها العسكر . وربما سميت بهذا الاسم لان مكان

العسكر (جبل يشكر وطولون) أعلي من الفسطاط ومن ثم سميت الشرطة العليا تبعا لمكانها «١» . ولما فتح جوهر الصقلى مصر نقل الشرطة العليا من العسكر إلي مصر القاهرة «٢» .

وقد ذكر بن دقاق (٣) أن صاحب الشرطة قد توفي في اليوم الذي وصل فيه جوهر إلي مصر فأسندت إلي جبر ، وبقيت دار الشرطة السفلي في الفسطاط وتقلدها عروبة بن ابراهيم وشبل المعرصى «٤» .

وكان صاحب الشرطة في إفريقية (بلاد تونس الحالية) يسمي في أيام بن خلدون «٥» المتوفي سنة ٨٠٨هـ « الحاكم » ، كما كان يسمي في بلاد الاندلس «صاحب المدينة » وعند المماليك «الوالى» .

ومن هنا يبين أن الشرطة كانت تابعة للقضاء فى أول الامر ، تقوم علي الاحكام القضائية ويتولى صاحبها إقامة الحدود ، ولم تلبث أن انفردت عن القضاء وأصبح لصاحب الشرطة الاستقلال بالنظر في الجرائم ، وكانت تؤهل صاحبها للحجابة أوالوزارة

البريد الاسلامي «٦»

البريد الاسلامى اصطلاحا ، هو أن يجعل خيل مضمرات فى أماكن عديدة فاذا وصل صاحب الخبر المسرع إلى مكان منها وقد تعب فرسه ، ركب غيره فرسا مستريحا ، وكذلك يفعل في المكان الآخر حتى يصل اليه بسرعة . وأما لغة : فهو مسافة معلومة مقدرة باثني عشر ميلا واختلف فيه ، فذهب بعضهم إلي

«١» ابن ميسرة ص ٤٥ «٢» أنظر « تاريخ جوهر الصقلي » للدكتور ابراهيم حسن ص ٧٤ «٣» ج ٤ ص ١١ «٤» إتعاظ الحنفا ص ٩٥
«٥» مقدمة ص ٢١٨ «٦» النظم الاسلامية — ص ٢٥٤ وما بعدها

أن اللفظ عربى ، وأنه مشتق من برد أو أبرد بمعنى أرسل ، فتقول بردت الحديد إذا ارسلت ما يخرج منه . وقيل : من برد بمعني ثبت . يقال «اليوم يوم بارد سمومه» أى ثابت . وذهب آخرون الي أنه فارسي معرب ، فأصله بالفارسية « بريده دم » ومعناه مقصوص الذنب وذلك لان الفرس كانوا يقصون ذنب بغل البريد ليمتاز بذلك عن غيره من الدواب الاخرى ، وكان يطلق البريد على الرسول . وقال الصاحب علاء الدين : ومن جملة الاشياء وضعهم البريد بكل مكان طلبا لحفظ الاموال وسرعة وصول الاخبار ومتجددات الاحوال (١)

ويرجع هذا النظام إلى عهد الفرس وقياصرة الروم . على أن مقاديره أو مسافاته لم تكن ثابتة ، بل كانت متفاوتة ، وقد ذكر القلقشندى أن أول من وضع البريد في الاسلام معاوية بن أبي سفيان الذى أخذه عن الروم أثناء حكمهم فى الشام ، وأن أمره لم يحكم إلا فى عهد عبد الملك بن مروان « ٦٥ — ٨٦ هـ » . وقد أدخل على نظام البريد تحسينات عديدة ، حتى أصبح أداة هامة فى إدارة شؤون الدولة . وقد أثر عن عبد الملك أنه قال لاحد رجاله « وليتك ما حضر بابي الا أربعة : المؤذن ، فانه داعى الله تعالي فلا حجاب عليه . وطارق الليل ، فشر ما أتى به ولو وجد خيراً لنام . والبريد ، فمتى جاء من ليل أو نهار فلا تحجبه ، فربما أفسد على القوم سنة حبسهم البريد ساعة . والطعام اذا أدرك فافتح الباب وارفع الحجاب وخل بين الناس وبين الدخول » (٢)

كان للبريد ديوان كبير فى بغداد — أشبه بمصلحة البريد الآن — مزود بمحطات على طول الطريق وقد ظل الحمام الزاجل مستخدما في نقل الرسائل حتى خلافة المعتصم ، وساعدت معالم الطرق التى أقامتها الحكومة التجار فى

---

(١) الفخرى في الآداب السلطانية ص ١٠١ — ١٠٢

(٢) القلقشندي ج ١٤ ص ٣٦٧ — ٣٦٨

أسفارهم ، كما كانت نواة للبحوث الجغرافية : الا أن البريد كان خاصا باعمال الدولة ، وليس لنقل مراسلات الجمهور . ومن ثم كان مصلحة من مصالح الدولة الخاصة ، وكان صاحب البريد يراقب العمال ويتجسس على الاعداء وهذا النظام أشبه بقلم المخابرات فى وزارة الدفاع الآن . وكانت مهمة صاحب البريد في أول الامر إبلاغ الأخبار الى الخليفة من عماله فى الاقاليم ، ثم توسعوا فيه حتى جعلوا صاحبه عينا للخليفة ، ينقل أمره الى ولاته كما ينقل أخبار ولاته اليه

وقد عنى الخلفاء العباسيون بهذا النظام ، واعتمدوا عليه اعتماداً كبيرا في ادارة شؤون دولتهم ، وكان أبو جعفر المنصور يقول « ما كان أحوجني إلى أن يكون على بابي أربعة نفر ، لا يكون على بابي أعف منهم ، فقيل له : يا أمير المؤمنين من هم ؟ قال : هم أركان الملك ، لا يصلح الملك إلا بهم كما أن السرير لا يصلح إلا بأربعة قوائم ! إن نقصت واحدة وهي ، أما أحدهم فقاض لا تأخذه فى الله لومة لائم ، والآخر صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي والثالث صاحب خراج يستقصي ولا يظلم الرعية ، فانى عن ظلمها غنى ، والرابع . . . ثم عض على إصبعه السبابة ثلاث مرات ، يقول في كل مرة : آه آه . قيل له . ومن هو يا أمير المؤمنين ! قال . صاحب بريد يكتب إلي بخبر هؤلاء على الصحة » (١).

لقد كانت عين المنصور ساهرة لا تنام عن عماله ، وما يأتونه فى أعمالهم من خير أو شر ، وقد كتب اليه عامل البريد عن واليه في حضرموت أنه يكثر الخروج في طلب الصيد ، فكتب الى هذا الوالى « ثكلتك أمك ، وعدمتك عشيرتك ! ما هذه العدة التى أعددتها للكتابة فى الوحش ؟ إنما استكفيناك

---

(١) الطبرى ج ٩ ص ٢٩٧

أمور المسلمين ولم نستكفك أمور الوحش ، سلم ما كنت تلى من عملنا إلى فلان بن فلان ، والحق باهلك مذموما مدحورا » (١)

ولاشك أن المنصور قد استخدم ولاة البريد ليكونوا عيونا له ، وعونا على الاشراف على أمور دولته وبواسطتهم كان يقف على أعمال الولاة ، وعلى ما يصدره القضاة من الاحكام ، وما يرد الى بيت المال من الأموال وما إلي ذلك . وقد كان ولاة البريد يوافونه بأسعار الحاجيات من قمح وحبوب ، وأدم ومأكولات وغيرها . ولقد بلغ من انتظام ادارة البريد في عهده ، أن عماله كانوا يوافونه بذلك مرتين في كل يوم ، فاذا صلى المغرب وافوه بما حدث طول النهار وإذا صلوا الصبح كتبوا اليه بما جرى في الليل من أمور . وبهذا كان يقف المنصور علي كل ما يحدث فى الولايات الاسلامية ولهذا كان شديد الاتصال بولاته ، فيقف القاضي عند حده إذا ظلم ويرجع السعر الي حالته الأولي إذا غلا ، وان رأي تقصيراً من أحدهم وبخه ولامه أو عزله عن عمله مهاناً .

ويقول الطبرى (٢) عند كلامه علي حوادث سنة ٢٢٢هـ «وفى هذه السنة وجه المعتصم عجيف بن عنبسة في جمادى الآخرة منها لحرب الزط «٣» الذين كانوا قد عاثوا فى طريق البصرة ، فقطعوا فيه الطريق واحتملوا الغلات من البيادر «٤» بكسكر وما يليها من البصرة وأخافوا السبيل ، ورتب الخيل فى كل سكة من

«١» الطبرى ج ٩ ص ٣١٤ ، ومروج الذهب ج ٢ ص ٢٣٢

«٢» ج ١٠ ص ٣٠٦

«٣» الزط . جبل أسود من السند تنسب اليهم الثياب أزطية وقيل هم جنس من السودان والهنود

(٤) البيادر جمع بيدر وهو الموضع الذى يداس فيه الطعام

سكك البريد تركض بالاخبار ، فكان الخبر يخرج من عند عجيف فيصل الى المعتصم من يومه » .

وكثيراً ما كان الملوك أو الامراء يجعلون بينهم وبين صاحب البريد علامة يتفقون عليها سراً ، فلا يعتمد أحدهم كتاب صاحب بريده الا اذا كان يحمل تلك العلامة ، ولو كان الكتاب بخط صاحب البريد نفسه وخاتمه ، إذ قد يفعل ذلك مرغما . يدل على ذلك أن أبا مسلم الخرساني لما دعاه المنصور اليه من خراسان إلى بغداد ، وخاف أبو مسلم عاقبة تلك الدعوة ، استخلف أبا نصر مالك بن الهيثم على عسكره وقال له : « أقم حتى يأتيك كتابي ، فان أتاك مختوما بنصف خاتم فاختمه ، وان أتاك بالخاتم كله فلم أختمه » فلما جاء أبو مسلم الي المدائن وقتله منصور كتب الي أبي نصر عن لسان أبي مسلم يأمره بحمل ما خلف أبو مسلم ، وختم الكتاب بخاتم أبي مسلم ، فلما رأى أبو نصر الخاتم تاما علم أن أبا مسلم لم يكتب «٣»

ويقول فون كريمر عن نظام البريد في عهد العباسيين « انه كان على رأس كل مصلحة في الولايات الكبيرة عامل بريد ، مهمته موافاة الخليفة بجميع الشئون الهامة ، بل الاشراف على أعمال الوالي ، كما كان — بعبارة أخرى — مندوبا أولته الحكومة المركزية ثقتها . وعلى الرغم من كل ذلك ، فقد بدأ الولاة يستقلون بولايتهم شيئا فشيئا ، حتى أصبحت ولاية هذه الاقاليم وراثية . لقد كان ولاة الاقاليم الكبيرة يولون من قبلهم الولاة ، حتى أن مقاليد الامور في حاضرة الدولة نفسها سرعان ما خرجت من أيدي الخلفاء . »

«٣» تاريخ التمدن الاسلامي ج١ ص ٢٢١

البريد فى مصر الاسلامية

وقد ارتقي نظام البريد فى مصر في عهد المماليك وخاصة فى عهد بيبرس الذى تنبه الي منفعته، فوضع له نظاما يكفل ارتباط جميع مملكته بشبكة خطوط من البريد البري والجوى . وكان مركز هذه الشبكة قلعة الجبل (١) حيث كان يتفرع منها أربعة طرق برية يمتد أحدها الى قوص ، والآخر الى عيذاب (٢) وثالث الي الاسكندرية ، ورابع الى دمياط ومنها الي غزة . ومن هذا المكان تتفرع سائر الخطوط ، وتصدر المراسيم السلطانية الي أنحاء إمبراطوريته ، وترد اليها الرسائل من الولاة . وأصبح البريد في عهده يرد الى مصر مرتين فى الاسبوع

وقد زود بيبرس مراكز البريد بكل ما يحتاج اليه المسافر من زاد وعلف ، كما راعي توافر المياه أو وجود قرية بجوارها ، وأعد بكل منها خيولا لا يرخص

---

(١) جاء في كتاب النجوم الزاهرة طبع دار الكتب المصرية ج ٦ صفحة ٥٤ أن هذه القلعة لا تزال الي اليوم قائمة بأسوارها البالية على قطعة مرتفعة من جبل المقطم شرقى القاهرة ، تشرف علي ميدان صلاح الدين ، أنشأها الملك الناصر صلاح الدين فى سنة ٥٧٢ ، وكان يقيم بها فى بعض الايام

(٢) عيذاب : بليدة على ضفة بحر القلزم (البحر الاحمر الآن) كانت من أشهر المراسى في البحار ، وتأتى اليها سفن اليمن والحبشة والهند . وكانت فى الماضى طريق الحج المصرى ، يسير اليها الركاب عن طريق قوص ثم يركبون البحر منها الي جدة

بركوبها الا بمرسوم سلطاني (١) . وكان يشرف على إدارة البريد صاحب ديوان الانشاء . فقد عهد اليه حفظ ألواح البريد بالديوان ، فاذا خرج بريد الى جهة من الجهات أعطي لوحا من تلك الالواح ليعلقه بعنقه فى ذهابه وايابه . وكانت هذه الالواح من الفضة ، وقد نقش على أحد وجهى كل لوح منها عبارة « لا إله إلا الله محمد رسول الله ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون . ضرب بالقاهرة المحروسة » . وعلى الوجه الآخر « عز لمولانا السلطان . . سلطان الاسلام والمسلمين (٢) هذا وقد استخدم السلطان بيبرس حمام الزاجل فى البريد ونظم له الابراج فى القلعة وغيرها . وكانت الرسالة تشد تحت جناح الحمامة أو في ذيلها . وكانت ترسل مع كل مكتوب نسختان كل نسخة مع حمامة خشية ضياع أحدهما وكان يميز بعلامات بقص ريشه أو ببصم منقاره

«١» صبح الاعشى ج ١٤ صفحة ٣٧٢ ، بدائع الزهور فى وقائع الدهور ج ١ صفحة ١٠٨

«٢» صبح الاعشى ج ١٤ صفحة ٣٧١

عبد الله دسوقي

الكتاب الرابع

النظام المالى والاقتصادي
فى الدولة الاسلامية

مطبعة الشبان الحديثة

المالية أو بيت المال في الدولة الاسلامية

« بيت المال » فى الدولة الاسلامية أقرب الاشياء شبها ـ مع الفوارق ـ الى وزارة المالية ـ فى العصر الحاضر. وصاحب بيت المال يشبه وزير المالية الآن »

والمال الوارد الي بيت مال المسلمين . اما أن يكون ضريبة عن الارض أو عن أشياء أخرى غير الارض . وأهم موارد بيت المال هي : الخراج والجزية اولركاة ، والفيء والغنيمة والعشور .

الخراج

الخراج هو مقدار معين من المال أو الحاصلات ، ويفرض على الارض التي صولح عليها المشركون . ويؤخذ الخراج عن الارض التى فتحها المسلمين عنوة «١» إذا عدل الخليفة عن تقسيمها على مصالح المسلمين بعد أن عوض المحاربين عن نصيبهم فيها ، أو سترضاهم كما فعل عمر ابن الخطاب . ثم عن الارض التي أفاء « استحوذا عليها دون قتال » الله بها على المسلمين ، فملكوها وصالحوا أهلها على أن يتركوهم بخراج معلوم يؤدونه الي بيت المال

وكانت هناك ثلاثة أنواع من الاراضي لا يفرض عليها الخراج وما يدفع عنها أصحابها عشر ثمارها ومحصولاتها ، وتسمي الارض العشرية . وهذه الانواع ذكرها الماوردى فى كتاب الاحكام السلطانية وتلخص فيما يلى :

١ـ الاض التى أسلم أهلها وهم عليها بدون حرب ، فهذه كانت تترك لهم علي أن يدفعوا عنها ضريبة العشر زكاة ، ولا يجوز بعد ذلك أن يوضع عليها خراج .

٢ ـ الارض التى ملكها المسلمون عنوة اذا قسمها الخليفة علي الفاتحين فهذه تعد أرض عشر ولا يجوز أن يوضع عليها خراج

(١) العنوة القهر ، أي فتحت بالقتال ، فوتل أهلها حتى غلبوا عليها .

٣ ـ الارض التى كانت تؤخذ من المشركين عنوة وقهراً ، وهذه تعد غنيمة تقسم بين الفاتحين فيملكونها ويدفعون عنها العشر من غلتها ، وحينئذ تكون أرض عشر لا يوضع عليها خراج .

وقال الماوردى «١» . « والارضون كلها تنقسم أربعة أقسام: أحدها ما استأنف المسلمون احياءه ، فهو أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج ، والقسم الثانى ـ ما أسلم عليه أربابه فهم أحق به ، فتكون على مذهب الشافعي أرض عشر ، ولا يجوز أن يوضع عليها خراج . والقسم الثالث ـ ما ملك عن المشركين عنوة وقهراً ، فيكون على مذهب الشافعى رحمه الله غنيمة تقسم بين الفاتحين فيملكونها ويدفعون العشر من غلتها ، وحينئذ تكون أرض عشر لا يوضع عليها خراج . والقسم الرابع ـ ما صولح عليه المشركون من أرضهم فهي الارض المختصة بوضع الخراج عليها » .

ويقول الماوردى «٢» أيضا « وأما الارضون إذا استولي عليها المسلمون فتقسم ثلاثة أقسام : أحدها ما ملكت عنوة وقهراً حتى فارقوها بقتل أو أسر أو جلاء ، فقد اختلف الفقهاء فى حكمها بعد استيلاء المسلمين ، فذهب الشافعى رضى الله عنه إلي أنها تكون غنيمة كالاموال ، تقسم بين الفاتحين إلا أن يطيبوا نفساً بتركها فتوقف علي مصالح المسلمين . وقال مالك : تصير وقفاً على المسلمين حين غنمت ولا يجوز قسمتها بين الفاتحين ، وقال أبو حنيفة: للامام فيها الخيار بين قسمتها بين الفاتحين ، فتكون أرضا عشرية ، أو يعيدها لى أيدى المشركين بخراج يضربه عليها فتكون أرض خراج »

«١» صفحة ١٣١

«٢» الاحكام السلطانية ص ١٣٢

نوعا الخراج

كان الخراج إما شيئا مقدراً من مال أو غلة ، كما صنع عمر بن الخطاب في أرض السواد «١» بعد فتحها ، وقد بلغت ضريبة الفدان المزروع قمحا في هذه الارض في عهده ١٤ درهما ، على أساس أن متوسط جباية الجريب ٥٥و ٣ من الدراهم . والفدان يساوى ٥ و ٣ من الجريب

واما حصة معينة مما خرج من الارض ، وهذا ما يسمى بالمعاملة أو المزارعة كما عامل النبي ﷺ أهل خيبر على نصف ما يخرج من الارض ، قليلا كان أو كثيراً

ولم يكن مقدار الخراج معروفا في دقة في عهد الخلفاء الراشدين وقد اختلف المؤرخون في تقدير مقدار الخراج ، فقصره بعضهم علي جزية الرءوس التى كان مفروضا أداؤها على أهل الذمة . وقصره غيرهم على ضريبة الارض

ولم يكن الخراج ثابتا ، فقد كانت ضريبة الارض تقل وتكثر حسب الاهتمام بالتعمير وتحسين وسائل الرى ، كما أن جزية الرءوس كانت تتناقص بالتوالي لدخول أهل الولايات الاسلامية في الاسلام

«٢» سمى كذلك للخضرة والشجر والزرع لأن العرب قد تلحق لون الخضرة بالسواد فتضع أحدهما موضع الآخر . ومن ذلك قوله تعالى حين ذكر الجنتين « مدهامتان » فوصفت الخضرة بالدهمة وهي من سواد الليل وقال الخطيب البغدادى في كتابه « تاريخ بغداد » ج ١ صفحة ٢٤ ـ انما سمي السواد سواداً لانهم (يعني العرب) قدموا يفتحون الكوفة ، فلما نظرو سواد النخل قالوا . ما هذا السواد ؟ ويحد السواد من حديثة الموصل الى عبادان طولا ، ومن العذيب بالقادسية الي حلوان غربا

ديوان الخراج

وقد سبق المسلمين غيرهم من الدول في فرض الضرائب على الارض ، فقد أنشأ الرومان والفرس فى كل اقليم من الاقاليم التى كانت خاضعة لهم ، ديوانا خاصا بهذه الضرائب ، لصاحبه الاشراف على جبايتها وأوجه انفاقها ، ويساعده في ذلك العمال والجباة والكتبة وغيرهم

ولما فتح المسلمون البلاد التى كانت تحت سلطان الروم والفرس أبقوا هذه الدواوين على ما كانت عليه . واستمرت لغة الدواوين كما كانت الاغريقية بالشام والفارسية في فارس ، والقبطية في مصر . فلما ولى عبد الملك بن مروان الخلافة أمر بتعريب الدواوين في انشام وفارس . ونقل ديوان مصر إلي العربية فى عهد عبد الله بن عبد الملك والي مصر من قبل الخليفة الوليد بن عبد الملك ، وذلك في سنة ٨٧ هـ . ويقال لكتابة الخراج « قلم التصريف » . على ما ذكره المقريزى «١»

جباية الخراج

وكان الخلفاء يعينون عمالا مستقلين عن الولاة والقواد للقيام بجباية الخراج فيدفعون منه أرزاق الجند وما تحتاج اليه المصالح العامة ويرسلون الباقي الى بيت المالي ليصرف فيما خصص له . ويشير أبو يوسف فى كتابه « الخراج » الي الصفات التى يجب توافرها فيمن يتولي جباية الخراج فيقول : « أن يكون والي ذلك فقيها عالما ، مشاورا لاهل الرأى ، عفيفا . لا يخاف فى الله لومة لائم ولا يخاف منه جور فى حكم ان حكم . . »

---

(١) ج ١ ص ٩٨

وكان عهد الخلفاء الراشدين عهد عدل وتسامح ، لم يشتد فيه الولاة في جمع الجزية . وكانت الضرائب المفروضة على الارض تقدر على حسب مساحة الارض وجودتها ونوع المحصول . ولم تكن كلها تدفع نقداً ، بل كان بعضها يدفع عينا (أي من المحصول نفسه) وقد عني الولاة بأمر الرى لضمان جباية الخراج وكانت الضرائب تخفض ، اذا قل المحصول لسبب من الاسباب . وكان هناك نظامان لجباية الخراج : نظام مقاسمة ، ونظام التزام

نظام المقاسمة

كان الخلفاء يشرفون بأنفسهم على جباية الخراج ، ويحاسبون الولاة وعمال الخراج حسابا عسيرا . فسن عمر بن الخطاب لذلك نظاما عرف بنظام المقاسمة وذلك بعمل احصاء دقيق لثروة الولاة قبل توليتهم ، ثم الزامهم عند اعتزالهم أعمالهم بدفع نصف الاموال التى جمعوها أثناء ولايتهم ، والتى لاتسمح بها رواتبهم (١) وعلى هذا رد معاوية الي بيت المال نصف الثروة التى جمعها « ليطيب له الباقى » (٢) وقد قاسم عمر عمراً ماله . ويقول البلاذرى (٣) « كان عمر بن الخطاب يكتب أموال عماله اذا ولاهم ، ثم يقاسمهم ما زاد علي ذلك وربما أخذه منهم ، فكتب إلى عمرو بن العاص « أنه قد فشت لك فاشية من متاع رقيق وآنية وحيوان ، لم تكن حين وليت مصر » فكتب اليه عمرو « إن أرضنا أرض مزدرع ومتجر، فنحن نصيب فضلا عما نحتاج اليه لنفقتنا » . فكتب اليه عمر « إنى قد خبرت

---

(١) الطبرى القسم الاول ص ٢٨٦٤

(٢) الطبري القسم الثاني ص ٢٠٢

(٣) ص ٢٢٧

من عمال السوء ما كفى ، وكتابك الي كتاب من أقلقه الاخذ بالحق ، وقد سؤت بك ظنا ، وقد وجهت اليك محمد بن مسلمة ليقاسمك مالك ، فأطلعه طلعة واخرج اليه مايطالبك وأعفه من الغلظة عليك فانه برح الخفاء . فقاسمه ماله »

أما الامويون فقد سنوا نظاما للاشراف على جباية تلك الاموال ، ففي عهد الملك بن مروان كان يعمد الي التحقيق مع الجباة وموظفي الخراج عند اعتزالهم أعمالهم الادارية . وكانوا يعذبون حتى يقروا باسماء من أودعوا عندهم ودائعهم وأموالهم ، ويردوا الي بيت المال ما سلبوه من الاموال ، وهو ما يسمى بالاستخراج أو التكشيف (١) . وكان للتحقيق مع هؤلاء ، أماكن خاصة تسمى (دار الاستخراج) وكان ذلك التحقيق لا يلبث أن يتجاوز الحدود المشروعة ، ويغدو من شر وسائل الاخذ بالثأر والانتقام الشخصى ، ذلك الانتقام الذي كان يصبه عليهم حنق العمال المستبدين وتعطشهم للثروة . ونهمهم للمال . وقد عم الفساد في آخر عهد بنى أمية ، حتى كان أول ما يقوم به الوالى من الاعمال حبس سلفه ومن اليه من الموظفين والصنائع والاتباع ، ثم اطلاق من حبسهم وضيق عليهم ذلك الوالي السابق وكان خالد بن عبد الله القسرى والي العراق يتناول راتبا سنويا قدر ، عشرون مليونا من الدراهم ، بينما كان ما يختلسه يتجاوز المائة مليون . وقد حبسه يوسف بن عمر هو وثلثمائة وخمسين من موظفيه . وبذلك استطاع أن يسترد منه أكثر من سبعين مليونا . ويبدو أن هذا المقدار مبالغ فيه

---

(١) الطبرى القسم الثالث ص ٥٠٢

نظام الالتزام

يرجع نظام الاقطاع (١) أو الالتزام في الاسلام الي عهد الرسول «ص» فقد أقطع أناسا من مزينة أو جهينة أرضا بقصد تعميرها فلم يعمروها وجاء آخرون فعمروها . فاختصم الجهنيون أو المزينيون الى عمر بن الخطاب فقال من كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين لا يعمرها فعمرها قوم آخرون فهم أحق بها . وأقطع عثمان بن عفان عبد الله بن مسعود النهرين . كما أقطع بعد ابن أبي وقاص قرية هرمز . ويقول المقريزى (٢) « وقد كان خلفاء بني أمية وخلفاء بني العباس يقطعون الاراضى من أرض مصر النفر من خواصهم ، لا كما هو الحال اليوم (أى من زمن المقريزى) ، بل يكون مال خراج أرض مصر يصرف منه أعطية الجند وسائر الكلف ، ويحمل ما يفضل إلى بيت المال ، وما أقطع من الاراضى فانه بيد من أقطعه . وأما منذ كانت أيام السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب إلي وقتنا هذا ، فان أراضي مصر صارت تقطع للسلطان وأمرائه وأجناده

وأرض مصر على سبعة أقسام : قسم يجرى فى ديوان السلطان وهذا القسم ثلاثة أقسام : منه ما يجري فى الديوان الخاص ؛ ومنه ما يجري فى الديوان المفرد ، وقسم من أراضي مصر قد أقطع للامراء والأجناد، وقسم ثالث

---

(١) يقال اقتطع طائفة من الشيء أخذها ، وأقطعنى إياها أذن فى اقتطاعها واستقطعه اياها سأله أن يقطعه اياها . والاقطاعية طائفة من أرض الخراج يقطعها الجند فتجعل غلتها رزقا

(٢) ج ١ ص ٩٧

جعل وقفـا محبساً على الجوامع والمدارس والخوانك(١) وعلى جهات البر وعلي ذرارى واقفي تلك الاراضى وعتقائهم ، وقسم رابع يقال له الاحباس يجرى فيه أراض بأيدى قوم يأكلونها ، إما عن قيامهم بمصالح مسجد أو جامع وإما يكون لهم لا في مقابلة عمل . وقسم خامس قد صار ملكا يباع ويشتري ويورث ويوهب لكونه اشترى من بيت المال . وقسم سادس لايزرع للعجز عن زراعته ، فترعاه المواشي أو ينبت الحطب ونحوه . وقسم سابع لا يشمله ماء النيل فهو قفر

وقد أورد الماوردى «٢» نوعي الاقطاع فقـال : « وهو ضربان : اقطاع استغلال واقطاع تمليك ، والثاني ينقسم الي موات وعامر ، والثانى وهو ضربان : أحدهما ما يتعين مالكه ، ولا نظر للسلطان فيه الا بتلك الارض فى حق لبيت المـال اذا كانت فى دار الاسلام ، فان كانت فى دار الحرب حيث لم يثبت للمسلمين عليها يد فأراد الامام أن يقطعها ليملكها المقطع عند الظفر بها فانه يجوز » . وقد أوضح الاستاذ جروهمان طريقة كراء أرض الدولة أو قبالة «٣» الاراضى فقال : إن ذلك كان يحصل على طريقة المزاد على يد متولى خراج مصر بجامع عمر بن العاص بالفسطاط ، حيث ينادي على الارض جزءاً جزءاً (أو كورة كورة) ويعطي لمن يرسو عليه المزاد لمدة أربع

---

(١) الخوانك خانكاه ، وهى كلمة فارسية معناها « بيت » وقيل أصلها خونقاه ، أى الموضع الذي يأكل فيه الملك . والخوانك حدثت فى الاسلام فى حدود الاربعمائة من سني الهجرة ، وجعلت لتخلى الصوفيه فيها لعبادة الله تعالى .

«٢» ص ١٨١ — ١٨٨ .

«٣» القبالة بالفتح الكفالة .

سنوات . وفي ذلك يقول المقريزي (١) « إن متولى خراج مصر كان يجلس فى جامع عمرو بن العاص من الفسطاط في الوقت الذي تتهيأ فيه قبالة الاراضى وقد اجتمع الناس من القرى والمدن ، فيقوم رجل ينادى على البلاد صفقات صفقات وكتاب الخراج بين يدى متولى الخراج يكتبون ما انتهي اليه مبالغ الكور والصفقات على من يتقبلها من الناس . وكانت البلاد يتبلها متقبلوها بالاربع سنين لأجل الظمأ أو الاستبحار وغير ذلك ، فاذا انقضي هذا الامر خرج كل من كان تقبل أرضا وضمنها إلى ناحيته ، فيتولى زراعتها واصلاح جسور وسائر وجوه أعمالها بنفسه وأهله من يندبه لذلك ، ويحمل ما عليه من الخراج أبانة على أقساط ، ويحسب له من البلغ قبالته وضمانه لتلك الاراضي ما ينفقه على عمارة جسورها وسد ثرعها وحفر خجلها بضرابة مقدرة في ديوان الخراج ، ويتأخر من مبلغ الخراج فى كل سنة فى جهات الضمان والمتقبلين »

وقد عنى العباسيون بان يضعوا نظماً كاملة شاملة وقوانين ومبادىء فقد وضع أبو يوسف كتابه « الخراج » فاقام النظام المالي لدولة الرشيد ، نظام الارض وما يؤخذ منها ، وكيف يكون ذلك ونظام الضرائب على غير الارض مما يخرج من البحر ونحوه ، ونظام الري من الآبار والانهار ، وكذلك نهض الائمة الاربعة ومن أتى بعدهم بوضع القوانين المالية والجنائية وما يسمي « بالاحوال الشخصية » وهكذا مضي الفقهاء والعلماء يضعون النظم الادارية كنظام الحسبة ونظام الشرطة والجند والجيش ، وقد تتعارض نظم الفقهاء مع نظم الاداريين فينظر في التوفيق بين الفريقين ، ويوضع نظام البريد ونظام الحرف والمصانع والتجارة مع التعديل الضرورى لتقدم حياة الناس فيه .

---

(١) الخطط جزء ١ ص ٨١ .

ومما ينبغي أن نذكره هنا أن العرب لم يغيروا النظم الأساسية للبلاد التى فتحوها ولكن المسلمين قد مضوا في حكم مصر كما مضوا في غيرها من البلاد التى فتحوها ، فكانت الادارة إسلامية تدور على الامارة والقضاء والحكم ، فكان يلي الحكم الوالي الذى كان يؤم الناس فى الصلاة ويحكم باسم الخليفة وينفذ أوامره ، وكان القاضى له الصفة الدينية وتشمل هذه الوظيفة إقامة الحدود والنظر فى الخصومات وفى المواريث ، وكان الخليفة هو الذي يوليه من قبله رأساً ولا سلطان للوالي عليه ، وكانت أحكامه مستمدة من كتاب الله وسنة الرسول ، كذلك كانت وظيفة جباية الخراج تسند إلى رجل يقال له صاحب الخراج يوليه الخليفة رأساً ، إلي هذه المناصب الثلاثة الكبرى قامت نظم أخري على ما كانت عليه قبل الفتح ، منها جباية الاموال وتوزيعها ، فقد بقى النظام الرومانى مع تعديل مقادير ما يجبى ، لان الضرائب فى عهد الرومان كانت ثقيلة متنوعة وتفرض على الاشياء التافهة التى لا تغني ولا تفيد فيسرها العرب وفرضوا الجزية على الرؤوس والخراج علي الارض ونوعوا جزية الرءوس حسب المقدرة ، وأعفوا منها من يستحق الاعفاء كالنساء والاطفال والعجزة . وهذا يقرب مما كان يفعله قدماء المصريين (١)

---

(١) راجع « خواطر فى القضاء والاقتصاد والاجتماع » تأليف أبو الفتوح باشا ص ١١ حيث يبين ما يجب اتباعه فيما يدفع الى الولاة فى كل بلد من العبيد والاماء والاياق مما لا يقل فى الدقة والنظام عن أحكام الغير ، وقد قال الامام أبو يوسف في كتابه الخراج ص١١٣ بوجوب تولية رجل ثقة يرضى الامام دينه وأمانته يكتب فى دفتر اسم العبد واسم مولاه ومن أي بلد هو وأين يسكن مولاه ومن أي القبائل هو . وذلك لاعفاء ما يمكن اعفاءه وقيد ما يستحق القيد والتسجيل .

١ — العمل : — قرر القرآن الكريم مبدأ العمل والحض على طلب الرزق والارتزاق من طريقه، فقال الله سبحانه وتعالى وهو أفضل القائلين في سورة القصص (وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا) وقال «هو الذى جعل لكم الارض ذلولا ، فامشو فى مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور » وقال تعالي « وقل إعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » ويقول عليه الصلاة والسلام (إن الله يحب من العبد اذا عمل عملا أن يتقنه) قال تعالي في سورة الجمعة آية ١٠ (فاذا قضيتم الصلاة فانتشرو) في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ويقول رسول الله « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » وقال عليه الصلاه والسلام « لان يحمل أحدكم الحطب على ظهره ويبيعه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه » ويقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه « لا يقعدن أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » . ويقصد بالذهب والفضة الاموال الاقتصادية التى تساعد الناس على وجود اقتياتهم وسبيل أرزاقهم ومستوى معايشهم . ويقول على ابن أبى طالب « لا يقعد أحدكم عن الرزق »

٢ — نظام الزكاة — : قال تعالى فى سورة البقرة «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين » والزكاة مأخوذة من زكاة الشيء اذا تجاوز وزاد ، كذلك يعلم الله أن الناس تتفاوت درجاتهم فى الغني والفقر ، فلم يحرم الفقير من عطف الغني ، ولا المقل من شفقة المكثر ، فيقول في سورة النساء « ألم تر الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا والله غفور رحيم » . والزكاة واجبة على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك النصاب ملكا تاما ، وقد اختلف العلماء في وجوبها على اليتيم والعبيد والمجنون وأهل الذمة والناقص الملك مثل الذي عليه الدين فقالوا بضرورتها إذا كانت حقا واجبا للفقراء

على الاغنياء . أما اذا كانت عبادة فهي واجبة على العالمين ، فيقول تعالى « والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون . « واذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس قولا حسنا ، وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة » ويقول النبي ﷺ « فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس بغنى » وأما ما تجب فيه الزكاة من الاموال فان الأئمة اتفقوا منها على أشياء واختلفوا فى أشياء . أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللذان ليسا بحلى وثلاثة أصناف من الحيوان : الابل والبقر ، والغنم ، وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير ، وصنفان من الثمر التمر والزبيب ، وفي الزيت خلاف شاذ «١» وعند مالك وأبي حنيفة أن الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب ، وعند الشافعى أن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد ، وآيات القرآن كثيرة فى الزكاة ، قال تعالى في سورة المزمل آية ١٩ وأقيموا الصلاة وآتو الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسناً) وفي موضع آخر قال (ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) وأيضا في سورة المائدة الآية ١١ (ولقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيباً ، وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ، فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل) وأيضاً (خذ من أموالهم صدقة

---

(١) واختلف الأئمة فى الذهب للحلي والزينة واللباس والسبب فى اختلافهم تردد وشبهة بين العروض وبين التبر والفضة اللذين يقصد منهما المعاملة في جميع الأشياء : راجع ابن الرشيد ص ١٠

تطهرهم وتزكيهم بها) من صورة التوبة ، وقال ﷺ (بني الاسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا) ويقول رسوله أيضاً : لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول ـ وقد أجمع الفقهاء على هذا الحديث (١) فالزكاة ركن من أركان الاسلام .

٣ — مبدأ الملكية والميراث : — لما كان الفتح هو أصل الملكية ، قضت الشريعة الاسلامية بأن كل بلد فتحه المسلمون عنوة فأرضه ملك للمسلمين (٢) والفتح هو وضع يد الفاتح على البلاد التى فتحها .

---

(١) يقول الشافعي أن — حول ربح المال يعتبر من يوم المستفيد سواء كان الاصل نصابا أو لم يكن ، راجع ابن الرشيد في كتابه ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ص ٢٤٤ حيث يقول أن عمر بن عبد العزيز كتب ـ ألا يعرض لأرباح التجار حتى يحول عليها الحول ، ويذكر أن مالك اعتمد على تشبيه ربح المال بنسل الغنم — ، ولكن نسل الغنم مختلف أيضاً في زكاته .

(٢) راجع — خواطر فى القضاء والاقتصاد والاجتماع — تأليف علي أبو الفتوح باشا ص ٢٤ إذ يقول أنه جرى الأمر على ذلك في البلاد التى فتحت في عهد الخلفاء الراشدين وغيرهم ، وأن الخلاف عظيم بين المؤرخين في مصر فتحت عنوة أو صلحاً ، والأصح أنها فتحت صلحا ، وقارن فى ـ مصر الاسلامية ـ ص ١١ حيث يذكر الأستاذ اسماعيل محمد أبو العينين أنه لما استقر العرب في الارض يزرعونها اصطبغوا بالصبغة المحلية البحتة بعد أن كانوا جنوداً طوال العصر الأموي ، يأخذون الاقطاعيات والاعطيات ،

وفي كتب الفقه — من أحيا مواتا فهو له — إشارة إلي ذلك (١) ولما أصبح من المتعذر اثبات وضع اليد لا سيما اذا كان العهد به بعيداً ، خولت القوانين للملاك أن يستند الى مضى المدة (٢) فقال سبحانه وتعالي في سورة الاعراف آية ١٢٧ - قال موسي لقومه أستعينوا بالله واصبروا إن الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين - ثم قال تعالي - ما أفاء الله علي رسوله من أهل القرى فلله والرسول ولذى القربي واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم -

والملك يشمل جميع الاشياء ، من حيث أنها قابلة للدخول في حيز الملكية الشخصية الا ما كان منها غير قابل لذلك بطبيعته كالهواء والماء الجاري ونحوه وهى الاشياء التى لا حد لها .

ولعل أول ما تعلقت به الملكية الشخصية عند الانسان البدائي هو الرقيق والنساء والامتعة الشخصية كالملابس والحلي والاسلحة والخيل والابل ونحوها فقد كانت هذه الاشياء تدفن مع صاحبها دلالة على أنها له ، وإشارة إلى

وأنه ضعف شأن العرب في عهد العباسيين حيث اعتزت الدولة بغيرهم من الفرس والاتراك ، وقد أسقطهم الخليفة المعتصم من الديوان ومنع أعطيتهم تبعاً لذلك وأحل محلهم العناصر الاخرى من الفرس والاتراك فدفعهم ذلك الي الاستقرار في الارض واحتراف الزراعة

(١) امتازت الشريعة الاسلامية علي غيرها بالزام واضع اليد بمداومة العمل لحفظ حقوقه علي ما أحيا فلم تكتف بوضع اليد بل شرطت فيه العمل .

(٢) الشريعة وان لم يذكر فيها التملك بمضي المدة لكن من أحكامها ألا تسمع دعوي المدعي عليه الذي أهمل المطالبة بحقة مدة معلومة ، راجع أيضا سورة الاعراف ص ١٣٤ نسخة المليجي . .

أن ليس لغيره . ثم تعلقت الملكية بالمنزل فمقابر الاهل والاقرباء . ثم تعلقت بالارض ، قال سبحانه وتعالي في سورة الأعراف آية ١٣٦ « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها ، وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ، ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون » وروي أن عمرو بن العاص كتب الى عمر بن الخطاب في رهبان يترهبون بمصر فيموت أحدهم وليس له وارث ، فكتب اليه عمر أن من كان منهم له عقب فادفع ميراثه الي عقبه ، ومن له عقب فاجعل ماله في بيت المال فان ولاءه للمسلمين

وعندنا أن الارض كانت دائما أطول الأشياء عمراً في الملكية ، وأن الملكية العقارية في جميع الازمنة كانت الشرائع تحيطها بكل ما يدعو الي حفظ كيانها وانتظام شأنها .

أما تقرير مبدأ الميراث فقد كان التوريث معروفا عند العرب قبل الاسلام وكانت قاعدته هي الولاية فكان الوارث للمتوفى هو أقرب أوليائه وهو ابنه الذي ينصره ، ولهذا كان الارث في أول الامر مقصوراً علي الذكور من الاولاد دون الاناث ، ويقوم مقام الابن أقرب الاولاد بعده أي أن الابن يتبعه الاخ فالعم فالخال ، ولما جاء الاسلام أبقى قاعدة الولاية للاقرب فالاقرب ، وهدم قاعدة الجاهلية من قصر استحقاق الوراثة علي الذكور بان جعل للنساء أيضاً نصيبهن فيها . فقال جل جلاله في سورة النساء آية ٦ و ٧ « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو أكثر نصيباً مفروضا واذا حضر القسمة أولوا القربي واليتامي والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا » والحقيقة أن القرآن الكريم مملوء

بعبارات دقيقة عن الوصية والارث والتوريث(١) فجاء في سورة البقرة آية ١٧٩ « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين حقا على المتقين »، وكذلك ورد في سورة البقرة آية ٢٣٢ « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن و كسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك ... » وورد في سورة النساء « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ، فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك، وإن كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ، ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ، فان كان له أخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين . آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ، فريضة من الله، ان الله كان عليما حكيما (٢) .

المعاملات : أي جميع العقود التي تتناول منافع الناس ومقايضاتهم ومبادلاتهم سواء أكان ذلك فيما بينهم في حدود بلادهم أم بينهم وبين العالم الخارجي أو بينهم وبين من هم أدني منهم ثقافة ومدنية ، وقد تناول القرآن الكريم هذا كله بطريقة إجمالية وعلى أساس قواعد عامة كلية تشريعية تاركا للأئمة والمجتهدين الشرح والتفصيل والبيان والتطبيق كما ذكرنا قبلا

جاء قوله سبحانه وتعالي آمراً بالوفاء والمحافظة على الالتزامات في سورة

---

(١) راجع « مقدمة ابن خلدون » ص ٥٤٠ حيث يذكر أهم المراجع العربية للفرائض وفروعها وما فيها من اقرا وانكار وقارن « الخراج » لابي يوسف صفحة ٢٨ .

(٢) راجع القرآن الكريم ص ٦٦ من سورة النساء آية ١٠ مصحف المليجي وآية ١١ أيضا .

البقرة آية ٣٩ « يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ، وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون ، وجاء في السورة نفسها آية ٤١ « ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون »، « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ، ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق ، وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا »

وجاء فى سورة المائدة آية ١ «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود» ومن سورة النحل آية ٩٠ «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » ومن سورة الاسري « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا » وفى سورة البقرة « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام » كذلك أباح الربح من التجارة والتعاقد فقال فى سورة النساء آية ٢٨ « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم» . وقد فرق القرآن بين البيع والربا

٥ ـ المحافظة على الاموال والسعى فى أمرها ـ قال فى سورة الكهف آية ٤٥ « المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا » وفي سورة التوبة « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله ، فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون، والذين كفروا إلي جهنم يحشرون » وفي سورة الانفال « واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامي والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله ، وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان ، يوم التقي الجمعان ، والله على كل شيء قدير » وفى سورة نوح « ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا » وفى سورة الاسري « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » وفى سورة الفرقان «والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما »

الجزية

الجزية هى مبلغ معين من المال توضع على الرءوس ، وتسقط بالاسلام ، وثبتت بنص القرآن لقوله تعالى « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (١) . والفرق بينها وبين الخراج أن الخراج على الارض « ليس على الرءوس » ولا يسقط بالاسلام ، وثبت بالاجتهاد « لا بنص القرآن »

وقد فرضت الجزية على الذميين فى مقابل فرض الزكاة على المسلمين حتى يتكافأ الفريقان ، لأن الذميين والمسلمين رعية لدولة واحدة وينعمون بحقوق واحدة ، وينتفعون بمرافق الدولة العامة بنسبة واحدة . ولذلك أوجب الله تعالى الجزية للمسلمين نظير قيامهم بالدفاع عن الذميين وحمايتهم فى الاقاليم الاسلامية التى يقيمون فيها . وفي ذلك يقول القرطبي (فى كتابه الجامع لأحكام القرآن) « الجزية وزنها فعلة ، من جزى تجزى إذا كافأ عما أسدي اليه ، فكأنهم أعطوها جزاء مامنحوا من الامن » ويقول الماوردي (٢) « واسمها مشتق من الجزاء ، فيجب على أولي الأمر أن يضعوا الجزية على رقاب من دخل الذمة من أهل الكتاب ليقروا بها فى دار الاسلام ، ويلتزم لهم ببذلها بحقين : أحدهما الكف عنهم ، والثاني الحماية لهم ، ليكونوا بالكف آمنين ، وبالحماية محروسين » ولذلك فرض الشرع الجزية على الاشخاص الذين لو كانوا مسلمين لوجب عليهم الجهاد . وذلك على النحو الآتي :

١ ـ أغنياء ويؤخذ منهم ٤٨ درهما . و ٢ ـ متوسطو الحال ويؤخذ منهم ٢٤ درهما . و ٣ ـ فقراء يكسبون ويؤخذ منهم ١٢ درهما . و ٤ ـ ولا تؤخذ

---

(١) آية ٢٩ سورة التوبة (٢) الاحكام السلطانية ص ١٣٧

جزية على مسكين يتصدق عليه ، ولا ممن قدرة له على العمل ، ولا من الاعمي أو المقعد أو المجنون وغيرهم من ذوي العاهات ، ولا من المترهبنين في الاديرة الا إذا كانوا من الأغنياء (١) . ولا تجوز إلا علي الرجال الاحرار العقلاء ولا تجب على امرأة ولا صبى «٢»

وقد فرض اليونان الجزية علي سكان آسيا الصغرى حول القرن الخامس قبل الميلاد ، كما فرض الرومان والفرس الجزية علي الأمم التى أخضعوها ، وكانت سبعة أمثال الجزية التى وضعها المسلمون ، ويبدو أن العرب أخذوا هذا النظام عن الفرس .

وقد جاءت السنة حاضة قادة المسلمين على الرفق والانصاف في جباية الجزية من الذميين ، وحماية أرواحهم من عبث الجباة . والاخبار الواردة فى معاملة المسلمين فى صدر الاسلام لأهل الكتاب كثيرة تشهد بروح العدل والرفق والشعور النبيل نحوهم ، وتقضى القاعدة الفقهية أو دستور الاسلام فيما يتعلق بطريقة أخذ الجزية من دافعيها بانه « لا يضرب أحد من أهل الذمة في استيدائهم الجزيه « أي لحملهم على دفع الجزية » ولا يقاموا فى الشمس ولا فى غيرها ، ولا يجعل عليهم فى أبدانهم شيء من المكاره ، ويحبسون حتى يؤدوا ما عليهم »

وروى أبو يوسف عن أبي ظبيان قال : (٣) « كنا مع سلمان الفارسى في غزاة فمر رجل وقد حني فاكهة فجعل يقسمها بين أصحابه فمر بسلمان فسبه ، فرد

---

(١) كتاب الخراج لأبي يوسف ص ٦٩-٧٢ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبى ج ٨ ص ١٠٩

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى صفحة ١٣٩

«٣» كتاب الخراج لأبى يوسف صفحة ٧٢

على سلمان وهو لا يعرفه ، فقيل له : هذا سلمان ، فرجع يعتذر اليه ، ثم قال له الرجل : ما يحل لنا من أهل الذمة يا أبا عبد الله ؟ قال ثلاث : من عمماك إلى هداك ومن فقرك إلى غناك ، وإذا صحبت الصاحب منهم تأكل طعامه ويأكل طعامك وبركب دابتك وتركب دابته فى ألا تصرفه عن وجه يريده »

وروي أن عمر بن الخطاب مر على باب قوم وعليه سائل يسأل : شيخ كبير ضرير البصر ، فضرب عضده من خلفه وقال : من أى أهل الكتاب أنت ؟ فقال : يهودى . قال : فما ألجأك إلى ما أرى ؟ قال : اسأل الجزية والحاجة والسن ! فأخذ عمر بيده وذهب إلي منزله فرضخ « ١ » له بشىء من المنزل ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال : أنظر هذا وضرباءه «٢» فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم ، « إنما الصدقات للفقراء والمساكين ». والفقراء هم المسلمون ، وهذا من المساكين من أهل الكتاب : ووضع الجزية عنه وعن ضرباءه

وهذا أبو يوسف قاضي هارون الرشيد يكتب اليه ، والدولة العباسية في أوج عزها وسلطانها وبطشها فيقول : قد ينبغي يا أمير المؤمنين أيدك الله ، أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد «ص» ، والتفقد لهم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ، ولا يكلفوا فوق طاقتهم ، ولا يؤخذ شيء من أموالهم لا بحق يجب عليهم فقد روى عن رسول الله «ص» أنه قال : « من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته فانا حجيجه » . وكان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته : أوصي الخليفة من بعدى بذمة رسول الله « ص » أن يوفى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من وراءهم ، ولا يكلفوا فوق طاقتهم . وروى عن

«١» رضخ له أعطاه شيئا ليس بالكثير

«٢» الضرباء جمع ضريب وهو الشبيه والنظير

نافع عن ابن عمر أنه قال : كان آخر ما تكلم به النبي « ص » أنه قال أحفظوني في ذمتي (١) وعن ابن عباس أنه قال : ليس في أموال أهل الذمة إلا العفو (٢)

الزكاة

يقول القرطبي في أحكامه . « الزكاة مأخوذة من زكا الشيء إذا نما وزاد يقال : زكا الزرع والمال يزكو ، اذا كثر وزاد ورجل زكي ، أي زائد الخير وسمي الاخراج من المال زكاة وهو نقص منه من حيث ينمو بالبركة أو بالأجر الذي يثاب به المزكي . وقيل : أصلها الثناء الجميل ، ومنه زكي القاضي الشاهد . فكأن من يخرج الزكاة مأخوذة من التطهير ، فكأن الخارج من المال يطهره من تبعة الحق الذي جعل الله فيه للمساكين » (٣)

فكما أن إخراج شيء من المال يطهره فكذلك يبعد عن صاحبه نظرة الحقد والحسد من الفقراء ، ويذهب عن نفس صاحبه الشح والأثرة ، قال الله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها (٤) »

وقد خص الله سبحانه بعض الناس بالاموال دون بعض نعمة منه عليهم وجعل شكر ذلك منهم اخراج سهم يؤدونه الي من لا مال له (٥) نيابة عنه

« ١ » الاحكام السلطانية للماوردي صفحة ٢٣٧

« ٢ » كتاب الخراج لأبي يوسف صفحة ٧٠

(٣) الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٣٤٣

« ٤ » آية ١٠٣ سورة التوبة .

« ٥ » الجامع لاحكام القرآن ج ٨ ص ١٦٧

سبحانه فيما ضمنه بقوله: (وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها) . (١)

والزكاة شرعا : تمليك جزء مال عينه الشارع لمستحقه بشرائط مخصوصة مرجعها كتب الفقه .

والانواع التى يجب فيها الزكاة خمسة أشياء .

١ — زكاة النقد (الذهب والفضة) . وتجب الزكاة فيهما اذا بلغا النصاب فنصاب الذهب عشرون مثقالا ، ويساوى بالعملة المصرية ٥ ، ١١٨٧ قرش . ونصاب الفضة مائتا درهم ، ويساوى بالعملة المصرية ٥٢٩ قرشا وثلثاي العرش فاذا بلغا هذا النصاب وجب على المالك اخراج ربع العشر .

٢ — زكاة السوائم (٢) ، وهى: الابل والغنم . فأول نصاب الابل خمس وفيها شاة . وهكذا فى كل خمس شاة فاذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض (٣) . وفى ست وثلاثين بنت لبون (٤) وفى ست وأربعين حقة (٥) وفى احدى وستين جذعة (٦) . وفى ست وسبعين بنتا لبون . فاذا بلغت احدى وتسعين

«١» آية ٦ سورة هود.

«٢» السائمة : هي التى يرسلها صاحبها لترعي في البرارى فى أكثر السنة بقصد الدر أو النسل أو السمن الذي يراد به تقويتها لا ذبحها ، فلو اتخذت للذبح أو الحمل أو الركوب أو الحرث فلا زكاة فيها .

«٣» هى ما بلغت من الابل سنة ودخلت في الثانية

«٤» هى ما أتمت سنتين ودخلت فى الثالثة .

«٥» ما أتمت ثلاث سنين ودخلت فى الرابعة

«٦» ما أتمت أربع سنين ودخلت في الخامسة

ففيها حقتان الي مائة وعشرين . ثم تستأنف الفريضة فيؤخذ في كل خمس شاة مع الحقتين .

أما زكاة البقر والجاموس ، ففي كل ثلاثين تبيع أو تبيعة (١) وفي أربعين مسن (٢) الى ستين ففيها ضعف ما في ثلاثين ، ثم في كل ثلاثين تبيع وفي أربعين مسنة .

أما نصاب الغنم « ضأنا ومعزا » ففي أربعين شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاثة شياه ، وفي أربعمائة أربع شياه وما زاد ففي كل مائة شاة .

ولا زكاة في غير ما ذكر من الحيوان ، فلا زكاة في الخيل والبغال والحمير الا اذا كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة زكاة التجارة

٣ — زكاة عروض «٣» التجارة وفيها ربع العشر ، بشرط أن تبلغ قيمتها نصابا من الذهب أو الفضة ، وأن يحول عليها الحول

٤ — المعدن والركاز ، وهما بمعنى واحد ، وهو شرعا . مال وجد تحت الارض . سواء كان معدنا خلقيا خلقه الله تعالى ، بدون أن يضعه أحد فيها ، أو كان كنزا دفنه الكفار ، قال الحسن البصرى (٤) : ما كان من ركاز في أرض الحرب ففيه الخمس ، وما كان فى أرض السلم ففيه الزكاة « وهو ربع العشر » .

٥ — زكاة الزرع والثمار ، وحكم زكاتهما هو أنه يجب فيها العشر اذا

---

(١) التبيع : الذى يتبع أمه ، وهو ما أوفى سنة

«٢» المسن . ما أوفى سنتين

«٣» جمع عرض « بسكون الراء » وهو ما ليس بذهب ولا فضة

«٤» صحيح البخارى

كانت خارجة من أرض تسقي بالمطر أو السيح « الماء الذي يسيح علي الارض من المصارف وغيرها » . ونصف العشر اذا كانت خارجة من أرض تسقي بالدلاء ونحوها . وأن يكون الخارج منها مما يقصد بزراعته ، استغلال الارض ونماؤها «١» .

مصرف الزكاة

تصرف للاصناف الثمانية المذكورة في قوله تعالى « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم «٢» . وقال صلى الله عليه وسلم « أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها على فقرائكم » .

الفيء

الفيء مأخوذ من فاء يفيء اذا رجع ، وهو كل ما وصل من المشركين للمسلمين عفواً من غير قتال ، ولا بايجاف «٣» خيل ولا ركاب ، فهو مثل مال الهدنة والجزية والخراج

وخمس الفيء يقسم على خمسة أسهم : سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق منه علي نفسه وأزواجه ، ويصرفه في مصالحه ومصالح المسلمين ، وقد سقط

«١» راجع الجامع لأحكام القرآن ج ٧ ص ٩٩ ، والفقه على المذاهب الأربعة وصحيح البخارى

«٢» آية ٦٠ سورة التوبة .

«٣» الايجاف : سرعة السير . والركاب ، الابل التى يسافر عليها ، ولا واحد لها من لفظها . أي يعدو في تحصيله خيلا ولا إبلا ، بل حصل بلا قتال

بموته صلى الله عليه وسلم . أما أربعة أخماس الخمس فسهم لذوى القربي والمراد بهم قربي الرسول واختلف فيهم فقيل إنهم قريش كلها . وقيل بنو هاشم وبنو عبد المطلب . وقيل بنو هاشم خاصة وسهم لليتامي . وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل ، عملا بقوله تعالي . « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربي واليتامي والمساكين وابن السبيل) «١» وبقوله صلي الله عليه وسلم : — مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم

وكانت أربعة أخماس الفيء الباقية تقسم فى الاسلام بين الجند فى الاعمال الحربية لشراء الاسلحة وغيرها من معدات الحرب حتى دون عمر الدواوين ، وقدر أرزاق الجند

الغنيمة

الغنيمة «٢» فى اللغة : ما يناله الرجل والجماعة بسعي والمراد بها : مال الكفار اذا ظفر به المسلمون علي وجه الغلبة والقهر . قال الشافعي : كل ما حصل من الغنائم من أهل دار الحرب من شيء قل أو كثر من أرض أو متاع أو غير ذلك قسم ، الا الرجال البالغين فان الامام فيهم مخير أن يمن أو يقتل أو يسبي وسبيل ما أخذ منهم وسبي سبيل الغنيمة . واختلف الفقهاء فى السلب «٣» هل هو للقاتل ، أو أن حكمه حكم الغنيمة فيقسم على الغانمين.

يبدأ الامام باخراج الخمس من جميع الغنيمة ، فيقسمه بين أهل الخمس علي

«١» آية ٦ سورة الحشر

(٢) الجامع لاحكام القرآن ج ٨ ص ١ — ٢٠

«٣» السلب ، ما كان على المقتول من لباس يقيه ، وما كان معه من سلاح يقاتل به

خمسة أسهم ، وهم من ذكروا في قوله تعالى : ـ واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربي واليتامي والمساكين وابن السبيل (١) وتقدم ذكرهم في باب الفيء

ثم الاربعة الأخماس (٢) ملك القائمين ، غير أن الامام إن رأي أن يمن علي الاسرى بالاطلاق فعل ، وبطلت حقوق القائمين فيهم بقوله صلي الله عليه وسلم ـ لو كان المطعم بن عدى حياً وكلمني في هؤلاء النتني (٣) ـ يعني أسارى بدر ـ لتركتهم له ـ . وللامام أن يقتل جميع الاسرى ، وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم سهم كسهم القائمين ، حضر أو غاب ، وسهم الصفي يصفى سيفاً أو خادما أو دابة ، وكانت صفية بنت حيي من الصفي من غنائم بدر .

وكانت الحكمة في ذلك أن أهل الجاهلية كانوا يرون للرئيس ربع الغنيمة قال شاعرهم

لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول (٤)

يقال : ربع الجيش يربعه رباعة ، إذا أخذ ربع الغنيمة فكان يأخذ بنفسه

---

(١) آية ٤١ سورة الانفال

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٣٥٤

(٣) النتنى : جمع نتن ، كزمن وزمنى . وقوله صلى الله عليه وسلم مكافأة لعدي في شأن نقض الصحيفة التي كتبتها قريش في ألا يبايعوا الهاشمية ولا المطلبية ولا ينا كحوهم وهو مطعم بن عدوى بن نوفل ، مات كافراً في صفر قبل وقعة بدر بنحو سبعة أشهر

(٤) البيت لعبد الله بن عنمة الضبي ، يخاطب بسطام بن قيس . والنشيطة : ما أصاب الرئيس في الطريق قبل أن يصير إلي مجتمع الحي . والفضول ما فضل من القسمة مما لا تصح قسمته علي عدد الغزاة كالبعير والفرس ونحوهما

شرع ولا دين الربع من الغنيمة ، ويصطفي منها ، ثم يتحكم بعد الصفي في أى شيء أراد ، وكان ما شذ منها وما فضل من متاع غيره له

فاحكم الله الدين بقوله : ـ واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ـ وأبقي سهم الصفي لنبيه وأسقط حكم الجاهلية

وقد أطلق الله سبحانه القول في الاربعة الاخماس للغانمين ، وبينه النبى صلى الله عليه وسلم ، ففاضل بين الفارس والراجل ، لفضل غنائه ، واختلف فى قدر تفضيله ، فقال أبو حنيفة . يعطي الفارس سهمين والراجل سهما ، وقال الشافعي : يعطي الفارس ثلاثة أسهم والراجل سهماً واذا حضر الوقعة بافراس لم يسهم الا لفرس واحد ، على قول الشافعي . وقال أبو حنيفة يسهم لاكثر من فرس واحد لانه أكثر غناء وأعظم منفعة

أما الاجراء والصناع الذين يصحبون الجيش للمعاش ، فلا حق لهم فى الغنيمة لانهم لم يقصدوا قتالا ولا خرجوا مجاهدين

أما العبيد والنساء فلا يسهم لهم ولا يرضخ (١) وقيل يرضخ لهم ، واختلف فى الاسير ، فقيل يسهم له وقيل لا

إذا جاء للجيش مدد قبل انجلاء الحرب شاركوهم فى الغنيمة وإن جاءو بعد انجلائها لم يشاركوهم ، لان سبب استحقاق السهم شهود الوقعة لنصر المسلمين أما من خرج لشهود الوقعة فمنعه العذر منه كمرض — ففى ثبوت الاسهام له ونفيه اختلاف

وقد ذكر الماوردى (٢) أن الغنيمة تشتمل على أربعة أقسام أسرى وسبى وأرضين وأموال فأما الاسرى فهم الرجال المقاتلون من الكفار اذا ظفر المسلمون

---

(١) النظم الاسلامية ص ٣٧٤ وما بعدها ـ الرضخ العطاء ليس بالكثير

(٢) الاحكام السلطانية ص ١٢٥

بأسرهم أحياء واختلف في حكمهم . وأما السبي فهم النساء والاطفال الذين يقعون في الاسر فلا يجوز أن يقتلوا إذا كانوا أهل كتاب ، وانما يقسمون في جملة الغنائم وان كان النساء من قوم ليس لهم كتاب كالدهرية وعبدة الأوثان وامتنعن من الاسلام يقتلن أو يسترققن ! ولا يفرق فيمن استرققن بين والدة وولدها ويجوز قبول الفدية عنهن ، فان فودى بهم أسري من المسلمين فى أيدى قومهم عوض الغانمين عنهم من سهم المصالح وكذلك في حالة المن عليهم ، يدل على هذا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع وفد هوزان حين أتوه مستعطفين في سبي قومهم بحنين وقد قسم السبي على الجيش. واذا كان في السبايا ذوات أزواج بطل نكاحهن ، سواء سبى أزواجهن أولا . واذا قسم السبايا في الغانمين حرم وطؤهن حتى يستبرئن بحيضة إن كن من ذوات الاقراء أو بوضع الحمل إن كن حوامل ، وإذا أسلم أحد الابوين كان اسلاما لصغار أولاده

أما الأرض التى استولي عليها عنوة وقهراً ، وفارقها أهلها بقتل أو أسر إو جلاء ، فذهب الشافعى أنها تكون غنيمة كالاموال تقسم بين الغانمين الا أن يطيبوا نفساً بتركها فتوقف على مصالح المسلمين . وقال مالك : تصير وقفاً على المسلمين ولا يجوز قسمتها . وقال أبو حنيفة : الامام فيها بالخيار بين قسمتها أووقفها

العشور

ومن الضرائب التى كانت تؤخذ في الاسلام العشور والمقرر(١) فى الشرع أخذ العشر من بضائع تجار الكفار التى يقدمون بها من دار الحرب الى دار الاسلام ، اذا شرط ذلك عليهم . والمفتى به فى مذهب الشافعى أن للامام أن

«١» فتوح البلدان للبلاذرى صفحة ٧٣

يزيد في المأخوذ عن العشر وأن ينقص عنه الي نصف العشر ، وأن يرفع ذلك عنهم اذا رأى فيه المصلحة . ولا يزيد الاخذ على مرة من كل قادم بالتجارة في كل سنة ، ولو تكرر قدومه ، الا أن يقع التراضي علي ذلك . وكانت هذه الضريبة لا تؤخذ من التاجر الا اذا انتقل من بلاده الي بلاد أخرى . وهذا ما نسميه في الوقت الحاضر بالضرائب الجمركية .

وهناك مورد آخر من موارد بيت المال ، وهي الاموال التي لم يعلم لها مستحق ، كاللقطة . ومال من يموت وليس له وارث . والاموال التي يصالح عليها المسلمون أعداءهم

الضرائب في الدولتين الاموية والعباسية

في عهد الامويين — زادت الضرائب في عهد بني أمية عما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين فلم يراع الخلفاء الامويون القواعد التي قررها أسلافهم ، بل تجاوزوا حدود الضرائب التي فرضوها . وقد كتب معاوية الي وردان عامله علي مصر « أن رد على كل امرىء من القبط قيراطا » فكتب اليه وردان « كيف أزيد عليهم وفي عهدهم ألا يزاد عليهم ؟ »

وكانت الحال كذلك حتى في الولايات العربية ، فقد صادر أحد إخوة الحجاج ببلاد اليمن أملاك الاهالي ، كما أثار حنقهم وسخطهم بفرضه عليهم ضريبة معينة « وظيفة » وذلك عدا العشر الذي قرره الاسلام (١)

وفي عهد عبد الملك وضع في خراسان إحصاء جديد للسكان عامة ، وكلف كل شخص بسداد ما فرض عليه من الضريبة . وزادت جزية كل شخص

---

(١) كتاب الخراج لأبي يوسف صفحة ٢٣

ثلاثة دنانير على ما كانت عليه من قبل وكذلك كانت الحال فى العراق ، إذ كانت تزاد الضرائب الاستثنائية مع ما كان يثقل الاهلين من الضرائب المقررة

وقد أمر عمر بن عبد العزيز جباة الخراج ألا يأخذوا من الاهالى من الدراهم مازاد وزنه على أربعة عشر قيراطا ، وهو ما أمر به عمر بن الخطاب . وقد رأي أن العمال كانوا يأخذون دراهم أثقل وزنا من تلك الدراهم التي فرضها عمر بن الخطاب ، مما كان يزيد زيادة فاحشة في الضرائب التي كان يدفعهـا الاهالى . ويتبين لنا من ذلك النظام الذى أقره عمر ابن الخطاب ، أن الاهـلين كانوا يدفعون ، عدا الضريبة المقررة ، نفقات صك النقود وضربها ، وكذا نفقات العقود الرسمية ومرتبات عمال الادارة ، هذا عدا هدايا النيروز والمهرجان (١) . ولا عجب فقد كانت تتخذ إمرة إحدى الولايات وسيلة للحصول على الثروة وجمع المال

ولم يكن الرؤساء وحدهم هم الذين يثرون على حساب بيت المال ، فقد كان هناك طائفة من صغار الموظفين لاهم لهم الا الاثراء من أموال الدولة .

وكان من أثر تلك الصعوبات التى كانت تعترض الحـكومة فى سبيل استرداد تلك الاموال ، أن فكر عبيد الله بن زياد والى العراق فى اسـتبدال أولئك العمال من العرب من غيرهم من الفرس ، ومن ذلك الحين كان يعهد إلى الدهاقين (كبار ملاك الاراضي من هؤلاء) بجباية الخراج . فقد كان هؤلاء الدهاقين « أبصر بالجباية وأوفي بالامانة » (٢)

وكان عهـد عـبد الملك بن مروان (٦٥ — ٨٦ هـ) ، يقوم بتحقيق دقيق

---

(١) تاريخ اليعقوبى ج٢ ص ٢٥٨

(٢) الطبرى ج ٢ القسم الثاني ص ٤٥٨ ، ٩٩٥

مع الجباة عند اعتزالهم أعمالهم الادارية ، وكانوا يرغمون على رد ما سلبو من الأموال (١) .

وكان الخلفاء العباسيون يعنون بشؤون الزراع والتخفيف عنهم . وقد ألغى المنصور الضريبة النقدية التى كانت تفرض على الحنطة والشوفان ، وأحل محلها نظام المقاسمة ، وهو دفع الضرائب نوعياً بنسبة خاصة من المحصول . على أن النظام النقدى القديم قد ظل على النخيل والفواكه وأشباهها . ولما أدي ذلك النظام الجديد إلي اشتطاط الجباة في جمع الضرائب توسع الخليفة المهدي (١٥٧ - ١٦٩ هـ) فى تطبيق النظام الذى أدخله أبوه المنصور فعممه ، وجعل الضرائب تجبى دائماً بالنسبة للمحصول ، واذا كانت الارض ممتازة الخصوبة ولا تحتاج الي عمل كثير كان على الزارع أن يقدم للحكومة نصف غلة أرضه ، واذا صعب عليه ريها دفع الثلث أو الربع أو الخمس تبعاً لحالة الارض .

أما الكروم والبساتين والنخيل فكانت غلتها تقوم بالمال ويدفع عنها النصف أو الثلث ، ويسمي هذا النظام بالمقاسمة ، تمييزاً له عن النظام القديم الذى كان يعرف بالمحاسبة ، والذى كان يقضى بأن تجبى الضريبة بالنسبة لمساحة الأرض ، وفي سنة ٢٠٤هـ (٨١٩ - ٨٢٠م) انقص المأمون (١٩٨-٢١٨ هـ) ضريبة الارض مرة أخرى ، فأصبح يجبى الخمسان بدلا من النصف ، حتى على أكثر الارض إنتاجا . أما فى بابل وبلاد كلدان والعراق والجزيرة وفارس ، فقد كان كبار الملاك والمزاوعين يدفعون ضرائب محدودة وفق شروط الصلح التى عقدت أيام الفتح . ولم يمكن من الممكن تغيير هذا النظام ، وكانوا لذلك فى مأمن من كل اغتصاب . وكان سكان شمال فارس

---

(١) أفظر كتاب السيادة العربة ترجمة الدكتور حسن ابراهيم حسن ص ٢٧-٣٣

وخراسان ينعمون بهذا الامتياز . ومن ثم كان هناك ثلاث طرق في جباية الارض :

١ — المحاسبة وهي إما أن تكون نقداً أو نوعاً أو هما معاً

٢ — المقاسمة وهي ضريبة نوعية تؤخذ من المحصول

٣ — المقاطعة وهي ضريبة تجبي وفق اتفاقات معينة بين الحكومة والخاصة.

ويدخل فى هذا النظام معظم أراضى التاج وكثيراً ما كان يعفي البعض من دفع الضرائب حتي في العهود التى ساد فيها العسر والجدب ، مثال ذلك أن المعتضد تجاوز عن ربع الضريبة بارجائه السنة المالية ، من منتصف مارس إلي ١٧ يونية (١١ ربيع الاول) ، ثم بارجائها مرة أخرى إلى ٢١ يوليه

واذا ذكرنا رخاء الدولة وحسن حالة الزراع ، ونفاق التجارة لا نعجب إذا علمنا أن دخل الرشيد السنوى بلغ ٢٧١ مليون درهم وأربعة ملايين ونصف من الدنانير ، وأن نفقة المأمون بلغت ستة آلاف دينار كل يوم أو ١٩٠ر٠٠٠ر٢ دينار فى السنة .

التجارة في عهد الدولة الاسلامية

كان العرب يرحلون فى الشتاء الي اليمن ، وفي الصيف الى الشام فيشاهدون ويتثقفون ويتجرون ويسجلون مشاهداتهم ويروونها لاهل بلادهم الاصلية (١) وقد تعدت هذه التجارة تبادل العروض والنقود الى الامور المعنوية والادبية فاستفادت الدولة العربية فوق تجارتها المادية ، شيئاً كثيراً من حضارة الاغريق

---

(١) كان العرب يرحلون فى قوافل ، فتذهب القافلة من بلاد العرب الي الشام وينزل التجار في أسواق معينة تعينها لهم الحكومة الرومانية لتحصل منهم على الضرائب المفروضة علي الصادرات ولتراقب الاجانب الذين يقدمون الى بلادها ولم يكن نظام الاسواق يخاف عن العرب

والفرس وأدبهم وهذا طبيعي، فالرحلات الي الامم المتمدنة تجذب الابصار دائما الى المدنيات القديمة والجديدة ، فيقتبس الراحل منهم ما يوافق مزاجه على قدر استعداده ، خاصة متى كان من علية القوم وأكبر مفكريهم (١) .

أما من حيث انشاء المدن العربية على التخوم فان موقع جزيرة العرب بين فارس شرقا ، والرومان غربا ، كان يجعلها بين أعظم مدينتين فى ذاك العالم ، فرأى الروم والفرس أن أحسن وسيلة هى مساعدة بعض القبائل العربية علي الاستقرار على التخوم يزرعون ويتحضرون فكان النظام المتبع هو أن العرب يقدمون الطاعة لملك الفرس وهو يولى عليهم أميراً من أنفسهم (٢) ، وقد كانت معرفة بعض هؤلاء العرب للغة الفرس واسطة عظيمة في نقل الكثير من نظمهم وحضارتهم وآدابهم الى بلاد العرب وذيوعها بين أهلها وكذلك نقل العرب عن الفرس الكثير من علوم اليونان وآدابهم إذ أن العرب كانوا أقل اتصالا باليونان منهم بالفرس ، هذا وأن من دخل في الاسلام من الفرس كانوا أكثر عدداً من اليونانيين (٣) .

---

(١) راجع كتاب « أدب الدنيا والدين » تأليف الامام الكبير أبي الحسن الماوردى ص ٤١ اذ يشرح ما يجب أن يكون عليه عظماء المفكرين بقوله «من بلغ أشده لاقي من العيش أشده » ولذلك « قيل تفقهوا قبل أن تسودوا » فالشغل مجهدة والفراغ مفسدة وهذه من عقائد العرب الاوائل .

(٢) كان نظام الفرس اذ ذاك نظاما اقطاعياً حيث يستقل كل وال بأمر مقاطعته ويستمر اليا مدى حياته علي أن يراعي الحاكم العام رغبة المقاطعة فيمن يولى عليها وهذا هو عكس النظام الرومانى حيث كان نظاماً مركزيا .

«٣» يلاحظ أن موالي الفرس كانوا أكثر عصبية لقومهم من اليونانيين وكانوا يرون أن في حفظ تاريخهم ونشرة رفعة لشأنهم راجع « العقد الفريد » لابن عبد ربه جزء ١ صفحة ٣٣١

وأما البعثات العبرية والنصرانية فقد انتشرت فى جزيرة العرب قبل الاسلام وتألفت في بلاد العرب مستعمرات يهودية (١) وقد اشتهر اليهود في جزيرة العرب شهرة عظيمة حيث برعوا فى الزراعة كما اشتهروا بصناعتهم المعدنية فى يثرب كالحدادة والصباغة وصنع الاسلحة ، وقد عمل اليهود على نشر ديانتهم بين العرب حتى تهود الكثير من قبائل اليمن ، وقد نشر اليهود فى البلاد التى حلوا بها تعاليم التوراة ، وما جاء فيها من تاريخ بدء الخلق ومن بعث وحساب وميزان ، ونشروا تفاسير المفسرين للتوراة وما أحاطوها من أساطير ، وقد حلت اليهودية بجزيرة العرب بعد أن تأثرت بالثقافة الاغريقية تأثراً كبيراً ، لأنها ظلت تحت الحكم الاغريقى والروماني قروناً طويلة ، ولانها كانت منتشرة في الاسكندرية (٢) وعلي شواطيء البحر الابيض المتوسط حيث كانت الثقافة الاغريقية فى أوج سلطانها ، وكان من اليهود من تعلم الفلسفة اليونانية وتأدب بآدابها ، فتسربت تلك الثقافة إلي اليهودية كما تسرب اليها بعض مبادىء القانون الرومانى «٣»

«١» أشهر هذه المستعمرات كان فى «يثرب» وهؤلاء اليهود كانوا بين يهود نزحوا وعرب تهودوا .

«٢» راجع كتاب — المسيحية الاولي ومنافسوها — تأليف ج بوكس ص ١٦ اذ يشرح علاقة الاسكندرية بالمدنية الاغريقية ومركز العبرية والعبريين فيها

(٣) راجع كتاب « الاسلام » تأليف دينسون روس ص ٥ إذ يشرح علاقة اليمن بالفرس وباليهود ، ويشرح معتقدات العرب قبل الاسلام ورسالة النبى عليه الصلاة والسلام .

أسباب نهضة التجارة الاسلامية

جاء فى كتاب علامة الفقه القانوني المصري الاستاذ الدكتور كامل ملش بك « شرح القانون البحري ، الوطنى والمختلط مع المقارنة بالتشريع الفرنسى » ص ٩ « بند ١٠ : العصر الثالث ، عصر الصليبيين » : أن الحروب الصليبية قد مهدت للتجار الايطاليين والمجاهدين المسيحيين الذين حاولوا استصفاء بيت المقدس من المسلمين ، التعرف على النظم الاسلامية التى كانت سائدة في سواحل البحر الابيض المتوسط الشرقية والجنوبية ، وأوجدت في نفوسهم الرغبة فى فتح سواق الشرق الاسلامية أمام الاوروبيين . غير أنه ، لما كانت القوانين الرومانية والكنسية ، مطبوعة بالتعقيدات الشكلية ، ولا تساعد على نمو التجارة وازدهارها ، اقتبس الصليبيون تجارا ومجاهدين عن المسلمين ، نظامهم القانونى الرائع فى المعاملات ، الخالى من التعقيدات والمأخوذ عن الشريعة الاسلامية . ولا نقول ذلك الا استنادا لآراء العلماء الغربيين كما قرره الاستاذ هو لبربيور كذلك أفاض الاستاذ سانتيلانا فى كتابه الانجليزى « تراث الاسلام » ، فى الكلام على ما اقتبسه الغربيون من قوانين العرب التجارية كالشركات «القيراط» وقد أخذ الافرنج عن العرب « عوار » أى عيب Avarie . وكلمة أميرال عن أمير البحر ، و Arsenal عن «دار الصناعة » وبالاسبانية Darsena و Calphater عن جلف أو قلفط السفينة ، و cable عن حبل ، و ancre عن أنجر أي المرساة ، و corsaire عن قراصنة

لقد درس الفقهاء المسلمون الشرائع التجارية برية وبحرية وكانت لهم سفن تحمل المتاجر من الصين الي بحر العرب والبحر المتوسط ومن كتبهم فى هذا الموضوع ابن ماجد والماهرى وابن عابدين ومثل « كتاب الفوائد في أصول البحر والقواعد » لشهاب الدين أحمد بن ماجد بخط اليد ، وقد تولي قيادة سفن فاسكو

داجاما الى الهند عن طريق جنوب أفريقيا ، ولسليمان الماهري « كتاب في من الملاحة » في ٣٠٨ صفحات ، وتكلما عن بحار الهند والصين وأفريقيا والعرب والاحكام التى تجري على الملاحين والتجارة البحرية وضمنا مؤلفاتهما الاصطلاحات التجارية . كذلك عالج الشيخ محمد أمين « ابن عابدين » الحنفى في القرن الثامن عشر ، مسائل التشريع البحري كالتأمين البحرى . فى الجزء الثاني صفحة ١٧٧ من مجموعة رسائل ابن عابدين : « سئلت في رمضان سنة أربعين ومائتين وألف عما جرت به العادة بين التجار وأنهم يستأجرون مركبا من مراكب أهل الحرب لحمل بضائعهم وتجارتهم ، ويدفعون للمراكبى الحربي الاجرة المشروطة . وتارة يدفعون له مبلغاً زائدا على الاجرة لحفظ البضائع بشرط ضمان ما يأخذه أهل الحرب منه ، على أنه إن أخذ أهل الحرب منه شيئاً ، فهو ضامن لصاحبها ، جميع ذلك فاستأجر من التجار رجلا حربيا كذلك ودفع له مبلغاً تراضيا عليه على أنه شيئاً من تلك البضاعة ، يكون ضامنا لجميع ما يأخذونه ، فسافر بمركبه ، فأخذه منه بعض القطاع في البحر من أهل الحرب ، فهل يلزم ضمان ما التزمه حفظه وضمانه بالعوض أم لا . ففى مسألتنا لا بد أن يكون الاجير عالما بخطر الطريق ، والمستأجر غير عالم . فحينئذ يضمن وان كان الاجير غير عالم أو المستأجر عالما فلا ضمان على الاجير بعدم تحقيق التغرير »

وفي ص ٣٩ وما بعدها من « كتاب أصول القانون التجاري » للمرحوم الدكتور على الزيني بك ، أن الشريعة الاسلامية كانت تسري على جميع المعاملات بين المسلمين وغيرهم ، والشريعة لا تفرق بين المعاملات التجارية والمدنية ولا بين التاجر وغيره ، ولا بين المضاربة والكسب وغيرهما . لأن أحكام الشريعة شاملة لانواع العقود والتصرفات . والعقد يتم بمجرد توافق الايجاب والقبول بدون شكليات واجراءات وتسليم . والكتابة ليست شرط في التعاقد ، الذي يثبت بالشهود

عبد الله سحين

الكتاب الخامس

النظام القضائي فى الدولة الاسلامية

مطبعة الشباب الحديثة

القضـاء الاسلامى

فى نظام القبيلة ، تقاليد وعادات وعرف ، غير مكتوب وغير مدون، ولـكنه معروف عند شيوخها ومتوارث فى أبنائها. هكذا كانت الحال فى العرب الجاهلية قبل الاسلام .على أنه كان للعرب في الجاهلية ثلاثة أنواع من القضاء : (١)

١ — الحـكومة ،وكان بنو سهم أصحاب الحـكومة في قريش قبل الاسلام ولسنا ندرى حقيقة هذه الحـكومة ، ولـكنا نعلم أنه قد كانت العادة عند العرب وعند غيرهم من الامم في عصورها الاولي أن تتقسم الاسر الـكبيرة بينها الاعمال الاجتماعية . فلعل هذه الحـكومة كانت شيئا يشبه القضاء ، بحيث كان يحتـكم القرشيون وغيرهم ممن يفد علي مكة من العرب إلى بني سهم ،أعني الي زعماء بني سهم فيما كان يقع بينهم من الخصومات

وممن تولي القضاء بين العرب فى الجاهلية : هاشم بن عبد مناف وأبو لهب ابن عبد المطلب ، والعاص بن وائل ، وقس بن ساعدة الايادي، وأمية بن أبى الصلت وزهير بن أبي سلمى ، وذو الاصبع العدوانى ، واكثم بن صيفي . ولم يكن حكم القاضى فاصلا فى النزاع بل كان للقوة أثر كبير في ذلك .

٢ — الاحتـكام . وهو احتـكام العرب الي الـكهان والعرافين

كذلك كانوا يحكمون بالقرعة التى أقرها الاسلام ، فان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا عزم على السفر أقرع بين زوجاته . كما كانوا يعتمـدون فى اثبات الواقعة على شهادة الشهود .

٣ — كذلك أدخل العرب في الجاهلية النظام الذى عرف في الاسلام باسم نظام « النظر فى المظالم » ويبـدو أنهم اتخذوه عن الفرس وذلك علي أثر خلاف وقع بين العاص بن وائل ورجل من زبيد .

«١» كتاب النظم الاسلامية ص ٣٢٧ وما بعدها

في صدر النبوة والاسلام

تولي الرسول الفصل في الخصومات ، كما يتبين ذلك من الحلف الذي عقده بين المهاجرين وبين أهل المدينة من المسلمين ، واليهود وغيرهم من المشركين . وفيه يقول : « وانه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده ، فان مرده إلي الله عز وجل والي محمد رسول الله » «١».

كان عليه الصلاة والسلام قاضياً، كما كان للشريعة مبلغاً ، ولم يكن للمسلمين في عهده قاض سواه ، اذ كانت الامة لا تزال على بساطها وضيق رقعتها وكان يعهد بالقضاء الي بعض الولاة ضمن توليتهم أمور الولاية ، وتارة كان يعهد الى أحد أصحابه بفض بعض الخصومات

كان الرسول يحكم بين الناس بما أنزله الله عليه من الوحي وكان المتخاصمان يحضران اليه مختارين فيسمع كلام كل منهما وكانت رق الاثبات عنده البينة واليمين وشهادة الشهود والكتابة والفراسة والقرعة وغيرها . وكان الرسول يقول « البينة علي من ادعى واليمين على من أنكر » . والبينة في الشرع ، اسم لما يبين الحق ويظهره ، بمعني أن المدعي ملزم باظهار ما يبين صحة دعواه ، فاذا أظهر صدقه باحدى الطرق حكم له ، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يقول: « أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولي السرائر »

وكان عليه السلام لا يحابي أحداً من المتخاصمين، فقد أثر عنه أنه قال: « فاذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقض حتى تسمع كلام الآخر كما سمعت كلام الاول فانه احرى أن يتبين لك وجه القضاء ». وروي مسلم أنه قال: « اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله أجران ، وان أخطأ فله أجر »

---

(١) ابن هشام ج ٢ ص ٩٤ — ٩٨

ولما انتشرت الدعوة الاسلامية ،أذن الرسول لبعض الصحابة بالقضاء بين الناس بالكتاب والسنة والاجتهاد ، كما أذن للبعض الآخر بالفتيا . وممن اشتهر بالفتيا من الصحابة في عهد الرسول مائة وواحد وثلاثون رجلا وامرأة وقد نبغ فيهم سبعة هم : عمر ابن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، والسيدة عائشة وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر

ولم يكن السجن بمعناه المعروف الآن قائماً فى عهد الرسول ولا في عهد أبي بكر ، وانما استحدث في عهد عمر بن الخطاب، اذ كان الحبس لا يتعدي فى عهد الرسول منع المتهم من الاختلاط بغيره ، وذلك بوضعه فى بيت أو مسجد وملازمة الخصم أو من ينيبه عنه له فلم يكن السجن اذن مكانا يحبس فيه المجرم كما كانت عليه الحال في عهد عمر ومن جاء بعده من الخلفاء

لم يثبت القضاء الاسلامى على نظام واحد لم يتطور من عهد ظهوره الى اليوم قال تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا » «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض» فليس بمستغرب إذا كان القضاء مما قدسته الشريعة الاسلامية من أول نشأتها إلي الآن . .

هذا ويبتدىء القضاء الاسلامى من هجرة النبى « ص »وينتهي بسنة ١٥٠هـ،سنة تدوين الاحكام . وهذا هو الطور الاول. أما الطور الثانى فيبتدىء من نهاية سابقه بعد تشييد مدينة بغداد عاصمة الخلافة العباسية وينتهي عند سنة ١٢٥٥ هـ (١)

أما الطور الثالث فيبتدىء من ذلك للتاريخ لانه حدث فيه أن السلطان

---

(١) ص ٧ وما بعدها من « تاريخ القضاء فى الأسلام » لفضيلة الشيخ محمود عرتوس

عبد المجيد العثماني أصدر الخط الهمايوني المعلن فيه بادخال الاصلاحات والنظامات الجديدة في بلاد الدولة العثمانية على النظامات الغربية فأخذت الدولة من ذلك التاريخ فى إنشاء مجالس وتدوين قوانين تضاهي المجالس والقوانين والغربية فانشأت قانون عقوبات على نمط قانون فرنسا. ولما استقر الامر لمحمد على باشا على مصر أوجب عليه الباب العالي أن يسير في الحكومة على نظام الدولة العلية لأن مصر جزء من أجزائها. ومنذ يومئذ الى اليوم يتكون الطور الثالث

هذا ولفظ القضاء ممدود ويقصر قال أبو البقاء فى كلياته قد كثر أئمة اللغة في معناه وآلت أقوالهم إلي أنه اتمام الشيء قولا وفعلا. وعند أئمة الشرع القضاء قطع الخصومة أو قول ملزم صدر عن ولاية عامة

وفى القاموس القضاء ممدود ويقصر الحكم: قضي عليه يقضى قضيا وقضاء وقضية وهي الاسم أيضا ثم قال: ورجل قضي سريع القضاء واستقضي صار قاضيا. أما القضاء في العرف الشرعي فهو الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي وقطعاً للنزاع بالاحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة. وهو من أعمال الرسل عليهم السلام يدل على ذلك قوله تعالي (وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما) (ياداود إنا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوي فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) وكان النبى «ص» أول قاض فى الاسلام كما قدمنا

أما كيفية قضائه فيشير اليه ما ورد فى الحديث الصحيح الذى رواه الامام أحمد في مسنده عن أم سلمة هند زوج النبى «ص» أنها قالت جاء رجلان يختصمان فى مواريث بينهما قد درست ليس بينهما بينة فقال رسول الله «ص» إنكم

تختصمون الي رسول الله وإنما أنا بشر ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض وإنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار يأتى بها إسطاما (١) فى عنقه يوم القيامة فبكي الرجلان وقال كل واحد منهما حقي لاخى فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم أما اذ آ فقوما فاذهبا فلتقتسما ثم توخيا الحق ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه. اهـ

والقضايا التي رفعت لرسول الله عليه السلام بالمعنى المتعارف فى الخصومات قليلة وانما كان يسأل عن الحكم فيجيب

ولما فتح الله على المسلمين بعض الامصار بعث النبى عليه السلام ولاة عليها فكان الوالى هو الحاكم وهو القاضي فبعث معاذ بن جبل الى اليمن وعتاب بن أسيد الى مكة فقضوا بين الناس فى حياته صلى الله عليه وسلم وعلى هذه الحال سار أبو بكر رضى الله عنه فكان يقضي بين الناس بالمدينة . وولاته في الامصار هم القضاة وقد كان عهده عهد فتن واضطراب فلم تتح له الفرص أن يفعل ما فعله عمر .

تخصيص قضاة بالقضاء دون عمل آخر

في عهد عمر بن الخطاب كثر فتح الامصار واتسع نطاق العمران فأصبح من المتعسر على الخليفة أو نائبه أن يجمع مع النظر فى الامور العامة الفصل فى الخصومات ففصل عمر القضاء من الولاية وعهد به الى شخص آخر غير الوالي . قال ابن خلدون فى مقدمة تاريخه أول من دفعه إلي غيره وفوض به عمر بن الخطاب رضي الله عنه فولى أبا الدرداء معه بالمدينة وولى شريحا بالبصرة وولى

---

(١) الاسطام بكسر الهمزة المسعار الذي يحرك به النار

أبا موسى الاشعري بالكوفة و كتب له في ذلك الكتاب المشهور الذى تدور عليه أحكام القضاء وهى مستوفاة فيه

وقد جاء في كتاب محاضرة الاوائل نقلا عن تاريخ الفقهاء: أول من استقضى عمر رضى الله عنه حتى اذا كان في آخر زمانه قال ليزيد ابن أخت النمر أكفني ببعض الامور يعنى صغارها ورد عني الناس فى الدرهم والدرهمين

دستور القضاء الاسلامى

في كتاب عمر الى أبي موسي الاشعرى

قال أبو عبيدة (١) حدثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان وقال أبو نعيم عن جعفر بن برقان بن معمر البصرى عن أبي العوام قال كتب عمر الي أبى موسى : أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا أدلى اليك وأنفذ اذا تبين لك فانه لا ينفع تكلم بحق لانفاذ له آس الناس فى مجلسك وفي وجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك . البينة على المدعي واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين الا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالا ومن أدعي حقاً غائبا أو بينة فاضرب له أمدا ينتهى اليه فان بينه أعطيته بحقه وان أعجزه ذلك استحللت عليه القضية فان ذلك هو أبلغ للعذر وأجلى للعمي ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق فان الحق قديم لا يبطله شيء ومراجعة الحق خير من التمادى في الباطل . والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجربا عليه شهادة زور أو مجلوداً فى حد أو ظنينا في ولاء أو قرابة فان الله تعالي تولي من العباد السرائر وستر عليهم الحدود الا بالبينات والايمان ثم الفهم الفهم

---

(١) أعلام الموقعين لابن القيم . وهناك خلاف في حقيقة هذا الكتاب وكيفية صدوره .

فيما أدلي اليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الامور عند ذلك واعرف الامثال ثم أعمد فيما ترى الي أحبهما الى الله وأشبهها بالحق واياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس والتكر عند الخصومة أو الخصوم (شك أبو عبيد) فان القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الاجر ويحسن به الذكر ممن خلصت نيته في الحق ولو علي نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ومن تزين بما ليس في نفسه شأنه الله فان الله تعالي لا يقبل من العباد الا ما كان خالصا فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام عليك ورحمة الله . اهـ

اختيار القضاة وشروطه

كان عمر بن الخطاب يتشدد في اختيار القاضي وهو القائل ما من أمير أمر أميراً أو استقضى قاضيا محاباة إلا كان عليه نصف ما اكتسب من الاثم وان أمره أو استقضاه لمصلحة المسلمين كان شريكه فيما عمل من طاعة الله تعالي ولم يكن عليه شيء مما عمل من معصية .

وقال عمر بن عبد العزيز إذا كان في القاضي خمس خصال فقد كمل : علم بما كان قبله ونزاهة عن الطمع ، وحلم على الخصم ، واقتداء بالائمة ومشاركة أهل العلم والرأي . على هذه القاعدة كان اختيار القضاة وكان الذي يختار القاضي هو الخليفة نفسه وفي بعض الاوقات كان يكتب الخليفة للامير أن يولي فلانا قضاء بلده وعلى الحالين فالتعيين صادر من الخليفة وفي بعض الاحيان كان يفوض الخليفة للامير في تعيين القاضي والامير هو الذي يختار

قال في تبصرة الحكام : الولاية التي يندرج في ضمنها أنواع النوع الاول الامامة الكبري وأهلية القضاء جزء من أجزائها . وكذلك أهلية السياسة العامة

النوع الثاني الوزارة : قال بعضهم يجوز التفويض فى جميع الامور للوزير ويختص الامام عنه بثلاثة أشياء وإنما يكون للوزير تعيين القضاة. النوع الثالث الامارة وهي علي أربعة أقسام : القسم الاول كالملوك مع الخلفاء فى الامارات علي بعض الاقاليم فهذه صريحة فى افادة أهلية القضاء اذا صادفت الولاية أهلها محلها من العلم وتشتمل أهلية السياسة وتدبير الجيوش وقسمة الغنائم وأموال بيت المال . والقسم الثاني : أن يكون الامير مؤمراً لكن لم تفوض اليه الحكومة مع الامارة وان فوضت اليه الحكومة مضى حكمه وحكمه معتبر . القسم الثالث : الامارة الخاصة علي تدبير الجيوش وسياسة الرعية دون تولية القضاة . القسم الرابع ولاية النظر في المظالم وله من النظر ما للقضاة وهو أوسع منهم مجالا بشرط العلم وفى الاحكام السلطانية الوالي الذى يصح منه تقليد العمال معتبر فيه نفوذ الامر وجواز النظر فكل من جاز نظره فى عمل نفذت فيه أوامره وصح منه تقليد العمال عليه وهذا يكون من أحد ثلاثة إما من السلطان المتولي على كل الامور وإمن وزير التفويض وإما من عامل عام الولاية كعامل اقليم أو مصر عظيم يقلد في خصوص الاعمال عاملا

قال الكمال ابن الهمام : الذي له ولاية التعيين الخليفة والسلطان الذى نصبه الخليفة وأطلق له التصرف وكذلك إذا ولاه السلطان ناحية وجعل له خراجها وأطلق له التصرف فان له أن يولي ويعزل كذا قالوا ولا بد من ألا يصرح له بالمنع أو يعلم ذلك من عرفهم فان نائب الشام وحلب فى ديارنا يطلق لهم التصرف فى الرعية والخراج ولا يولون القضاة ولا يعزلون

وفي الفتح : واذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليها الكفار يجب على المسلمين أن يتفقوا علي واحد منهم يجعلونه والياً فيولى عليهم قاضيا ويكون هو الذى يقضى بينهم ، وكذا ينصب

اماما يصلى بهم الجمعة. قال ابن عابدين ولكن اذا ولي الكافر عليهم قاضيا ورضيه المسلمون صحت توليته بلا شبهة

وفى الاحكام السلطانية : ولو اتفق أهل بلد قد خلا من قاض على أن يقلدوا عليهم قاضيا فان كان امام الوقت موجودا بطل التقليد وان كان مفقودا صح التقليد ونفذت أحكامه عليهم فان تجدد بعد ذلك إمام لم يستلم النظر الا باذنه ولم ينقض ما تقدم من حكمه

ما تنعقد به ولاية القضاء

القضاء ولاية من الولايات تنعقد بايجاب من المولى وقبول من المولي فاذا كانا في مجلس واحد انعقدت باللفظ مشافهة وفي الغيبة تنعقد بالمراسلة أو بالمكاتبة لكن لابد مع المكاتبة من أن يقترن بها من شواهد الحال مايدل عليها عند المولى وأهل عمله .

والالفاظ التى تنعقد بها الولاية ضربان صريح وكناية فالصريح اربعة ألفاظ قد قلدتك ووليتك واستخلفتك واستنبتك فاذا أبي المولى بواحد من هذه الالفاظ وقبل المولي انعقدت الولاية وأما الكناية فقد ذكر أنها سبعة ألفاظ قد اعتمدت عليك وعولت عليك ورددت اليك وجعلت اليك وعرضت اليك واستندت اليك ووكلت اليك . فهذه الالفاظ لما تضمنته من الاحتمال ضعفت فى الدلالة عن حكم التصريح حتى يقترن بها في عقد الولاية ما ينفى عنها الاحتمال فتصير مع ما اقترن بها فى حكم الصريح

ويكون تمام الولاية عن ما ذكرنا من ألفاظ التقليد مقيداً بشروط أحدها معرفة المولى بالمولى بأنه على الصفة التى يجوز أن يولي معها فان لم يعلم أنه على الصفة التى تجوز معها تلك الولاية لم يصح التقليد . والثاني ذكر ما تضمنه من ولاية القضاء أو إمارة البلاد أو جباية الخراج لانها شروط معتبرة فى كل

بتقليد فان جهلت فسدت . الثالث ذكر تقليد البلد الذي عقدت الولاية عليه ليعرف به العمل الذى يستحق النظر فيه ولا تصح الولاية مع الجهل غير أن الحنفية نصوا علي أن المولى اذا قلد قاضيا ولم يعين له بلدا أو اقليما يكون فيه قاضيا فيه صحت التولية وصار قاضيا لجميع بلاد السلطان على المختار فى المذهب .

رد التقليد ثم قبوله

اذا قلد من له حق التقليد قاضيا ورده ،قالوا ان قلده مشافهة ، له ان يقبل بعد رده ولو قلده مكاتبة. فلو بعث اليه منشوره أو رسوله فرده ، فله قبوله بعد ذلك ما لم يعلم المولى برده كوكيل أو موصى له فلو ردا ،فلهما القبول مالم يعلم الموكل أو الموصي

وفى الاحكام السلطانية إن تمام هذه الولاية موقوف على القبول فان كان التقليد مشافهة فقبوله على الفور لفظا، وإن كان مراسلة أو مكاتبة ، جاز أن يكون علي التراخى،ويجوز قبوله بالقول مع التراخى واختلف فى صحة القبول بالشروع فى النظر فجوزه بعضهم وجعله كالنطق وأباه آخرون حتى يكون نطقا لأن الشروع فى النظر فرع تقليد الولاية فلم ينعقد به توليها

هذا ويجوز « تولية أكثر من قاض واحد في بلد واحد »

ثم إن ولاة الامصار كانوا يعينون القضاة ، فقد جاء في ترجمة يحيي بن سعيد قاضى الحيرة ما يأتي :

كان يحي بن سعيد قاضيا بالمدينة فى زمن بني أمية وقضى فى زمان بني هاشم بالعراق . قال جدى أبو يوسف : وإنما ولى يوسف بن سعيد القضاء فى زمن الوليد بن عبد الملك لأن ولاة الامصار كانوا يستقضون القضاة ويولونهم دون الخلفاء حتى استخلف أبو جعفر المنصور . وقد كتب أفضل الكتاب « الامام على » الى عامله فى مصر كتابا فوض له فيه اختيار القاضي بعد

أن أرشده الي الصفات الواجبة فيه قال : ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك فى نفسك ممن لا تضيق به الامور ولا تمحكه الخصوم ولا يتمادى في الذلة ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه ، ولا تستشرف نفسه علي طمع ولا يكتفى بأدني فهم إلي أقصاه ، أوقفهم في الشبهات وآخذهم بالحجج وأقلهم تبرما بمراجعة الخصوم وأصبرهم على كشف الامور وأصرمهم عند اتضاح الحكم ممن لا يزدهيه المراء ولا يستميله اغراء وأولئك قليل ، ثم اكثر تعاهد قضائه وأفسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته الى الناس ، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك ، فيأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك . اه

أول قاض فى مصر

جاء في « حسن المحاضرة للسيوطي » قال بن عبد الحكم : أول قاض استقضى بمصر في الاسلام كما ذكر سعيد بن عفير هو عثمان بن قيس بن أبى العاص وذلك أن عمر بن الخطاب كتب الي عمرو بن العاص أن يجعل كعب بن ضنة على القضاء فأرسل اليه عمرو فأقرأه كتاب أمير المؤمنين فقال كعب والله لا ينجيه الله من أمر الجاهلية وما كان فيها من الهلكة ثم يعود فيها أبدا اذ نجاه الله منها فأبى أن يقبل القضاء فتركه عمرو . قال ابن عفير وكان كعب حكما في الجاهلية ولما امتنع عن أن يلى قضاء مصر فى الاسلام ولى عمرو عثمان بن قيس بن أبي العاص القضاء وأقام قاضيا الى أن مات عثمان بن عفان وبعد قتله مات القاضي وبقيت مصر بلا قاض الى إمرة معاوية . ومن أظرف ما يروى عن قضاة مصر أن عابس بن ربيعة المرادي قاضى مصر في زمن معاوية بن أبى سفيان كان أميا لا يقرأ ولا يكتب وقد ولي القضاء لأمر سياسى

أما أن ولاية القضاء متناولة الحكم ليس معها غيره ، فقد قال القرافى : ليس للقاضي السياسة العامة — لا سيما الحاكم الذى لا قدرة له على التنفيذ كالحاكم

الضعيف القدرة على الملوك والجبابرة : فهو ينشىء الالزام على الملك العظيم ولا يخطر له تنفيذه لتعذر ذلك عليه بل الحاكم من حيث هو حاكم ليس له إلا الانشاء وأما قوة التنفيذ فامر زائد على كونه حاكما ، فقد يفوض اليه التنفيذ ولا يندرج فى ولايته وليس له قسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المال على المصالح وإقامة الحدود وترتيب الجيوش وقتال البغاة وتوزيع الاقطاعات واقطاع المعادن ونحو ذلك .

يقول الاستاذ محمد بك الخضرى فيما كتبه عن القضاء في الدولة الأموية : ويظهر لنا أن قضاء القضاة في عهد الخلفاء الراشدين كان قاصراً على فصل الخصومات المدنية . أما القصاص والحدود فكانت ترجع الي الخلفاء وولاة الامصار لانا رأينا قضايا حكم فيها الخلفاء والامراء بقتل قصاصا أو جلد بسكر ولم يبلغنا أن قاضيا ليس أميراً قضي بعقوبة منها أو نفذها وكانت العقوبات التأديبية كالحبس لا يأمر بها إلا الخليفة أو عامله فكانت الدائرة القضائية ضيقة

وفى مقدمة ابن خلدون : انما كان للقاضى فى عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط . نعم قد يفوض له الخليفة نظر بعض الامور العامة باعتبار أنها داخلة فى ولاية القضاء ولكن لما يراه فى القاضى من الكفاءة للقيام بها فقد فوض عمر رضى الله عنه لقاضيه أبى ادريس الخولانى النظر فى المظالم وهي ولاية ممتزجة من سطوة السلطة ونصفة القضاء وتحتاج الي علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المتعدي . ولواليها النظر فى البينات والتقرير واعتماد الامارات والقرائن وتأخر الحكم الي استجلاء الحق وحمل الخصم على الصلح واستحلاف الشهود وذلك أوسع من نظر القاضي وقد كان الخلفاء الاولون يباشرونها بانفسهم وقد فوضها المأمون لقاضيه يحيي بن أكثم المعتصم لقاضيه أحمد ابن أبى داؤد .

وفى كتاب القضاه للكندي أن معاوية بن أبي سفيان كتب إلى قاضي مصر سليم بن عنتر يأمره بالنظر فى الجراح وأن يرفع ذلك الى صاحب الديوان وكان سليم أول قاضى نظر في الجراح وحكم فيها قال ابو ميسرة : فكان الرجل اذا أصيب بجرح أتى إلي القاضى وأحضر بينته على الذي جرحه فيكتب القاضي بذلك الجرح بقصته على عاقلة الجارح ويرفعها الي صاحب الديوان فاذا حضر العطاء اقتص من أعطيات عشيرة الجارح ما وجب للمجروح وينجم ذلك فى ثلاث سنين فكان الامر على ذلك

وقد كان عابس بن ربيعة المرادى قاضى مصر يجمع بين ولايتى القضاء والشرطة ومثله يونس بن عطيه الحضرمي

والشرطة ولاية كولاية القضاء ولكن توسع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلا فيجعل للتهمة في الحكم مجالا وتفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم ويكون لوالى الشرطة اقامة الحدود الثابتة فى محالها ويحكم فى القود والقصاص ويقيم التعزير والتأديب فى حق من لم يبنته عن الجريمة وقد ذكر القرافى فروقا عشرة بين القاضي ووالى المظالم ، وفروقا تسعة بين القاضى وبين والى الجرائم أووالي الشرطة .

فالقاضي من حيث هو قاض ليس له الا الفصل فى الخصومات فان كان يلى ولاية المظالم مع ولاية القضاء ، كان له النظر فيما فوض الي صاحب هذه الولاية وان أضيفت له ولاية الشرطة نظر فيها يخصها أيضاً، حتى أن بعض القضاة قد خول له قيادة الجند كما فعل المأمون مع قاضيه يحيي ابن أكثم وكما فعل عبد الرحمن الناصر بالاندلس مع القاضى منذر بن سعيد ، وكان بعض القضاة يتوسع فى إختصاصه لمصلحة يراها كما فعل عبد الرحمن بن معاوية بن خديج قاضى مصر من قبل عبد العزيز مروان في اموال اليتامي فانه ضمن عريف كل قوم أموال

يتـامى تلك القبيلة وكتب بذلك كتابا كان عنده فجري العمل على ذلك فيما بعد وقد كان يلى الشرطة مع القضاء وكما فعل توبه بن نمر قاضى مصر فى زمن هشام بن عبد الملك فى الاحباس (الاوقاف) وقد كانت فى أيدي أهلها وفي أيدى أوصيائهم، فلما ولي توبة قال ما أرى مرجع هذه الصدقات الا إلى الفقراء والمساكين فأرى أن اضع يدى عليها حفظا لها من الضياع والتوارث فلم يمت توبة حتى صار الاحباس ديوانا عظيما وكان ذلك فى سنة ١١٨ هـ

تدوين الاحكام وتنفيذها

في عصر الخلفاء الراشدين والدولة الاموية، لم تكن حدثت حوادث تدعو إلي تدوين الاحكام لان المتقاضين كانوا أشبه بالمستفتين . فاذا أظهر القاضي حكمه اقتنعوا به غالباً ولكن جد بعد ذلك من الامور ما استرعي نظر القضاة الي كتابة الاحكام فى الصحف. قال محمد بن يوسف الكندى فى كتابه تاريخ قضاة مصر أن سليم بن عتر قاضي مصر من قبل معاوية بن أبي سفيان اختصم اليه فى ميراث فقضي بين الورثة ثم تناكروا فعادوا اليه فقضي بينهم و كتب كتابا بقضائه وأشهد فيه شيوخ الجند فكان أول القضاة بمصر سجل سجلا بقضائه

أما تنفيذ الاحكام فكان القضاة يتولونه بانفسهم ولكن قلما كانوا يحتاجون الي ذلك فان الخصوم أنفسهم كانوا بعد علمهم بالحكم ينقادون اليه ويسارعون الي تنفيذه .

نقض القضاء

اتفق الفقهاء عامة على أن قضاء القاضى لا ينقض حتى اذا قضي القاضي قضاء ثم ظهر له خطؤه لا يرجع عن القضاء الاول وعللوا ذلك بأن تبدل الرأي كانتساخ النص ، لا يظهر أثره إلا في المستقبل وعلى ذلك اذا قضي القاضى

المجتهد فى حادثة برأى أداه اليه اجتهاده ثم رفعت اليه حادثة مماثلة لها وكان قد رأى غير الرأى الاول فانه يقضى بالرأي الثاني ولا ينقض القضاء الاول لانه بني علي اجتهاد صحيح ولا يجوز لقاض آخر نقضه ولا يعترض على ذلك بما قاله عمر فى كتابه لأبى موسى الاشعرى «ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم راجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق فان الحق قديم لا يبطله شيء ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل» إذ معنى كلام عمر هذا أنه اذا ظهر للقاضى به مستقبلا ولا يصر على الاول ، لانه هو قد فعل ذلك فقد روى أنه قضي فى حادثة بقضاء ثم قضي فى مثلها بقضاء آخر فسئل وجه آخر غير ما قضى به فقال تلك كما قضينا وهذه كما نقضي وروى عنه أيضا أنه لقي رجلا فقال له ما صنعت قال قضي على وزيد بكذا قال عمر لو كنت أنا لقضيت بكذا فقال له الرجل : وما يمنعك والامر اليك قال لو كنت أردك الي كتاب الله أو الى سنة نبيه «ص» لفعلت ولكن أردك الي رأى والرأى مشترك فلم ينقض ما قال على وزيد .

مرتب القضاة

كان عمر بن الخطاب أول من رتب أرزاق القضاة ، فجعل للقاضي سليمان بن ربيعة الباهلى خمسمائة درهم فى كل شهر ورتب لشريح مائة فى كل شهر أيضا . أما الامام على وهو المعروف بالزهد والقناعة فقد قال لعامله على مصر في شأن القضاة : وأفسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته الى الناس . ورتب لشريح خمسمائة درهم في كل شهر فيكون راتبه في العام ستة آلاف درهم بينما كان الامام علي يكتفى بقصعة ثريد في كل يوم من بيت المال وكان عبد الرحمن بن حجيرة الخولاني قاضى مصر فى عهد واليها عبد العزيز

بن مروان قد جمع بين ولاية القضاء وبين ولاية بيت المال والقصص فكان يرزق على القضاء مائتا دينار وعلى القصص مائتا دينار أخري وعلى بيت المال مثل ذلك وكان عطاؤه مائتي دينار وجائزته كذلك فكان يأخذ في العام ألف دينار وجاء في تاريخ الكندى (وفي ما وجدت في ديوان بني أمية براءة زمن مروان بن محمد فيها بسم الله الرحمن الرحيم من عيسي بن أبي عطاء الي خزان بيت المال فأعطوا عبد الرحمن بن سالم القاضي رزقه لشهر ربيع الاول وربيع الآخر سنة إحدي وثلاثين ومائة . عشرين ديناراً . وأكتبوا بذلك البراءة وكتب يوم الاربعاء لليلة خلت من ربيع الاول سنة احدي وثلاثين ومائة)

نستخلص من مجموع ما رويناه أن التوسعة على القضاة في أرزاقهم كانت مبدأ عاما من يوم أن وجدت الارزاق في الدواوين ويبدو أنها كانت تصرف مقدما كما يعلم من البراءة التي رواها الكندى في تاريخه

وقد فرض عمر بن الخطاب لشريح قاضيه على الكوفة مائة درهم شهريا مع مئونته من الحنطة (الدرهم — ٤ قروش تقريبا) .

وفي عهد الدولة الاموية ، زادراتب القاضي تبعاً لزيادة موارد الدولة ولكن معظم القضاء في عهد عمر بن عبد العزيز لم يتناولوا راتبا أصلا ، لانه رأى أن القاضي لا يجوز له أن يتناول راتبا نظير قيامه بهذه الخدمة الدينية . ومن المرجح أنهم اقتدوا بعمر في زهده وتقشفه ، وبلغ راتب القاضي في زمن مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية عشرة دنانير في الشهر (الدينار — ٥٠ قرشا تقريبا) كما ثبت من براءة وجدت في ديوان مروان كانت قد صدرت الي خازن بيت المال باعطاء عبد الرحمن بن سالم القاضي رزقه الشهرى في ربيع الاول سنة ١٣١ هـ كما قدمنا (١) أما في عهد الدولة العباسية فكان قاضي مصر يتقاضي

---

(١) النظم الاسلامية : ص ٣٥١ وما بعدها

٣٠ ديناراً ، وكان القاضى بن لهيعة يتقاضي مثل هذا الراتب . وفي زمن المأمون كان عيسى بن المنكدر قاضي مصر يتقاضى ٢٧٠ ديناراً فى الشهر ويرجح أن هذا الراتب كان راتباً شخصيا ، وهو أكبر ما عرف من رواتب القضاة عهد العباسيين وفى عهد أحمد بن طولون كان القاضي بكار يتقاضى ١٠٠٠ دينارشهريا ، وبلغ مرتب القاضى في عهد الفاطميين ١٢٠٠ دينار عدا المؤونة .

وبعد أن كان الالتزام مقصوراً على الخراج - بمعنى أن تعهد الدولة بالخراج الى أشخاص يجبونه على أن يؤدوا لبيت المال مبلغا معينا - تعدي هذا النظام الي القضاء ، فأصبح القاضي فى أواخر عهد الدولة العباسية يلتزم القضاء على أن يؤدى لبيت المال أيضا مبلغا مقابل ما يجبيه من رسوم القضايا ، وقد التزم عبدالله بن الحسن بن أبى الشوارب (سنة ٣٥٠ هـ) لمعزالدولة بن بويه على ٢٠٠٫٠٠٠ درهم في السنة عن قضاء بغداد . وقد ساءت الحال فى القرن الماضى فكانت الرشوة كثيرة يدفعها القاضي لمن يتوسط فى تعيينه ويأخذها من المتقاضين .

المظالم

كان القاضي يولى غالبا بمرسوم من الخليفة ، ويقرأ سجله في المسجد الجامع ، حيث كان يعقد جلساته عادة . فيأتي المتقاضيان والشهود ، وينظر القاضي في الخصومة ويسمع أقوال الشهود ثم يصدر حكمه ، وتتولي السلطة التنفيذية تنفيذ هذا الحكم ؛ وكانت محكمة المظالم بمثابة محكمة الاستئناف العليا الآن ، تعرض عليها القضايا اذا عجز القاضي عن تنفيذ حكمه فى قضية رجل من عليـة القوم أو اذا لجأ اليها المتقاضون اذا اعتقدوا أن القاضى لم يحكم بينهم بالعدل ، وكان الغرض الاساسي من انشائها هو وقف تعدى ذوي الجاه والحسب ، ولهذا كانت رئاسة ديوان المظالم تسند إلى رجل جليل القدر كثير الورع يعرف باسم قاضى المظالم .

ولم يجلس للمظالم أحد من الخلفاء الراشدين الا عليا رضي الله عنه. على أنه

لم يفرد لسماع الظلامات يوما معينا أو ساعة معينة ، بل كان ينظر في شكاية من يأتيه من المتظلمين ويعمل على انصافه وكان عبد الملك بن مروان أول من جلس من الخلفاء للنظر في ظلامات الناس ، وقد أفرد يوما يتصفح فيه قصص المتظلمين واذا استعصى عليه مشكل ، رده الي قاضيه ابن ادريس الازدي ، فكان ابن ادريس هو المباشر وعبد الملك هو الآمر .

وكانت محكمة المظالم تنعقد تحت رياسة الخليفة أو الوالى أو من ينوب عن أحدهما . وكان صاحب المظالم يعين يوما يقصده فيه المتظلمون إذا كان من الموظفين ليتفرغ لاعماله الاخرى ، أما إذا انفرد بالمظالم نظر فيها طوال أيام الاسبوع

وكانت محكمة المظالم تنعقد في المسجد كما تقدم . ويحاط صاحب المظالم بخمس جماعات لا ينتظم عقد جلساته إلا بحضورهم :

١ — الحماة والاعوان : وكانوا من القوة بحيث يستطيعون التغلب على من يلجأ إلي العنف ، أو يحاول الفرار من وجه القضاء

٢ — الحكام : ومهمتهم الاحاطة بما يصدر من الاحكام لرد الحقوق إلي أصحابها ، والعلم بما يجرى بين الخصوم ، فيلمون بشتات الامور الخاصة بالمتقاضين وكان القضاة يستفيدون من وراء حضورهم هذه الجلسات ، اذ كانوا يستطيعون تطبيق الاحكام على ما يعرض أمامهم من القضايا فى جلساتهم . وهذا شبيه بقسم القضايا

٣ ـ الفقهاء . وكان يرجع اليهم صاحب المظالم فيما أشكل عليه من المسائل الشرعية

٤ — الكتاب : ويقومون بتدوين أقوال الخصوم ، واثبات ما لهم وما عليهم من الحقوق

٥ — الشهود . ومهمتهم اثبات ما يعرفونه عن الخصوم والشهادة على أن ما أصدره القاضي من الاحكام لا ينافى الحق والعدل ومن اختصاصات قاضي المظالم

١ ـ النظر في القضايا التى يقيمها الافراد والجماعات على الولاة إذا انحرفوا عن طريق العدل والانصاف ، وعمال الخراج إذا اشتطوا في جمع الضرائب وكتاب الدواوين اذا حادوا عن اثبات أموال المسلمين بنقص أو زيادة . وهذا شبيه بمجلس الدولة الآن

٢ — النظر في تظلم المرتزقة اذا نقصت أرزاقهم أو تأخر ميعاد دفعها لهم
٣ — تنفيذ ما يعجز القاضي والمحتسب عن تنفيذه من الاحكام
٤ ـ مراعاة إقامة العبادات، كالحج والاعياد والجمع والجهاد (١)

ومن هذا تبين أهمية هذه الوظيفة ، وما كان لصاحبها من القوة ونفاذ الكلمة ، وكذلك ما وصل اليه النظام القضائي من الدقة والاتقان . (٢)

الحسبة

كانت سلطة القاضي ـ على ماهو معروف عن القضاء اليوم ـ موزعة بينه وبين المحتسب وقاضي المظالم . فوظيفة القاضى : هى فض المنازعات المرتبطة بالدين بوجه عام ، ووظيفة المحتسب : هى النظر فيما يتعلق بالنظام العام وفي الجنايات أيضا مما يدعو الفصل فيها الي السرعة ، ووظيفة قاضي المظالم : هي الفصل فيما استعصي من الاحكام على القاضى والمحتسب .

وكان القضاء والحسبة يسندان فى بعض الاحيان الي رجل واحد ، مع ما بين العملين من التباين : فعمل القاضى مبنى على التحقيق والاناة فى الحكم . أما عمل المحتسب فمبنى على الشدة والسرعه في الفصل (٣)

كان المحتسب ينظر في مراعاة أحكام الشرع ، ويشرف على نظام الاسواق ويحول دون بروز الحوانيت مما يعوق نظام المرور واستيفاء الديون ، ويكشف على الموازين والمكاييل . وكان لها دار خاصة بها (٤) فكان المحتسب يطلب جميع الباعة إلي هذه الدار في أوقات معينة ، ومعهم موازينهم وسنجهم ومكاييلهم فيعايرها ، فان وجد فيها خللا صادرها ، وألزم صاحبها بشراء غيرها أو أمره باصلاحها . وقد بقيت هذه الدار طوال عهد الدولتين الفاطمية والايوبية (٥)

«١» الاحكام السلطانية ص ٧٣ — ٨١ «٢» (فجر الاسلام) ص ٢٧٠ ـ ٣٠١ ، وكتاب « ضحي الاسلام » ص ١٤١ ـ ٢٤٢ . «٣» الاحكام سلطانية ص ٦١ـ٧٢ (٤) الاحكام السلطانية ص ٢٢٧ ـ ٢٣٠
(٥) المقدمة ابن خلدون ص ٢٢٥ـ٢٢٦ والخطط للمقريزى ج ١ ص ٤٦٣ـ٤٦٤

وكان عمر بن الخطاب أول من وضع نظام الحسبة ، وكان يقوم بعمل المحتسب بنفسه ، فقد رؤي مرة يضرب جمالا ويقول له « حملت جملك ما لا يطيق » . والمحتسب هو الذى يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وهو المحافظ على الآداب وعلى الفضيلة والامانة . وقد ارتقى نظام الحسبة فى عهد الفاطميين ، وكان للمحتسب نواب يطوفون في الاسواق ، فيفتشون القدور واللحوم وأعمال الطهاة ، ويلزمون رؤساء المراكب ألا يحملوا أكثر مما يجب حمله من السلع ويشرفون على السقائين لضمان تغطيتهم القرب ولبس السراويل بما ينافى الآداب العامة ، ويمنعون معلمى الكتاتيب من ضرب الصغار ضربا مبرحا . وكان المحتسب يجلس للفصل بين الناس في جامعي عمرو والازهر . واتسعت سلطته حتى ألزم رجال الشرطة أن يقوموا بتنفيذ أحكامه . وكان يتقاضى راتبا شهريا قدره ثلاثون ديناراً . ونظام الحسبة شبيه بالبوليس والضبطية القضائية

أما المجلس الحسبي الآن فى مصر فهو هيئة قضائية يرأسها قاض مدني وبها قاض شرعى وعضو من الأعيان للفصل فى القضايا العائلية كالحجر على فاقدي الاهلية وتعيين الاوصياء على القصر والوكلاء عن الغائبين ومحاسبتهم على إدارتهم هذه

تفصيلات عن القضاء وأعماله

هناك تفصيلات عديدة زخرت بها كتب الفقه والادب عن القضاة وأعمالهم ومن ذلك بيان أسماء القضاة فى البلاد الاسلامية ، وقضاء أبى بكر ، والمذاهب الاربعة ، وغيرها ، وضرورة تعيين قضاة لكل مذهب ، وتفرق حملة الشريعة ، واستنباط الاحكام ، وأسباب انتشار المذاهب كمذهب أبي حنيفة في تركيا وأفريقيا ، ومالك فى أفريقية ، ورحلة الشافعي ، والشيعة وقضاتها ، والقضاة الفاطميين ، وقضاة الفتح العثماني ، وتعيين قاضي مصر من تركيا ، وانتهاؤه في ١٩١٤ ، وزي القاضي ، والتوقيعات الشرعية ، واثبات الخصومة ، وإنشاء مدرسة القضاء الشرعى ، ثم كلية الشريعة الاسلامية في الجامع الازهر

هذا وممن كتب عن القضاة ، كتاب أخبار قضاة مصر لابي عمر محمد بن يوسف ابن يعقوب المعروف بالكندى المولود سنة ٢٨٣ هـ المتوفي في شهر رمضان سنة ٣٥٠ هـ فانه تكلم فيه عن قضاة مصر وتاريخ توليتهم ووفاتهم أو عزلهم وذكر شيئا عن أخبارهم وقضاياهم ابتدأ بذكر أول قاض قضي بها فى الاسلام وانتهى فيه الي آخر عهد القاضي بكار الذى تولى القضاء بمصر من قبل المتوكل في شهر جمـاد الآخرة سنة ٢٤٦ هجرية ثم ذيل عليه أبو محمد حسن بن ابراهيم المعروف بابن ذولاق المصرى المتوفي سنة ٣٨٧ هـ بدأ بذكر القاضي بكار وختم بمحمد بن النعمان فى رجب سنة ٣٨٦ هـ ثم ذيل عليه الحافظ شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفي سنة ٨٥٢ بمجلد كبير سماه رفع الاصر عن قضاة مصر ولهـذا الذيل مختصرات منها كتاب النجوم الزاهرة بتلخيص أخبار (قضاة مصر والقاهرة) لسبط بن حجر المذكور ومنها مختصر لخصه على ابن عبد اللطيف سنة تسعمائة هجرية ثم ذيله تلميذه الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفي سنة ٩٠٢ هـ وسماه بغية العلماء وجمعهم أيضا ابن الميسر والامام ابن الملقن عمر بن علي الشافعى . وقد ذكر السيوطى فى كتابه « حسن المحاضرة » قضاة مصر من لدن فتحها إلي عهده

قال السخاوي في كتابه « الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ عند ذكره كتب التاريخ » وأما القضاة فلابى عبيد الله محمد بن الربيع الجيزي قضاة مصر وكذا لابن مضر وأبي عمر الكندى ولأبى أحمد بن ذولاق وهو ذيل على ذي قبله وجمع القضاة اسماعيل بن علي وعبد الغنى سعيد الحافظ ولابي العباس أحمد بن بختيار الواسطي القاضى كتاب فى أخبار القضاه والشهود . وما أدري أهو كتابه المسمى بالحكام أو غيره ولابي الحسن الموسوى الرضى والجمال أبي عبد الله البشبيشى فى القضاة وعلى ثانيهما اعتمد شيخنا في رفع الاصر عن قضاة مصر وهو مجلد وذيلت عليه فى مجلد وذكر القاضي عياض في خطبة كتابه المدارك تاريخ القضاة للقاضى أبي بكر بن حيان وكيع ونظم الشمس ابن دانيال

الموصلى أرجوزة فى قضاة مصر سماها عقود النظام فيمن ولي مصر من الحكام ثم تمم عليه القاضى عز الدين الكفعاني الحنبلى ثم غيره وكذلك نظم الشهاب ابن اللبجدى الدمشقي أرجوزة فى قضاة دمشق وشرحها

وثمت كتب أخرى فى أخبار القضاة في البلدان المختلفة من ذلك كتاب أخبار قضاة دمشق للامام المحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي المتوفي سنة ٨٠٤ هـ وكتاب أخبار قضاة بغداد لابى الحسن على الساعى البغدادي المتوفى سنة ٦٧٤ هـ وكتاب أخبار قضاة البصرة لابي عبيدة معمر بن المثني البصري وكتاب القضاة بقرطبة تأليف أبي عبد الله ابن حارث الخشني الاندلسى ألفه فى زمن الحاكم المستنصر بدأه بذكر من دعي الى القضاء ثم ذكر طرفا من أخبار القضاة قبل وصول الامويين الي الاندلس ثم ذكر قضاة الامويين حكام الاندلس الى سنة ست وخمسين وثلثمائة وطبع هذا الكتاب فى مدريد سنة ١٩١٤ بخط مغربى ومعه بن جمعه باللغة الاسبانية . وكتاب أخبار قضاة قرطبة للامام خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال المتوفى سنة ٥٧٨ هـ . ورسالة كتب على ظاهرها . « رسالة فى علم وبيان طريق القضاة وأسمائهم بمصر المحروسة وأقاليمها) كتبها الشيخ العريشي قاضى العسكر بمصر عند اغارة الفرنسيين عليها فى أوائل القرن الثالث عشر الهجرى وضمنها جوابا عن أسئلة وردت اليه من الحاكم الفرنسى خاصة في التعريف بسير القضاء المصرى يومئذ ، وبيان الانظمة المتبعة فيه وأسماء القضاة وتعيين محال اقامتهم . ورساله « الفتح الجلى في القضاء الحنبلى » طبعت في دمشق سنة ١٣١٨ تأليف الشيخ محمد جميل أفندي الشطي من علماء القرن الرابع عشر ضمنها تراجم من تولي القضاء فى محاكم دمشق الشرعية من الحنابلة بدأها بترجمة شمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر قدامه أول من تولي قضاء الحنابلة بدمشق سنة ٦٦٤ هجرية .

فصل ختامى فى الرق الاسلامي والاجنبى

منذ أبعد عصور التاريخ ، عرف العالم الرق والرقيق والارقاء كنتيجة للهمجية والسيادة والسيطرة والجشع. وقد عد «أرسطو» الرقيق ضروريا للمجتمع وكان الناس عند الاغريق : ١ ـ أحراراً أو ٢ ـ أرقاء . أما عند الرومان ـ خارج الرومان ـ فكان الرق ثمرة الاسر وعدم اداء الدين أو الهرب من الجيش . وعند اليهود نتيجة ارتكاب بعض الآثام أو الاسر . وبقى الرق بعد المسيحية

وكان الرقيق وتجارته معروفين فى الجاهلية العربية . فلما جاء الاسلام حد من نظام الرق ، الرق ، الذي كان ثمرة غزو العرب للبلاد الاخري وأخذهم الاسري ، كذلك كرر الاسلام حسن معاملة الرقيق فى آيات كثيرة في سورة النساء والحجرات والنور ، مما يبرهن على أن الاسلام قد رمى الي الغاء الرق ، ممهداً لذلك بوسائل عديدة ، قصد منها التوفيق بين حالة اجتماعية واقتصادية مزمنة قديمة تأصل فيها نظام الرق في الجاهلية وبسبب الغزو ـ وبين ما نص عليه الاسلام من مبدأ المساواة فى قوله تعالى آية ٤ ـ سورة محمد : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل ، لتعارفوا . إن أكرمكم عند الله أتقاكم . إن الله عليم خبير » وقول النبى « ص » : ليس لعربى فضل على عجمي إلا بالتقوى . وقد كان لهذه السياسة الاسلاميه السليمة الحكيمة القويمة ، الفضل فى دخول الناس فى الاسلام أفواجا

خاتمة عن الدولة الاسلامية

تحدثنا في هذه الكتب الخمسة عن « الدولة الاسلامية فى فقهها وتشريعها وسياستها وادارتها وحربيتها وبحريتها وماليتها واقتصادها وقضائها بالمقارنة مع نظم البلاد الاخري » حديثا أوضحنا فيه ما لهذا التراث الاسلامي وهذه

الثروة التشريعيه والنظامية من الاهمية وخطر الشأن ، فى الوقت الذي نشهد البلاد العربية عامة والاسلامية خاصة ، معناة بهذا الموضوع ، الذى كان سر تلك الحضارة الباذخة وذلك العصر الذهبي الذى انتشر نوره فى الارجاء ، وأضاء ما بين الارض والسماء ، حين بزغ فجر الاسلام وأصبح ضحي وضياء . فلما نكست أعلامه أو خفت صوته ، ضلت الامم الاسلامية سواء السبيل وأصبحت هدفا للاباطيل ، وفريسة للاستعمار والاستعباد ، وأمست الشريعة والقضاء الاسلاميين في حيز ضيق فى البلاد الاسلامية وهي الاحوال الشخصية للمسلمين فقط .

هذا الى أن كثيرين من علماء المسيحيين وأدبائهم ومشرعيهم ، قد اعترفوا بان الشريعة الاسلامية تصلح مصدرا من مصادر التشريع فى العصر الحديث ، لما اشتملت عليه من المبادىء القويمة مقارنين بينها وبين مبادىء القوانين الرومانية واللاتينية .

فكان لزاما علينا — ونحن فى معرض إخراج مؤلفاتنا المتتابعة فى « سلسلة الدراسات العربية والاسلامية » — أن نعالج موضوع « الدولة الاسلامية » ، وأن نساهم مع الباحثين ، وأن نعاهد قراء مؤلفاتنا علي متابعة بحوثنا فى هذا الصدد مشاركين علماء الشرق والغرب الذين وقفوا مجهودهم على الدراسات العربية والاسلامية .

عبد الله حسين

i 15779208
6137313 12

SEP 1974

DS
223
H9x
1947

31 MAY 1987