بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الخليل
كلية الدراسات العليا
برنامج القضاء الشرعي

أحكام غير المسلمين في دار الإسلام

في القضاء والأحوال الشخصية والعقوبات

دراسة فقهية مقارنة بالقانون

إعداد الطالب

محمد عبد اللطيف مصباح النمورة

الرقم الجامعي: (20519001)

إشراف

الأستاذ الدكتور: إسماعيل محمد شندي

قُدّمت هذه الأطروحة، استكمالاً لمتطلبات نَيْل درجة الماجستير في القضاء الشرعي، بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي في جامعة الخليل.

ذو الحجّة 1432هـ، وفق تشرين ثاني 2011م

بسم الله الرحمن الرحيم

نوقشت هذه الرسالة يوم الأربعاء 10 صفَر 1433هـ، وفق 2012/1/4م، وأجيزت.

وقد تكوّنت لجنة المناقشة من:

الأستاذ الدكتور: إسماعيل محمد شندي ..... مشرفاً ورئيساً.

الأستاذ الدكتور: أمير عبد العزيز رُضرُص ..... مناقشاً خارجياً.

الأستاذ الدكتور: حسين مطاوع الترتوري ..... مناقشاً داخلياً.

الإهداء

* إلى من لهما حق البرّ عليّ، والديَّ اللَّذين ربياني صغيراً، أسأل الله I لهما الـشفاء وحُـسْن الخاتمة.

* إلى التي سهرت الليالي، وعملت جاهدة ليل نهار، على توفير الجوّ المناسب لي في دراستي، زوجتي (أم عبد اللطيف).

* إلى الذين أسأل الله I لهم، أن يكونوا من أهل القرآن والعلم والصلاح، أبنائي: (عبد اللطيف والمُثنّى)، وبناتي (جنّات وتسنيم ورقيّة وأعناب وشفاء).

* إلى الذين روَّوا بدمائهم ثرى أرض الإسراء والمعراج، وباحات المسجد الأقصى المبـارك، وكل بقعة من أرض الإسلام، ابتغاء مرضاة الله U، الشهداء والجرحى.

* إلى الذين غُيِّبوا خلف قضبان سجون الظلم والقهر، الأسرى البواسل.

* إلى كل طلاب العلم ومحبيه، وخادميه والحاثِّين عليه.

* إلى كل من أسهم معي في إنجاح هذه الرسالة، وتمنى لي التوفيق فيها، وأحب لي الخير.

أُهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع، واللهَ تعالى أسأل، أن يجعله في ميزان أعمـالي يـوم القيامة، وأن ينفع به، إنه سميع مجيب.

شكر وتقدير وعرفان

لا يسعني بعد إتمام هذا البحث المتواضع إلا أن أتوجّه إلى المولى **U**، بتمام الحمد والشكر على عظيم فضله وكرمه، راجياً منه **l** ، أن يوفقني دائماً لما يحب ويرضى.

وانطلاقاً من قول الله **U**: **[** ÇÏÈ ß»¡ôn¥Ïäöz|¡ç Ç»¡ôn¥Ïäâ“_ Ød **]**[1]، وامتثالاً لقول النبي **r**: (مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ لَا يَشْكُرُ اللَّهَ)[2]، واعترافاً مني لأهل الفضل بفضلهم، أرى أنه واجب عليّ أن أتقدم بجزيل الشكر والعرفان والتقدير، لكل من أسهم في إنجاز هذا البحث، وأخص بالذكر: فضيلة أستاذي ومعلمي، فضيلة الأستاذ الدكتور: إسماعيل محمد شندي، على تفضّله وتكرّمه بالإشراف على هذه الرسالة، ولما أسداه لي من نصائح وتوجيهات، ولما منحني من تشجيع كلما أصابني الفتور أو العجز أو الكسل، وعندما كان يشتدّ عليّ المرض، وكذلك على ما أبداه من ملاحظات قيّمة على ما كتبت، مما جعلني أتلافى الأخطاء التي كنت قد وقعت فيها. سائلاً المولى **U** أن يكون ذلك في ميزان حسناته، وأن يرزقني وإياه الإخلاص والصواب في القول والعمل، وأن يطيل عمره وينفع به وبعلمه المسلمين.

وأتوجّه بجزيل الشكر والعرفان، إلى عضوي لجنة المناقشة على تكرّمهما بمناقشة الرسالة ووضع الملاحظات عليها، وهما: فضيلة الأستاذ الدكتور: أمير عبد العزيز رُصرُص، مناقشاً خارجياً. وفضيلة الأستاذ الدكتور: حسين مطاوع الترتوري، مناقشاً داخلياً.

وأشكر جامعة الخليل، التي احتضنتني في كلية الشريعة/ قسم الفقه والتشريع في المرحلة الجامعية الأولى (البكالوريوس)، كما احتضنتني في المرحلة الجامعية الثانية (الماجستير)، في كلية الدراسات العليا/ برنامج القضاء الشرعي، ممثلة برئيس وأعضاء مجلس الأمناء، ورئيس الجامعة والعمداء والمدرسين فيها كافة، وأخصّ بالذكر كلية الشريعة ممثلة بعميدها وأساتذتها، وكلية الدراسات العليا عميدها ومدرسيها.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل الزملاء من طلبة العلم، الذين لم يبخلوا عليّ بمشورة أو نصيحة أو إعارة كتاب، كما وأشكر كل من قدم لي نصيحة أو مشورة أو مساعدة، وأسهم في إتمام هذه الرسالة بشكلها النهائي، وأخص بالذكر منهم شقيقي عمار النمورة، الذي بذل معي جهداً كبيراً وقدم لي من مشورة وخدمة - بحكم تخصصه ودراسته -، فيما يتعلق بهذه الرسالة من مراجع خاصة بالقانون، فأسأل الله **l** لهم جميعاً التوفيق والسداد في القول والعمل.

---

(1) سورة الرحمن، الآية رقم (60).

(2) رواه الترمذي في سننه وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت 279هـ)، الجامع المختصر من السنن عن رسول الله **r** ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، المعروف بـ (سنن الترمذي)، حقّقه: أحمد شاكر وآخرون، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، برقم (1954)، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، كتاب البر والصلة عن رسول الله **r**/ باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، 4/ 339. قال الألباني في نفس الكتاب: "صحيح".

m

الحمد لله الذي هدانا لهذا الدين، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، أشرف الخلق وأفضل المرسلين، سيدنا محمد بن عبد الله، النبي الأمي الأمين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فقد أمر الله U نبيه محمداً r ، ومن جاء بعده ممن ولي أمر المسلمين، أن يحكموا الناس بهذا الدين بما فيه من أحكام عادلة، في جميع جوانب الحياة ومناحيها، سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية أو غيرها؛ ذلك أن الحكم إنما هو لله وحده، فلا حكم إلا حكمه ولا شرع إلا شرعه، يقول الله U في محكم تنزيله: [ÏÈ ÇÍÎ ÅÆ ÃÂ ÁÀ ¿¾ ½¼ »º ¹¸ ¶µ ´³ ²± ¯® ¬« ª© ¨§ ¦¥ ¤£ ¢¡ ~ } | { z y x w v u t s r q p o n m l k j i h g f e d c b a ` _ ^ ] \ [ Z Y X W V U T S R Q P O N M L K J I H G F E D C B A @ ? > = < ; : 9 8 7 6 5 4 3 2 1 0 / . - , + * ) ( ' & % $ # " ! ]،[1] ويقول أيضاً : [ ¹ ¸ ¶ µ ´ ³ ² ± ° ¯ ® ¬ « ª © ¨ § ¦ ¥ ¤ £ ¢ ¡ ~ } | { z y x w v u t s r q p o n m l k j i h g f e d c b a ` _ ^] \ [Z Y X W V U T S R Q P O N M L K J I H G F E D C B A @ ? > = < ; : 9 º]،[2] .

ثم وصف l كل من لم يحكم بما أنزل الله بالكفر تارةً كما في قوله – تعالى -: [` B r ] ، وبالظلم تارةً كما في قوله – تعالى -: [ ` B r] ، وبالفسق تارة أخرى كما في قوله U: [` B r] .

ونفى l صفة الإيمان عمن لا يُحكّم شرعه ومنهجه في حل النزاعات وفصل الخصومات، فقد أمرنا الله بالاحتكام إلى منهجه بقوله: [¹ ¸ ¶ µ ´ ³ ² ± ° ¯ ® ¬ « ª © ¨ § ¦ ¥ ¤ £ ¢ ¡ ~ } | { z y x w v u t s r q p o n m l k j i h g f e d c b a ` _ ^] \ [Z Y X W V U T S R Q P O N M L K J I H G F E D C B A @ ? > = < ; : 9 8 7 6 5 4 3 2 1 0 / . - , + *) (' & % $ # " !]،[6] ثم توعّد الذين يعرضون عن ذكره ومنهجه وتطبيق أحكامه، بضنك عيشهم في الدنيا، وبحشرهم عمياناً

---

(1) سورة الأنعام، الآية رقم (57).
(2) سورة الأنعام، الآية رقم (62).
(3) سورة المائدة، الآية رقم (44).
(4) سورة المائدة، الآية رقم (45).
(5) سورة المائدة، الآية رقم (47).
(6) سورة النساء، الآية رقم (65).

في الآخرة، حيث يقول - جل ثناؤه - في محكم التنزيل: [¼ãâ bîù “ ìò2 Ïè `ã Ú•ãâ ôBr] [ÇïÍÈ 4 Jãâ þJ»ŠÉ¥âQ¤/ ¼ãêâtdr ¼ZYÊ ¤±ŠèB][1].

يظهر من الأدلة السابقة وغيرها أنه يجب على المسلمين أن يحكّموا الشريعة الإسلامية في حياتهم، وفيما شجر بينهم من الخصومات والنزاعات.

وهذا الأمر واضح ومؤكد بالنسبة للمسلمين، ولكن ماذا عن غير المسلمين الذين يقطنون دار الإسلام؟ فهل يجب أن تطبق عليهم نفس الأحكام الشرعية التي تطبق على المسلمين في مجال القضاء وما يتصل به من مسائل وأحكام؟ أم أن لهم أحكاماً خاصةً بهم في ذلك، تُطبّق عليهم دون سواهم؟ أم أن الأمر متروك لما يقرره إمام المسلمين؟ ثم ماذا عن القوانين المعاصرة في البلاد الإسلامية والمتعلقة بغير المسلمين الذين يسكنون في تلك البلاد؟ وما هو مدى موافقتها أو مخالفتها لأحكام الشريعة الإسلامية في تقريرها لشؤونهم؟

إن كل هذه الأمور مما يحتاج إلى البحث والدراسة، وقد هداني الله **U** إلى اختيارها للبحث، وجعلتها تحت عنوان ينتظم مفرداتها، لتكون موضوعاً أتقدم به لنيل درجة الماجستير في القضاء الشرعي، بعد أن اطلعت على مسائلها ونظرت في المصادر التي تناولتها أو أجزاء منها.

خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على ما يلي:

1. عنوان البحث.
2. أهمية البحث.
3. أهداف البحث.
4. أهم الدراسات السابقة في موضوع البحث.
5. منهجي في كتابة البحث.
6. محتويات البحث.

---

(1) سورة طه، الآية رقم (124).

أولاً: عنوان البحث: لقد جعلت هذا البحث تحت عنوان:

"**أحكام غير المسلمين في دار الإسلام في القضاء والأحوال الشخصية والعقوبات**"

- دراسة فقهية مقارنة بالقانون -

****

ثانياً: أهمية البحث: تبرز أهمية هذا البحث فيما يلي:

1. إن معرفة الأحكام المتعلقة بغير المسلمين الذين يقطنون دار الإسلام، ووجوب أو جواز تحكيم الشريعة الإسلامية أو غيرها من الشرائع والقوانين عليهم، من القضايا التي تحتاج إلى بحث ودراسة، خاصة أن كثيراً من الأحكام المتعلقة بهم هي موضع خلاف بين علماء المسلمين؛ فهي بحاجة إلى بيان وترجيح.

2. إن بعض المسلمين - إن لم أقلْ كثيراً منهم - ليسوا على دراية تامة بالأحكام التي ينبغي للمسلم أن يتعامل من خلالها مع غير المسلمين، ولذلك فإن الكتابة في هذا الموضوع توضح للمسلم تلك الأحكام، وتجعله على بيِّنَة من أمره.

3. وممّا شجعني على اختيار هذا الموضوع، أنني لم أعثر على رسالة علمية أو كتاب يعالج مفرداته بشكل منفرد، لذلك فإن إضافة بحث يعالج هذا الموضوع بشكل منفرد، من شأنه أن يضيف إلى المكتبة الإسلامية والقانونية سفراً جديداً يكون بين أيدي الدارسين وطلاب العلم.

****

ثالثاً: أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق عدّة أمور، أبرزها:

1. توضيح أحكام القضاء المتعلقة بغير المسلمين الذين يقطنون دار الإسلام، وما يتصل به من مسائل وأحكام تخصُّهم وتتعلق بالأحوال الشخصية والعقوبات.

2. دراسة أقوال العلماء وخلافاتهم في تلك الأحكام، ومن ثم ترجيح القول الذي أراه راجحاً بحسب قواعد الترجيح.

3. بيان موقف القانون الفلسطيني سيما في الضفة الغربية، في المسائل المتعلقة بغير المسلمين في مجال القضاء والعقوبات والأحوال الشخصية، ومن ثمّ مقارنته بالأحكام الشرعية القضائية المتعلقة بغير المسلمين، وبيان مدى موافقته أو مخالفته لتلك الأحكام.

4. محاولة الوقوف على المسائل المتعلقة بهذا الموضوع والمتفرقة في بطون الكتب والأبحاث العلمية.

****

رابعاً: أهم الدراسات السابقة في موضوع البحث:

كتبَ كثيرٌ من العلماء والباحثين المسلمين في الأحكام المتعلقة بغير المسلمين عموماً، وفي أحكام غير المسلمين الذين يسكنون دار الإسلام خصوصاً، وقد أفدت منها كثيراً في اختيار موضوعات هذا البحث، غير أنني لم أعثر على كتاب يعالج هذا الموضوع بشكل منفرد، وإنَّ من كتب فيه من العلماء، فإن الغالبية العظمى من كتبهم التي اطلعت عليها، كان الحديث فيها يشتمل على كثير من الأمور الأخرى غير المتعلقة بموضوع البحث، مثل الحديث عن الأمور العَقْديَّة الخاصة بهم، وأحكام الجزية، وأحكام معاملاتهم المالية ونحوها، وهذه المسائل وإن كان الحديث فيها غاية في الأهمية، إلا أنها خارجة عن موضوع البحث، ولا أعني هنا أن التوسع في البحث وشمولية الحديث فيه منقصة له، لا بل هو أمر جيد ومفيد، ولكن اختصاص البحث في أمر معيّن، يسهّل للباحثين والقارئين وجود المعلومة، ومعرفة مصادرها والمراجع المهمة التي أُخذت منها – خاصة إذا علم الباحث أن دراسته متعلقة بالقضاء -، كما أن كتابات بعض العلماء حول هذا الموضوع كانت عبارة عن تعرّضٍ مُفرَّق للمسائل والأحكام المتعلقة بهم في ثنايا صفحات تلك الكتب، وسوف أورد هنا بعض أسمائها:

أ- فمن الكتب القديمة:

كتاب "**أحكام أهل الذمة**"، لابن قيّم الجوزية[1]: وهو كتاب قَيِّم جامع شامل، أفدت منه كثيراً في اختيار الفصول ومباحثها، وقد تحدث فيه مؤلفه - رحمه الله - عن أحكام الجاليات غير

(1) هو: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرعي الدمشقي، أحد كبار العلماء. ولد في دمشق سنة 691هـ، وتتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء في كثير من أقواله، وهو الذي هذَّب كتبه ونشر علمه، ألّف تصانيف كثيرة منها: إعلام الموقعين، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، وزاد المعاد في هدي خير العباد، وغيرها كثير من الكتب، توفي في دمشق سنة 751هـ. ينظر: ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري (ت 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حقّقه: عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – سوريا، 1406هـ، (دون رقم طبعة)، 6/ 168. الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط16، 2005م، 6/ 56.

الإسلامية التي تعيش في ديار الإسلام، ولكنه - وإن كان مفيداً جداً لي ولغيري ممن كتبوا حول هذا الموضـــوع - لم يختص بعنوان هذا البحث، بل توسع فيه مؤلفه كثيـراً ليتحـدث عـن الجزية وأحكام معاملاتهم وغيرها من الأحكام الأخرى، فضلاً عن أنه كتاب قديم لـم يتعـرض للقوانين المعاصرة.

ب- ومن الكتب والأبحاث العلمية المعاصرة:

1- كتاب "**أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**"[1]، للدكتور عبد الكريم زيـدان، وهـو كتاب قيِّم جامع شامل، أفدت منه كثيراً في اختيار فصول البحث ومتطلباته، خاصـة فيمـا يتعلق بقوانين بعض البلدان العربية والإسلامية المتعلقة بتنظيم علاقـات الجاليـات غيـر المسلمة التي تعيش في تلك الدول، وقد تحدث فيه مؤلفه عن الأحكام المتعلقة بأهـل الذمـة والمُستأمنين، ولكنه ككتاب ابن القَيِّم في شمول الحديث وعدم الاختصاص، حتى ذكر مؤلفه في مقدمته فقال: "... وهذا الموضوع، على أهميته، واسع مترامي الأطراف، وقـد أشـار عليّ سيادة المشرف على الرسالة، أستاذنا الجليل محمد سلام مدكور، أن أتناول جانباً منه، إلا أني كنت مدفوعاً برغبة شديدة في بحث هذا الموضوع، وقدّرت في نفـسي أنّ إبـراز صورة واضحة لمركز غير المسلم في دار الإسلام، يستدعي تناول هذا الموضوع من جميع جوانبه، ولهذا فقد رجوت سيادته أن يكون الموضوع برُمَّتـه موضـوعاً لرسـالتي هـذه، وألححت عليه في الرجاء حتى قَبِلَ مشكوراً ..."[2].

2- كتاب "**وضع أصحاب البلاد المفتتحة بين التنظيم الإسـلامي والتنظيمـات الوضـعية**"[3]، للدكتور صالح شريف صالح، وهو كتاب ضخم قيّم، ولكنه كسابقه من الكتب في شـموليته وتوسعه وعدم اختصاصه بموضوع البحث، فضلاً عن اختصاصه بغير المسلمين في البلاد المفتتحة دون سواها من البلاد الأخرى، كما هو واضح من عنوان الكتاب وكلام المؤلف فيه في المقدمة وأبواب الكتاب وفصوله.

ت- أبحاث ومقالات أخرى معاصرة:

عثرت على بعض المقالات والأبحاث المعاصـرة الموجـودة علـى الـشبكة العنكبوتيـة (الإنترنت)، والحق الذي يُقال: إن تلك الأبحاث فيها فوائد كثيرة جعلت مداركي تتسع للبحـث،

---

(1) هذا الكتاب رسالة دكتوراة ضخمة الحجم قيمة الأبحاث، تقدم بها صاحبها إلى كلية الحقوق بجامعة القاهرة سنة 1962م، وحـصل بها على درجة الدكتوراة في الحقوق (فرع الشريعة الإسلامية)، بمرتبة الشرف الأولى.

(2) زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مكتبة القدس. مؤسـسة الرسـالة، ط 2، 1402هـ - 1982م، صفحة6.

(3) هذا الكتاب رسالة دكتواراة ضخمة الحجم وقيمة الأبحاث أيضاً، تقدم بها صاحبها إلى كلية الـشريعة والقـانون/ قـسم الـسياسة الشرعية، بجامعة الأزهر، سنة 1402هـ - 1988م.

وتزداد له شوقاً، غير أن بعضها ليس بحثاً فقهياً علمياً - كما البحوث العلمية الأخرى المعروفة -، وإنما هي كتيّبات تبنَّى فيها كل مؤلف في مؤلفه رأياً معيناً، أو هي كتب فكرية وليست فقهية، وبعضها الآخر لم يتطرق للجانب القانوني، بالرغم من أنه أمر جدير بالبحث والمقارنة مع الأحكام الشرعية، وفيما يلي لمحة سريعة عن أهمها:

1- **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، للدكتور يوسف القرضاوي، وقد تحدث فيه مؤلفه عن حقوق أهل الذمة وواجباتهم، وتسامح المسلمين في التعامل معهم، وأورد على ذلك شهادات من التاريخ، ثم تَحَدَّث عن بعض الشبهات وردَّ عليها، وهو كُتيِّب يتكون من (67) صفحة، لم يتعرض فيه المؤلف لأحكام القضاء والأحوال الشخصية والعقوبات الخاصة بأهل الذمة، كما أنه لم يتعرض للقوانين التي تحكمهم في بلاد المسلمين، فهو كتاب فكري أكثر منه كتاباً فقهياً.

2- **أحكام التعامل مع غير المسلمين**، لخالد محمد الماجد، يتكون من ثلاثٍ وثلاثين صفحة، وفيه فتاوى وآراء فقهية غير مقارنة، فضلاً عن أنه لم يتطرق لذكر القوانين.

3- **غير المسلمين في المجتمع المسلم**، للدكتور منقذ بن محمود السقار، وهو عبارة عن بحث يتكون من ثمانٍ وخمسين صفحة، تحدث فيه مؤلفه عن حقوق غير المسلمين في المجتمع المسلم، وعن أحكام الجزية، دون ذكر للقوانين التي تخصهم.

4- **الخلاصة في أحكام أهل الذمة**، جمع وإعداد علي بن نايف الشحود، وهو كتاب يزيد على أربعمائة صفحة، وقد صرح مُعِدُّه في مقدمته أنه جمع فيه كل الأحكام المتعلقة بأهل الذمة، التي وردت في الموسوعة الفقهية الكويتية، كما جمع في أحد أبوابه فتاوى معاصرة لبعض العلماء، وكل ذلك أيضاً دون التعرض لذكر القانون الخاص بغير المسلمين.

****

خامساً: منهجي في كتابة البحث:

سوف أتّبع - إن شاء الله - في كتابة هذا البحث، المنهجَ الوصفي، مستفيداً من المنهجين الاستقرائي والاستنباطي، وفق الخطوات الآتية:

1- استقراء أقوال العلماء في الكتب التي ناقشت هذا الموضوع (القديم منها والحديث).
2- الرجوع إلى أمّات كتب الفقه والقضاء والقانون والسياسة الشرعية واللغة العربية، وكذلك كتب أصول الفقه عند الحاجة إليها.
3- ترجيح ما أراه راجحاً في المسائل الخلافية - بحسب قواعد الترجيح المعروفة - دون تعصب لأي مذهب أو قول.

4- عزو الآيات إلى السور التي وردت فيها وبيان أرقامها في الهوامش.
5- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة، بإرجاعها إلى مصادرها التي وردت فيها، وبيان درجتها من الصحة، إن كانت في غير الصحيحين أو أحدهما.
6- الترجمة للأعلام والأشخاص، الذين يرد ذكرهم في البحث.
7- توضيح وشرح معاني المفردات المُلبسة التي ترد في ثنايا البحث.
8- عمل فهارس للمصادر والمراجع، والآيات، والأحاديث والآثار، والأعلام، والمحتويات.

****

سادساً: محتويات البحث:

يحتوي هذا البحث على فصل تمهيدي وثلاثة فصول أخرى وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

الفصل التمهيدي: الدار والفرد في نظر الإسلام:

المبحث الأول: الدار وأقسامها في الإسلام.
المطلب الأول: تعريف الدار.
المطلب الثاني: أقسام الدار في نظر الإسلام.

المبحث الثاني: رعايا دار الإسلام من غير المسلمين، وأقسامهم فيها:
المطلب الأول: تعريف "غير المسلمين".
المطلب الثاني: أقسام غير المسلمين في دار الإسلام.
المطلب الثالث: حكم إقامة غير المسلمين في دار الإسلام.

المبحث الثالث: التكريم الإلهي للإنسان، ومبدأ عدم الإكراه في الدين.
المطلب الأول: التكريم الإلهي للإنسان.
المطلب الثاني: مبدأ عدم الإكراه في الدين.

المبحث الرابع: أحكام غير المسلمين في علاقاتهم بدولة الإسلام:
المطلب الأول: دستور العلاقة مع غير المسلمين في دار الإسلام.
المطلب الثاني: حقوق غير المسلمين في دار الإسلام.
المطلب الثالث: واجبات غير المسلمين في دار الإسلام.
المطلب الرابع: رأي القانون في واجبات غير المسلمين وحقوقهم.

==========

الفصل الأول: أحكام غير المسلمين في القضاء:

المبحث الأول: معنى القضاء ومشروعيته.

المطلب الأول: تعريف القضاء.

المطلب الثاني: مشروعية القضاء.

المبحث الثاني: منصب القضاء لغير المسلمين:

المطلب الأول: حكم تولِّي المسلمين القضاء بين غير المسلمين.

المطلب الثاني: حكم تولِّي غير المسلمين القضاء فيما بين أنفسهم.

المطلب الثالث: رأي القانون.

المبحث الثالث: شهادات غير المسلمين في مجلس القضاء.

المطلب الأول: شهادات المسلمين على غير المسلمين.

المطلب الثاني: شهادات غير المسلمين على المسلمين.

المطلب الثالث: شهادات غير المسلمين على بعضهم.

المطلب الرابع: رأي القانون.

المبحث الرابع: توكيل غير المسلمين بالخصومة (المحاماة)، والتوكيل عنهم في الدفاع:

المطلب الأول: تعريف الوكالة، ومشروعيتها.

المطلب الثاني: تعريف الوكالة بالخصومة (المحاماة) ومشروعيتها.

المطلب الثالث: حكم توكيل المسلمين وغير المسلمين بالدفاع عن بعضهم.

المطلب الرابع: رأي القانون.

==========

الفصل الثاني: أحكام غير المسلمين في الأحوال الشخصية:

القسم الأول: أحكام غير المسلمين في الزواج:

المبحث الأول: زواج المسلمة من غير المسلم.

المبحث الثاني: حكم زواج المسلم من غير المسلمين.

المطلب الأول: حكم زواج المسلم من غير الكتابيات.

المطلب الثاني: حكم زواج المسلم من الكتابيات.

المبحث الثالث: انتقال الزوجين أو أحدهما إلى الإسلام:

المطلب الأول: انتقال الزوجين إلى الإسلام.

المطلب الثاني: انتقال أحد الزوجين إلى الإسلام.

المبحث الرابع: الأحكام الخاصة بغير المسلمين في أنكحتهم وطلاقهم.

========

القسم الثاني: أحكام غير المسلمين في المواريث:

المبحث الأول: الإرث في الشريعة الإسلامية:

المطلب الأول: معنى الإرث وأسبابه.

المطلب الثاني: شروط الإرث.

المطلب الثالث: موانع الإرث.

المبحث الثاني: التوارث بين المسلمين وغيرهم.

المبحث الثالث: التوارث بين غير المسلمين حال اتفاق مللهم وحال اختلافها.

المبحث الرابع: رأي القانون.

==========

الفصل الثالث: أحكام غير المسلمين في العقوبات:

المبحث الأول: أحكام غير المسلمين في الحدود.

المطلب الأول: جريمة الزنى.

المطلب الثاني: جريمة القذف.

المطلب الثالث: جريمة السرقة.

المطلب الرابع: جريمة شرب الخمر.

المطلب الخامس: جريمة الحرابة.

المطلب السادس: جريمة البغي.

المبحث الثاني: أحكام غير المسلمين في القصاص.

تمهيد: معنى القصاص ومشروعيته.

المطلب الأول: القصاص بين المسلمين وغير المسلمين.

المطلب الثاني: القصاص من غير المسلمين.

المبحث الثالث: أحكام غير المسلمين في الديات.

المطلب الأول: دية غير المسلم على المسلم.

المطلب الثاني: الكفارات لغير المسلمين.

المبحث الرابع: أحكام غير المسلمين في جرائم التعزير.

المبحث الخامس: رأي القانون.

==========

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

الفصل التمهيدي

الدار والفرد في نظر الإسلام

وسوف أتحدث عن هذا الفصل في أربعة مباحث، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: الدار وأقسامها في الإسلام.

المبحث الثاني: رعايا دار الإسلام من غير المسلمين، وأقسامهم فيها.

المبحث الثالث: التكريم الإلهي للإنسان، ومبدأ عدم الإكراه في الدين.

المبحث الرابع: أحكام غير المسلمين في علاقاتهم بدولة الإسلام.

المبحث الأول

الدار وأقسامها في الإسلام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الدار.

المطلب الثاني: أقسام الدار في نظر الإسلام.

المطلب الأول

تعريف الدار

تعريف الدار لغة:

أصل الدار في اللغة من الفعل دار يدور، وهي: الموضع أو البلد الذي يسكن به قوم، ولها معانٍ أخرى في اللغة، فهي اسم جامع للعَرْصة[1] والبناء والمَحَلّة[2]، وأُطلِقت الدار على هذه الألفاظ لكثرة حركات الناس ودورانهم فيها، كما تُطلق على القبائل مجازاً كمن يقول: أنا من دار فلان، أي من القبيلة الفلانية، وكذلك تطلق على الصنم، وبه سُمّي عبد الدار، وجمعُ القِلة بالهمزِ: أَدْؤُر، والكثرةُ: ديار، كِجَبَل وأَجْبُل وجبال.[3]

تعريف الدار اصطلاحاً:

ظهر لي عند البحث أن الدار تُعَرّف تعريفاً اصطلاحياً عاماً وآخر خاصاً، ولعلّ المعنى اللغوي الأول الذي ذكرته للدار، لا يختلف كثيراً عن المعنى الاصطلاحي العام لها، وعليه فيمكن تعريف الدار في الاصطلاح العام بأنها: **(كل بلد حلَّ به قوم فهو دارهم)**[4].

والإسلام لم يعُدّ الدُّور داراً واحدة، بل اعتبرها متعددة ومختلفة، ومنشأ هذا التعدد والاختلاف من وجهة نظره، يعود في الغالب إلى اختلاف الأحكام التي تُحكم بها كل دار، أو للاختلاف الديني والتحاكمي لغالبية من يقطنون تلك الديار؛ الأمر الذي جعل علماء المسلمين يقسّمون الدار إلى أكثر من دار، ومن ثَمّ يضعون لكل دار تعريفاً اصطلاحياً خاصاً بها، والحديث عن تعريف كل دار، يتناسب مع الحديث عن أقسام الدار في المطلب الآتي.

---

(1) العَرْصَة: كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء، والجمع العِراصُ والعَرَصات. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت - لبنان، ط 1، (د. ت)، 4/ 298، حرف الراء/ مادة (دور).

(2) المَحَلّة: منزل القوم. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، حققه: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 28/ 320، حرف اللام/ مادة: (حلل).

(3) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت 175هـ)، كتاب العين، حققه: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، مطبعة الصدر، ط 2/ 1309هـ، 58/8، حرف الدال/ مادة (دور). ابن منظور، لسان العرب، 4/ 298، حرف الراء/ مادة (دور). الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 1/ 202، حرف الدال/ الفعل: (دار).

(4) المصادر الثلاثة السابقة نفسها. الموسوعة الفقهية الكويتية، تأليف: مجموعة من العلماء، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية، ط 3، 1425هـ - 2004م، 20/ 198.

المطلب الثاني

أقسام الدار في نظر الإسلام

إن أقسام الدار وماهية تلك الأقسام ليست هي مراد البحث، غير أنه كان من الضروري توضيح تلك الأقسام؛ لأن دار الإسلام التي يدور البحث عن أحكام غير المسلمين فيها هي إحدى تلك الدور المتنوعة في نظر الإسلام، فكان لا بد من توضيح - ولو سريع - لأقسام الدار، والمقصود بكل دار وخاصة دار الإسلام؛ لذلك سأتحدث عنها بغير تفصيل مطوّل؛ حتى لا يطول البحث في غير مراده.

فقد قسّم علماء المسلمين العالم إلى دارين في الجملة، دار إسلام ودار كفر، وقد كان تقسيمهم له على هذا النحو، بالنظر إلى سلطان المسلمين أو سلطان غيرهم على تلك الدار، أو بالنظر إلى الأحكام أو الشريعة التي تسري أحكامها على كل قاطني دار أو أغلبهم[1]، وفيما يلي توضيح لهذين القسمين وما يندرج تحتهما:

أولاً: **دار الإسلام**: اختلف المسلمون في صياغة تعريف دار الإسلام، فقد عرّفها الحنفية بأنها: "اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون"[2]، أما المالكية فالحقيقة أنني لم أعثر على تعريف لدار الإسلام عندهم، ولكنني استنتجته من خلال كتبهم، فهي عندهم: تلك البلاد التي تكون أحكام الإسلام وشعائره ظاهرة أو قائمة فيها[3]، وعرّفها الشافعية بأنها: "البلاد التي يسكنها المسلمون وإن كان فيها أهل ذمة، أو فتحها المسلمون وأقروها ثم أجلاهم الكفار عنها"[4]، وأما الحنبلية فقالوا: "هي كل دار غلب عليها أحكام المسلمين"[5].

---

(1) زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مكتبة القدس، بغداد – العراق، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط2، 1402هـ - 1982م، (نسخة أصلية مصورة في ملف: Adobe Reader – pdf)، صفحة 18 – 19. عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكاتب العربي، بيروت - لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 1/ 275 بتصرف.

(2) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت 483هـ). شرح السير الكبير، حققه: صلاح الدين المنجد، الشركة الشرقية للإعلانات، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 4/ 1253.

(3) ابن عرفة، محمد بن أحمد الدسوقي (ت 1230 هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، حققه: محمد عليش، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 2/ 188.

(4) البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر (ت 1221هـ)، حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، لبنان - بيروت، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 4/ 260.

(5) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج (ت 763هـ)، الآداب الشرعية والمنح المرعية، حققه: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط 2، 1417هـ - 1996م، 1/ 211.

والحقيقة أنه يوجد بين هذه التعريفات اختلاف كبير، فهي بحاجة إلى تنقيح وإعادة ضبط؛ لاستخلاص التعريف الأنسب لدار الإسلام، بما يناسب هذا الزمان وغيره، وفيما يلي مناقشة هذه التعريفات:

- **تعريف الحنفية**: فتعريفهم للدار بأنها: "اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون"، لهو تعريف بحاجة إلى إعادة نظر؛ لأن هناك بلدان إسلامية تحت سلطان المسلمين، ويأمن فيها المسلمون، ولكنها لا يُحكم فيها بكل أحكام الإسلام وقوانينه ، مثل الأردن، بل إن بعض تلك البلدان تعاني من التبعية للغرب والكفار، مثل كثير من الدول العربية والإسلامية، فمثلها لا يمكن تسميتها دار إسلام، ولكن يمكن أن يُطلق عليها أنها (أرض إسلامية) وليس إلا، كما أن التعريف يخلو من أمان غير المسلمين الذميين والمعاهدين، فتعريف الحنفية في رأيي يحتاج إلى إضافة عنصرين، الأول: الحكم بشريعة الإسلام، والثاني: أمان غير المسلمين.

- **تعريف المالكية**: تعريفهم لدار الإسلام بأنها: "البلاد التي تكون أحكام الإسلام وشعائره ظاهرة أو قائمة فيها"، فإن هذا التعريف نصَّ على شيئين، هما: حكم الإسلام في الدار، وظهور شعائره فيها. ولكن تعريفهم خلا من أمان المسلمين وغيرهم ممن يعيشون في ظل دار الإسلام.

- **تعريف الشافعية**: قولهم إنها: "البلاد التي يسكنها المسلمون وإن كان فيها أهل ذمة، أو فتحها المسلمون وأقروها ثم أجلاهم الكفار عنها"، خلا من عنصرين أيضاً هما، الأول: الحكم بالإسلام، والثاني: أمان المسلمين وغيرهم. كما أن قولهم الأخير: "أو فتحها المسلمون وأقروها ثم أجلاهم الكفار عنها" بحاجة إلى إعادة نظر؛ لأن البلاد التي فتحها المسلمون ثم تم إجلاؤهم عنها من الكفار، أي طردوهم منها بحكم القوة لم يبق للمسلمين فيها أي سلطان في الغالب، ولا يستطيعون أن يقيموا أحكام الإسلام فيها، كما هو الحال في الأندلس في الوقت الراهن، فهي عند الشافعية دار إسلام بهذا الاعتبار، وحقيقة الأمر أنه لم يبق للإسلام فيها سوى التاريخ والماضي، مع التأكيد على ضرورة إعادة فتحها من جديد متى استطاع المسلمون ذلك، ليس لأنها كانت تحت حكم الإسلام في يومٍ من الأيام فحسب، بل لأن واجب المسلمين أن ينشروا هذا الدين في كل بقاع الأرض، وهذا الأمر لا يتأتّى إلا من خلال الدعوة إلى الله، أو الاضطرار أحياناً إلى فتح البلدان التي تعادي المسلمين وتحاربهم وتتربص بهم الدوائر، ولا ترضى بحاكمية الإسلام لها ولا تقبل الدخول في عقد أمان معهم.

- **تعريف الحنبلية**: قولهم إنها: "كل دار غلب عليها أحكام المسلمين"، فهذا التعريف خلا أيضاً من عنصري سلطان المسلمين وأمنهم.

التعريف المختار:

أرى أن التعريف الأنسب، هو الجمع بين التعريفات التي ذكرها الفقهاء، بحيث يكون جامعاً ومانعاً، ويحوي عناصر مهمة، هي: سلطان المسلمين وسطوتهم، والحكم بشريعة الإسلام في شتى المجالات، وأمان المسلمين وغيرهم من الجاليات غير المسلمة التي تعيش في ظل الدولة الإسلامية بعقد ذمة أو أمان، لذا فيمكن في رأيي تعريف دار الإسلام بأنها: "**اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين وسلطانهم، وعلامة ذلك أن يُحكم فيه بشريعة الإسلام، ويأمن فيه المسلمون وغيرهم من أصحاب الذمة والأمان**"؛ ذلك أن هذا التعريف جامع مانع، حيث جمع العناصر المهمة لتكون الدار دار إسلام، فهو جمع كل البلاد التي تكون تحت سلطان المسلمين وحكمهم، سواء كان سكانها مسلمين، أو غير مسلمين من أهل الذمة ممن يدفعون الجزية أو ممن لهم عقد أمان، وجمع الحكم بشريعة الإسلام، وكذلك عنصر الأمان للمسلمين وغيرهم، ومنع التعريف من دخول البلاد التي تكون تحت حكم الكفار وسيطرتهم ولا يستطيع المسلمون أن يأمنوا فيها، أو حتى يقيموا شعائرهم، ومعلوم أن البلاد التي تكون تحت يد غير المسلمين وحكمهم، لا يمكن للمسلمين أن يأمنوا فيها غالباً، وبالتالي لا يمكنهم أن يقيموا فيها أحكام الإسلام وشعائره بكل أمان وحرية.

تحوُّل دار الإسلام إلى دار كفر: اختلف العلماء في إمكانية صيرورة دار الإسلام دار كفر على النحو الآتي:

ذهب أبو حنيفة إلى أن دار الإسلام لا تصير دار كفر إلا بتوافر ثلاثة شروط مجتمعة: أولها: إجراء أحكام الكفار على سبيل الاشتهار، وذلك بأن لا يُحكم فيها بحكم الإسلام. وثانيها: أن تكون متصلة بدار الحرب، بحيث لا يتخلل بينهما بلد من بلاد الإسلام. وثالثها: أن لا يبقى فيها مؤمن ولا ذِمِّي آمناً بأمانه[1] الأول وهو أمان المسلمين، الذي كان ثابتاً قبل استيلاء الكفار، للمسلم بإسلامه وللذمي بعقد الذمة[2].

(1) الأمان: العصمة، وهي عدم الإباحة، فمن كان معصوم الدم والمال فهو غير مباح الدم والمال، وهي لا تكون في الإسلام إلا بأحد شيئين، أحدهما: أمان الإسلام، والثاني: أمان العهد، ويكون بعقد الذمة وبالموادعة وبالهدنة وما أشبه، فسكان دار الإسلام من المسلمين معصومو الدم والمال بإسلامهم، وسكان دار الإسلام من الذميين معصومو الدم والمال بأمانهم. والأمان عند الحنفية نوعان، هما: أمان مؤقت، وأمان مؤبد. ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 106 وما بعدها. عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 1/ 276.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 130. ابن عابدين، محمد أمين (ت 1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار، المشهور بِـ (حاشية ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1421هـ - 2000م، 4/ 175.

وقال المالكية: إن دار الإسلام لا تصير دار حرب حتى يتوافر فيها شرطان مجتمعان، الأول: أن يستولي عليها الكفار. والثاني: أن تنقطع شعائر الإسلام عنها[1]. بينما ذهب الشافعية إلى أن دار الإسلام لا تصير دار حرب بحال من الأحوال؛ لخبر: (الإِسْلاَمُ يَعْلُو وَلاَ يُعْلَى)[2][3].

وقال الحنبلية والصاحبان من الحنفية أبو يوسف[4] ومحمد[5]: بشرط واحد لا غير، وهو إظهار أحكام الكفر في تلك البلاد[6].

مناقشة وترجيح:

إن اشتراط أبي حنيفة الشرط الثاني وهو: (أن تكون الدار متصلة بدار الحرب بحيث لا يتخلل بينهما بلد من بلاد الإسلام)، فهذا يعني - مثلاً - أن يُحكم على كل قارتي آسيا وأفريقيا بكل ما تَضُمَّانِه تلك القارتان من بلدان إسلامية، أنها ديار كفر فيما لو تحققت باقي الشروط الثلاثة في كل بلد من بلدانهما؛ ذلك للاتصال الجغرافي بين دول هاتين القارتين، فمثلاً لو اعتدت اليونان على تركيا – باعتبار الأولى دار كفر ملاصقة لتركيا باعتبارها دار إسلام متاخمة لديار الكفر، وتحققت في الثانية باقي الشروط الثلاثة، وأصبحت دار كفر-، ثم تقدم الكفار بعد ذلك من تركيا نحو البلاد الإسلامية المتاخمة لها بلداً بلداً، وتحقق في تلك البلدان ما تحقق من الشروط السابقة في تركيا، وهلم جرّاً في كل بلد متاخم، فسوف يُحكم على كل بلدان تلك القارتين - بذلك الشرط الثاني - أنها ديار كفر[7].

---

(1) ابن عرفة، حاشية الدسوقي، 2/ 188.

(2) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت 256هـ)، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله r وسننه وأيامه، المعروف بـ: (صحيح البخاري)، مراجعة وضبط وفهرسة: محمد علي القطب وهشام البخاري، المكتبة العصرية (طبعة مضغوطة)، صيدا، بيروت - لبنان، 1424هـ - 2003م، (دون رقم طبعة)، كتاب الجنائز/ أوّل باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، صفحة 235.

(3) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت 977 هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 2/ 422. الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة (ت 1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأخيرة، 1404هـ - 1984م، 8/ 82.

(4) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد، كان صاحب حديث حافظاً، لزم أبا حنيفة، وغلب عليه الرأي وولي القضاء في بغداد، وكان المقدم من أصحاب أبي حنيفة، وأول من وضع الكتب على مذهبه، توفي سنة 182هـ في خلافة هارون الرشيد. ينظر: اللكنوي، محمد بن عبد الحي الهندي (ت 1304هـ)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تصحيح وتعليق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، صفحة 225.

(5) هو: محمد بن الحسن بن واقد أبو عبد الله الشيباني، أصل أبيه من الشام وقدم إلى العراق، فولد محمد بواسط، ونشأ بالكوفة وطلب الحديث وسمع من مسعر ومالك والثوري والأوزاعي، وصحب أبا حنيفة وأخذ الفقه عنه، ونشر علمه بمصنفاته الكثيرة، توفي سنة 189هـ. ينظر: المصدر السابق، صفحة 163.

(6) ابن قدامة، عبد الله بن محمد المقدسي أبو محمد (ت 620هـ)، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1405هـ، ط 1، (د. ت)، 9/ 26. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 130.

(7) بالرغم من أن هذه الفكرة مستبعدة الحدوث، ولكنها خطرت لي بسبب وضوح تكالب الأمم على المسلمين ولا أحد منهم يحرك ساكناً إلا من رحم ربي من الذين لا يملكون حيلة، وخاصة عندما يرى المسلم أن المسلمين غير قادرين على إلزام الكفار بالخروج =

وأما استدلال الشافعية بخبر: (الإِسْلاَمُ يَعْلُو وَلاَ يُعْلَى) فغير مسلّم به؛ لأن غاية ما يفيده الحديث هو أن الإسلام أفضل من غيره، والمسلمون أفضل من غيرهم، ولم يتحدث عن دار إسلام ولا عن دار حرب، ولعل الفيصل هنا يعود للمناسبة التي ذُكر فيها الحديث، حيث جاء في فتح الباري ما نصه: "... أوله قصة وهي: (أَنَّ عائذَ بنَ عمرو[1]، جَاءَ يَوْمَ الْفَتْحِ مَعَ أَبِى سُفْيَانَ بْنِ حَرْب، فَقَالَ الصَّحابَة: هَذَا أَبُو سُفْيَانَ وَعَائِذُ بْنُ عَمْرٍو، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه r: (هَذَا عَائِذُ بْنُ عَمْرٍو وَأَبُو سُفْيَانَ، الإِسْلاَمُ أَعَزُّ مِنْ ذَلِكَ، الإِسْلاَمُ يَعْلُو وَلاَ يُعْلَى) ..."[2]، فكما هو ظاهر من الحديث أن النبي r فضّل الابتداء بذكر عائذ بن عمرو لإسلامه على الابتداء بذكر أبي سفيان قبل إسلامه.

ويترتب على شرط الحنبلية والصاحبين من الحنفية، أن دار الإسلام تصبح دار كفر بمجرد إظهار أحكام الكفار فيها، حتى لو بقي فيها مسلمون يظهرون شعائرهم، ويترتب على ذلك أيضاً أن يكون هناك دعوات إلى هجرة المسلمين من تلك الديار، وربما كان هذا السبب الذي دفع من أخذوا بهذا الرأي في العصر الراهن، إلى أن يحرّضوا المسلمين - عن طيب نية منهم وإخلاص لدينهم - على ترك ديارهم التي احتُلّت من أعدائهم، بل دفعهم إلى أبعد من ذلك عندما أفتوا بوجوب هجرة مسلمي فلسطين منها، بحجة أن فلسطين أصبحت دار كفر بتحقق هذا الشرط[3]، ولو فعل مسلمو فلسطين ذلك، لكان هذا جُلَّ ما يتمناه يهود.

بعد مناقشة الآراء فإنني أرى أن القول الراجح هو ما ذهب إليه المالكية، باشتراط الشرطين السابقَين مجتمعَين، وهما: أن يستولي عليها الكفار. وأن تنقطع شعائر الإسلام عنها؛ لأن البلد الذي يستولي عليه الكفار ولا تُظَهر فيه شعائر الإسلام من إقامة صلوات الجمعة وأذان وصيام وغيره، لا يمكن للمسلم أن يعيش فيه بل ينبغي له أن يفر بدينه إلى ديار الإسلام، حيث تقام شعائر الإسلام بكل حرية وأمان وطمأنينة وعدم ممانع، وبالتالي فتلك الدار دار كفر.

= من أرض الجزيرة العربية التي هي مهد الإسلام، وما تركيا اليوم بعزيزة على الغرب حتى يأمن شرهم المسلمون، بالرغم من ذلك فإن اشتراط الحنفية لهذا الشرط الثاني، كان بمثابة حماية أخرى لحفظ ديار الإسلام من التحول إلى ديار كفر.

(1) هو: عائذ بن عمرو بن هلال بن عبيد بن يزيد، كان ممن بايع تحت الشجرة، وسكن البصرة ومات في إمارة ابن زياد، وروى مسلم من طريق الحسن أن عائذ بن عمرو كان من أصحاب النبي r. ينظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، حققه: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت – لبنان، 1412هـ - 1992م، ط 1، 3/ 609.

(2) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، حققه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت - لبنان، 1379هـ، (دون رقم طبعة)، 3/ 220. والحديث رواه البيهقي، ينظر: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت 458هـ)، سنن البيهقي الكبرى، برقم (11935)، حققه: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية، 1414هـ - 1994م (دون رقم طبعة)، كتاب اللقطة/ باب: ذكر بعض من صار مسلما بإسلام أبويه أو أحدهما من أولاد الصحابة y، 205/6. قال الألباني: حسن، ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط 2، 1405هـ - 1985م، 5/ 106.

(3) يُنظر شرح الحديث رقم (2857) والتعليق عليه في: الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية، 1415هـ - 1995م، 6/ 847 وما بعدها.

فلسطين أرض إسلامية:

بعد أن ترجح لي أن دار الإسلام لا تصير دار كفر أو دار حرب، بمجرد استيلاء الكفار عليها، ما دام فيها مسلمون يقيمون شعائر الإسلام وأحكامه، فإنني أرى أن أرض فلسطين المحتلة من قِبل اليهود أرضٌ إسلامية وليست دار إسلام في الوقت الراهن. بالرغم من أنها تُظهَر فيها شعائر الإسلام وتُستمد فيها أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين من الفقه الإسلامي، ويتم العمل بموجبها، والقضاة في محاكمها الشرعية مسلمون.

ففلسطين أرضٌ إسلامية باعتبار القرآن لها أولاً، فقد جاء في القرآن الكريم ما يدل على إسلاميتها، وهو قول الله **U**: [’‹) Ù Q #• s ¢ ¥ Ÿ ‰ Ë ó J ¢ $ Š Æ Ì B W ¢ ¾ í Ÿ ‰ ž Ê Î 3 ‘ ž ó & ü ‘ Ÿ ‰ $ ` » s ó Ó ™] ... ¼ ç 9 ö ö m $ Y ø • » / “ Ÿ ‰ $ Á ¢ { $ ¥ Ë ó J ¢ $] الآية[1]، فهذه الأية دلّت على إسلامية أرض فلسطين من وجهين، الأول: الربط العجيب بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى، والثاني: لفظ (المسجد) في الآية يُطلق في العادة على مكان العبادة للمسلمين، وهذا كله قبل أن يصلها الفتح الإسلامي.

وهي (فلسطين) ليست دار إسلام؛ ذلك أنه لم تتحقق فيها بعض العناصر في تعريف دار الإسلام، كعنصر الأمان، فأهلها - وخاصة المسلمون – محاصرون، ويتعرّضون يومياً للقتل والمضايقات فيها، فضلاً عن عدم تحقق عنصر الحكم بشريعة الإسلام في شتى المجالات[2].

***ثانياً*: دار الكفر**[3]: هي: كل بلد تظهر فيه أحكام الكفر، ويكون ذلك بأن يأمن فيه الكفار على الإطلاق ويخاف فيه المسلمون على الإطلاق، بحيث لا يستطيعون إظهار شعائر الإسلام وتطبيق أحكامه في ذلك البلد بكل أمان؛ ذلك أن الأحكام مبنية على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر فقط[4]، ويطلق على دار الكفر دار الحرب، وتشمل كل البلاد غير الإسلامية التي لا تدخل تحت سلطة المسلمين، أو لا تظهر فيها أحكام الإسلام، سواء كانت هذه البلاد تحكمها دولة واحدة أو تحكمها دول متعددة، ويستوي أن يكون بين سكانها المقيمين فيها إقامة دائمة مسلمون أو لا يكون، ما دام المسلمون عاجزين عن إظهار أحكام الإسلام وشعائره فيها[5].

---

(1) سورة الإسراء، الآية (1).

(2) وهذا الحكم خاضع للمتغيرات، فأرض فلسطين قد تتحول إلى دار إسلام، متى أذن الله **U** بتحريرها من براثن يهود.

(3) **الفرق بين دار الكفر ودار الحرب**: تتفق الداران من جهة أن كلاً منهما يستولي عليهما ويسكنهما الكفار وتظهر أحكامهم فيهما، ولكنهما تختلفان من جهة قتال المسلمين وعدمه، فقد فرّق بعض العلماء بين دار الكفر ودار الحرب وقالوا إن بينهما فرقاً في التسمية، فدار الحرب هي دار الكفار الذين بينهم وبين المسلمين حرب وقتال، وأما دار الكفر فهي دار الكفار غير المحاربين وفي حكمها دار المحاربين في مدة الهدنة بينهم وبين المسلمين، فكل دار حرب دار كفر لا العكس، ينظر: العنسي، أحمد بن قاسم الصنعاني (مذهبه زيدي)، التاج المذهّب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، دار الحكمة اليمانية، صنعاء – اليمن، 1414هـ - 1993م، (دون رقم طبعة)، (نسخة أصلية مصورة في ملف:(pdf – Adobe Reader)، 4/ 458.

(4) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 131.

(5) ابن مفلح، الآداب الشرعية ،211/1. عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 277/1. الموسوعة الفقهية الكويتية، 206/20.

وبعدُ فإن الدار التي يخصها البحث من بين كل تلك الدور، هي دار الإسلام. والرعايا الذين يهمني الحديث عنهم فيها هم غير المسلمين؛ لذلك فلن أتعرض لأيٍّ من باقي الدور ولا لأيٍّ من باقي الرعايا إلا بإيجاز وعند اقتضاء الحاجة.

الدار في القوانين الوضعية

ذكرت فيما سبق تعريف الدار وأقسامها في نظر الإسلام، ويقابلها في القوانين الوضعية في العصر الراهن، تسمية أخرى وهي الدولة.

تعريف الدولة: بحثت كثيراً في كتب القوانين الوضعية لأجد تعريفاً للدولة، ولكنني لم أعثر على أي قانون فيها يعرّف الدولة، غير أنني عندما توجهت إلى كتب شروح القوانين الوضعية وكتب السياسة - سيما تلك الشروح المتعلقة بما يعرف بالنظم السياسية والقانون الدستوري - وجدت أن هؤلاء الشراح أنفسهم، صرّحوا بأن اختيار تعريف مناسب للدولة أمر شاقٌّ للغاية، وأنه أرهق فقهاءَ القوانين؛ لدرجة أنهم اختلفوا كثيراً في اختيار تعريف مناسب لها، وقد عرّفها كل واحد منهم تعريفاً اصطلاحياً عاماً دون تخصيص لهذا التعريف، كما خصصه علماء المسلمين وفقهاؤهم عند تعريفهم للدور المتنوعة بحسب اختلاف أقسام الدور، وربما يعود السبب في ذلك إلى أن فقهاء القوانين لم يركّزوا ويهتموا عند تعريفهم للدولة، بقضية الأمان فيها ومعتقد سكانها ونوعية الأحكام التي تظهر فيها، بل كان اهتمامهم عند تعريفها والبحث في أركان التعريف، بمكونات الدولة وعناصرها السياسية والاجتماعية والجغرافية.

ولعل أوضح تعريف للدولة عند هؤلاء الفقهاء، هو قولهم إن الدولة: "**مجموعة من الأفراد، تعيش باستمرار على إقليم معين، وتدين له بالولاء لسلطة عامة منظمة**"[1].

وبالنظر إلى تقسيم القانون للدول، فقد استنتجت أن القانون لم يعتبر تقسيم الدول كالتقسيم الإسلامي لأقسام الدُّور الذي سلف بيانه، وإنما جُلُّ ما فرّق به القانون بين الدولة الوطنية وغيرها من الدول، أنه اعتبر الدولة التي ينتمي إليها شعبها هي موطنهم ودولتهم، في حين أن الدول الأخرى هي دول أجنبية فحسب، دون النظر إلى معتقدها، أما فيما يتعلق بموقفها السلمي أو الحربي من دولته، فقسّمها إلى دول أجنبية صديقة للدولة الوطنية وأخرى أجنبية معادية لها.

---

(1) الحياري، عادل، القانون الدستوري والنظام الدستوري (دراسة مقارنة)، (دون دار نشر أو رقم طبعة أو تأريخ)، صفحة 17. وينظر أيضاً في تعريف الدولة: عثمان، حسين عثمان محمد، النظم السياسية والقانون الدستوري، المكتبة القانونية، طبعة الدار الجامعية 1988م، (دون رقم طبعة)، الصفحات 23-30.

المبحث الثاني

رعايا دار الإسلام من غير المسلمين، وأقسامهم فيها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف "غير المسلمين".

المطلب الثاني: أقسام غير المسلمين في دار الإسلام.

المطلب الثالث: حكم إقامة غير المسلمين في دار الإسلام.

المطلب الأول

تعريف "غير المسلمين"

تعريف كلمة غير: حرف له معانٍ كثيرة في اللغة بحسب موقعه في الجملة، وأهم هذه المعاني القريبة لموضوع البحث النفي والاستثناء، فالنفي مثل (لا)، ومثل (ليس) كأن يقال: مررت برجل غير عمرو أي ليس بعمرو، والاستثناء مثل: (سوى) كأن يقال: مررت بكل الرجال غير عمروٍ، أي مررت بكل الرجال سوى عمروٍ[1].

تعريف المسلمين: جمع مسلم وأصله من السَّلَم، وأهم معانيه لموضوع البحث، الاستسلام والإذعان كقول الله **U**: **{** N=ji 9$ÑÈ3ø) (ö)ør **}**[2]، أي استسلموا وانقادوا وأذعنوا إليكم، والإسلام والاستسلام: الانقياد[3]، وأسلم لله أي: انقاد لله وأذعن له، والدخول في دين الإسلام هو الإسلام بعينه.

والإسلام اصطلاحاً: هو إظهارُ الطاعةِ لله **U**، وإقرار الألسن والقلوب له بالعبودية والذّلة، وانقيادُها له بالطاعة فيما أمر ونهى، وتذلُّلها له بذلك، من غير استكبار عليه، ولا انحراف عنه، دون إشراك غيره من خلقه معه في العبودية والألوهية[4]، وقيل: هو: إذعان وخضوع العبد لله **U** باتباع ما جاء به الرسول **r** من الشهادة باللسان، والتصديق بالقلب، والعمل بالجوارح[5].

<u>والتصديق بالقلب يعني</u>: الإيمان بالله – تعالى - أنه وحده لا شريك له، والإقرار بكتبه ورسله، وبكل ما جاء من عنده، والتصديق بجميع ذلك بالقلب، وهذا واجب على جميع عباد الله، فيكون الإسلام بذلك راجعاً إلى التصديق بالقلب أولاً، والتصديق بالقلب يحصل بالمقصود في الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر[6].

---

(1) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت 370هـ)، تهذيب اللغة، حققه: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط 1، 2001م ، 8/ 167 وما بعدها.

(2) سورة النساء، الآية رقم (90).

(3) ابن منظور، لسان العرب، حرف الميم/مادة: (سلم)، 12/ 289 وما بعدها بتصرف.

(4) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310هـ)، جامع البيان عن تأويل القرآن المعروف بـ (تفسير الطبري)، حققه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420 هـ - 2000 م، 6/ 275. الموسوعة الفقهية الكويتية، 4/ 259.

(5) الموسوعة الفقهية الكويتية، 4/ 259، بتصرف.

(6) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت 790هـ)، الموافقات، حققه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخُبر - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1417هـ - 1997م، 239/3.

والشهادة باللسان تعني: أن يتلفظ المرء ويُقرّ بلسانه بالشهادتين وهما قوله: (أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله)، وهما من أعظم ثمار التصديق بالقلب إن صدرتا منه بإخلاص، يقول ابن تيمية: "من أتى التصديق بالقلب واللسان فهو المؤمن باطناً وظاهراً، ومن صدّق بقلبه وامتنع من الإقرار، فهو معاند كافر، يَكفُر كُفرَ عناد[1]، ومن أقرّ بلسانه وجحد بقلبه فهو كافر عند الله وعند نفسه، ويجري عليه أحكام الإيمان لما أظهر من علامات الإيمان"[2]، وأخاله يقصد بالأخير المنافق.

والعمل بالجوارح يعني: الانقياد لله **U**، باتباع أوامره وأوامر رسوله **r**، ويكون ذلك بفعل الطاعات من صلاة وصيام وحج وزكاة وجهاد ونحوها، وبالابتعاد عن كل المحرمات والمحظورات التي ورد النهي عنها في الشريعة الإسلامية، والعمل بالجوارح قد يكون ناتجاً عن التصديق بيقين بوجوب ما يجب من التكاليف الشرعية وحرمة ما يحرم من المعاصي، وبه يكمل الإيمان، وغالباً ما يكون كل هذا من ثمار التصديق الجازم بالقلب، والإقرار الخالص من القلب باللسان.

ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، وأن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية[3].

وقد كانت مسألة كفر تارك عمل الجوارح بالكلية مما طال فيها الخلاف بين العلماء، فمنهم من كفّره ومنهم من لم يكفّره. وأرْجح الأقوال عندي: أن من تركها تكاسلاً وكان مسلماً صار فاسقاً وله حكمه، وأن من تركها جحوداً وإنكاراً لها في سريرته، فهو منافق يعامل كالمسلم وحسابه عند ربه؛ لأن البشر لهم الظاهر والله يتولى السرائر، وأن من تركها جحوداً وإنكاراً لها مجاهراً بذلك، فهو مرتد إن كان مسلماً قبل الردة ويصبح غير مسلم بهذا الاعتبار، وله حكمه أيضاً، ومن تركها ولم يكن واحداً من هؤلاء، فهو غير مسلم أصلاً.

وبالتالي فإن **غير المسلم هو**: من لم يستسلم لله **U**، بعدم اتباع ما جاء به النبي محمد **r**، لا بالتصديق بقلبه ولا بالشهادة بلسانه ولا بالعمل بجوارحه، وكل من ينطبق عليه هذا الوصف لا يكون مسلماً، وهم أنواع سأتحدث عنهم بعون الله **U** في المطلب الثاني.

---

(1) كفر العناد: هو انتفاء عمل القلب وعمل الجوارح، مع المعرفة بالقلب والاعتراف باللسان، وله تسمية أخرى هي كفر الاستكبار، ككفر إبليس، وكفر غالب اليهود الذين شهدوا أن الرسول حق ولم يتبعوه، أمثال حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف وغيرهم. ينظر: الحكمي، حافظ بن أحمد، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حققه: عمر محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام – المملكة العربية السعودية، ط 1، 1410هـ - 1990م.

(2) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، الفتاوى الكبرى، قدّم له وعرّف به: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت – لبنان، 1398هـ - 1978م، (دون رقم طبعة)، 5/ 191.

(3) والقول قسمان: قول القلب وهو الاعتقاد، وقول اللسان هو التكلم بكلمة الإسلام. والعمل قسمان: عمل القلب وهو النية والإخلاص. وعمل الجوارح، أي الأعضاء، كالصلاة والحج. ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، العقيدة الواسطية، حققه: محمد بن عبد العزيز بن مانع، الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط 2، 1412هـ، صفحة 39.

المطلب الثاني

أقسام غير المسلمين

غير المسلمين في الجملة قسمان: قسم كان مسلماً أصلاً ثم رجع عن الإسلام ويسمى من كان كذلك مرتداً، وقسم آخر لم يكن مسلماً أصلاً وأبى الدخول في الإسلام ويندرج تحته أنواع وتحت الأنواع أصناف كثيرة، وهؤلاء كلهم على اختلاف تلك الأقسام والأنواع والأصناف، يجمعهم عدم الدخول في الإسلام وإن كان لكل منهم اسم خاص وأحكام خاصة أحياناً، وفيما يلي أعرض لأهمهم في دار الإسلام:

القسم الأول: غير *المسلمين الذين كانوا مسلمين ثم رجعوا عن الإسلام:*

وهم المرتدون، والمرتد لغة: الراجع مطلقاً، واصطلاحاً وعرفاً: الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر[1]، وقيل: هو الذي جرى بالكفر لسانه، مخبراً عما انشرح به من الكفر صدرُه، فعليه من الله الغضب، وله العذاب الأليم، إلا من أُكْرِه[2]، لقول الله [3]، ويشترط لصحتها العقل والطَّوْع أي الاختيار وعدم الإكراه[4]، فمن رجع عن دينه باختياره هو المرتد، ويوجد في العالم الإسلامي عامة وفي فلسطين خاصة، فرق تتدرج تحت المرتدين عن الإسلام أهمها:

1. **الدروز**: اتفق علماء المسلمين على أن الدروز غير مسلمين، حتى لو كان ظاهرهم للوهلة الأولى أنهم مسلمون؛ لِما يظهرونه من بعض العبادات كالصوم والصلاة، فهم في حقيقتهم ليسو كذلك بل هم كفار؛ لأن لهم معتقدات وتصرفات منافية لعقيدة الإسلام وشريعته وأحكامه، حيث يعتقدون تناسخ الأرواح وحل الخمر والزنى، وأن الألوهية تظهر في شخص بعد شخص، ويتكلمون في جناب النبي r كلمات فظيعة، وغير ذلك من المعتقدات والأفعال

---

(1) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت 681هـ)، فتح القدير، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط 2 (د. ت)، 68/6 وما بعدها بتصرف. المغني، ابن قدامة، 9/ 16.

(2) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت 543هـ)، أحكام القرآن، حققه: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط1، 1426هـ - 2005م، 3/ 159.

(3) سورة النحل، الآية رقم (106).

(4) شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي (ت 1078هـ)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، حققه: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 2، 1419هـ - 1998م، 2/ 487.

التي يتبرأ منها المسلمون، ونُقل عن علماء المذاهب الأربعة أنه لا يحل إقرارهم في ديار الإسلام بجزية ولا غيرها، ولا تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم[1].

2. **القاديانية (الأحمدية)**: وهي فرقة كافرة مارقة عن الإسلام، حيث جاء في فتوى لجنة البحوث الدائمة على سؤال بهذا الخصوص: "لقد صدر الحكم من حكومة الباكستان على هذه الفرقة بأنها خارجة عن الإسلام، وكذلك صدر من رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة الحكم عليها بذلك، ومن مؤتمر المنظمات الإسلامية المنعقد في الرابطة في عام 1394هـ، وقد نشر رسالة توضح مبدأ هذه الطائفة وكيف نشأت ومتى إلى غير ذلك مما يوضح حقيقتها، والخلاصة: أنها طائفة تدعي أن ميرزا غلام أحمد الهندي نبي يوحى إليه، وأنه لا يصح إسلام أحد حتى يؤمن به، وهو من مواليد القرن الثالث عشر، وقد أخبر الله **l** في كتابه الكريم، أن نبينا محمدًا **r** هو خاتم النبيين، وأجمع علماء المسلمين على ذلك، فمن ادعى أنه يوجد بعده نبي يوحى إليه من الله **U**، فهو كافر لكونه مكذبًا بكتاب الله **U**، ومكذبًا للأحاديث الصحيحة عن رسول الله **r** الدالة على أنه خاتم النبيين، ومخالفًا لإجماع الأمة. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم"[2].

3. **البهائية:** والبهائية أشدُّ كُفراً من القاديانية؛ لأنها تنكر الإسلام كله وتمحوه كله، وتدَّعي أنه كذب ودجل، وتترك الشرائع جميعاً، وتنفي الفروق بين الأديان جميعاً، وهم يحجون لكن إلى عكا في فلسطين، ولم يزل مقرهم وقاعدتهم في عكا، حتى تكون على مقربة من اليهود ومن تأسيس دولة اليهود، وقد جاء في قرار المجمع الفقهي بمكة المكرمة عن البهائية ما نصه: "... إن الدروز والنصيرية والإسماعيلية، ومن حذا حذوهم من البابية والبهائية قد تلاعبوا بنصوص الدين، وشرعوا لأنفسهم ما لم يأذن به الله، وسلكوا مسلك اليهود والنصارى في التحريف والتبديل، إتباعًا للهوى، وتقليدًا لزعيم الفتنة الأول: عبد الله بن سبأ الحميري رأس الابتداع والإضلال والإيقاع بين جماعة المسلمين، وقد عم شره وبلاؤه وافتتن به جماعات كثيرة فكفروا بعد إسلام، وتمكنت بسببه الفُرقة بين المسلمين، فكانت الدعوة إلى التقارب بين هذه الطوائف وجماعة المسلمين الصادقين دعوة غير مفيدة، وكان السعي في تحقيق اللقاء بينهم وبين الصادقين من المسلمين سعيًا فاشلاً؛ لأنهم واليهود والنصارى تشابهت قلوبهم في

---

(1) ينظر: ابن عابدين، رد المحتار، 4/ 244. الحصني، أبو بكر بن محمد (ت 829هـ)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، حقّقه: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق – سوريا، ط 1، 1994م، صفحة 520. الرحيباني، مصطفى بن سعد (ت 1243هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، دمشق – سوريا، 1961م (دون رقم طبعة)، 285/6. ولمن أراد معرفة المزيد عن الدروز يمكنه الرجوع لكتاب الحركات الباطنية في العالم الإسلامي لمحمد أحمد الخطيب، وكذلك فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، باب الدروز/ مسألة نبذة عن مذهب الدروز.

(2) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب أحمد الدويش، موقع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 2/ 311 وما بعدها.

الزيغ والإلحاد والكفر والضلال والحقد على المسلمين والكيد لهم، وإن تنوعت منازعهم ومشاربهم واختلفت مقاصدهم وأهواؤهم، فكان مثلهم في ذلك مثل اليهود والنصارى مع المسلمين ...[1]".

القسم الثاني: غير المسلمين الذين لم يكونوا مسلمين من قبل، ويتنوعون باعتبارين: الأول: باعتبار صفة تواجدهم في دار الإسلام، والثاني: باعتبار معتقدهم، وفيما يلي بيان ذلك:

الاعتبار الأول: غير المسلمين الذين يسكنون دار الإسلام باعتبار صفة تواجدهم، وهم بهذا الاعتبار صنفان: ذمِّيّون ومستأمَنون، وفيما يلي بيانهما:

أولاً: الذميون:

تعريفهم: الذِّمِّيون جمع ذِمِّي، والذِّمِّي نسبة إلى الذِّمَّة، وتُفسر الذِّمَّة في اللغة: بالعهد وبالأمان، وسمي المعاهَد ذِمِّياً نسبةً إلى الذِّمَّة[2]. **وأما الذِّمَّة في الاصطلاح**: فهي مأخوذة من المعنى اللغوي، وهي: العهد من الإمام أو ممن ينوب عنه، بالأمن على نفس عاقد الذمة وماله في نظير التزامه الجزية، ونفوذ أحكام الإسلام فيه، أو هي التزام تقريرهم في دارنا وحمايتهم والذب عنهم بشرط بذل الجزية وهي ما يلزم الكافر من بذل ماله لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه[3]. ويطلق على الذميين لفظ (أهل الذِّمَّة).

وتحصل الذِّمَّة لأهل الكتاب ومن في حكمهم بالعقد أو القرائن أو التبعية، فيُقَرّون على تواجدهم في دار الإسلام مع كفرهم في مقابل الجزية، ولهم حقوق وعليهم واجبات كما سيأتي تفصيله في موضعه.

ثانياً: المستأمنون:

تعريفهم: جمع مُستأمن يصح بفتح الميم وكسرها، من الفعل أمِنَ، وأمِنَ البلدُ: اطمأن به أهله فهو آمن وأمين، وهو مأمون الغائلة[4]: أي مأمون الفساد والشر، وليس له غور ولا مكر يُخشى[5].

---

(1) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، آخر فتوى رقم (7807)، 2/ 133.

(2) الفيومي، المصباح المنير، كتاب الذال/ الفعل: (ذممته)، 1/ 210.

(3) ابن عرفة، حاشية الدسوقي، 2/ 200.

(4) ابن منظور، لسان العرب، 11/ 510، مادة (غيل).

(5) الفيومي، المصباح المنير، 1/ 24، كتاب الألف/ الفعل (أمِن).

ويُعَرّف المستأمن في الاصطلاح بأنه: الطالب للأمان، وهو من يدخل دار غيره بأمان، فيشمل المسلم الذي يدخل دار الكفر بأمان، والكافر والحربي الذي يدخل دار الإسلام بأمان[1].

حكم الأمان لغير المسلمين: الأصل أن إعطاء الأمان لغير المسلمين أو طلبهم له من المسلمين مباح لقول الله **U**: **[**«¢ $N»=. ì Jó„ ÁÐm qöÅ'ù 8‘$ f Fº$šú üÏÎ3 ß`Ï ¾Ón& bÎr**]**[2]، والمستجير هو الذي يطلب الأمان، ومعنى الآية كما يقول ابن كثير[3] هو: "... يقول تعالى لنبيه صلوات الله وسلامه عليه: {وإن أحد من المشركين} الذين أمرتك بقتالهم وأحللت لك استباحة نفوسهم وأموالهم، (استجارك) أي استأمنك، فأجبه إلى طلبته (حتى يسمع كلام الله) أي القرآن تقرؤه عليه وتذكر له شيئاً من أمر الدين تقيم عليه به حجة الله، (ثم أبلغه مأمنه) أي وهو آمن مستمر الأمان حتى يرجع إلى بلاده وداره ومأمنه، (ذلك بأنهم قوم لا يعلمون) أي: إنما شرعنا أمان مثل هؤلاء ليعلموا دين الله ..."[4].

وحكم إعطاء الأمان لغير المسلمين مباح، ويكون بثبوت الأمن لهم عن القتل والسبي وغَنْمِ أموالهم، وإذا أُعطوا الأمان من المسلمين، فيحرم على المسلمين قتل رجالهم وسبي نسائهم وذراريهم واغتنام أموالهم[5].

أمّا الحربيون، فليسو من سكان دار الإسلام، وفيما يلي تعريفهم:

***تعريفهم*: لغة**: جمع حربي، والحربي نسبة إلى دار الحرب، وهي بلاد الكفر التي لا صلح بين أهلها وبين المسلمين[6]. **والحربيون اصطلاحاً**: هم غير المسلمين الذين لم يدخلوا في عقد الذمة، ولا يتمتعون بأمان المسلمين ولا عهدهم[7]، **وقيل**: إنّ من قاتل المسلمين من الكفار، بأي نوع كان من أنواع القتال فهو حربي[8].

---

(1) ابن عابدين، رد المحتار، 16/ 64. شيخي زاده، مجمع الأنهر، 2/ 488.

(2) سورة التوبة، الآية رقم (6).

(3) هو: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن درع الدمشقي، حافظ مؤرخ فقيه. رحل في طلب العلم، وتناقل الناس تصانيفه في حياته، ومن كتبه: البداية والنهاية في التاريخ، وطبقات الفقهاء الشافعيين، وتفسير القرآن العظيم، والاجتهاد في طلب الجهاد، وجامع المسانيد، واختصار علوم الحديث، والتكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، وغيرها من الكتب، توفي رحمه الله في دمشق سنة 774 هـ. ينظر: ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد (ت 790هـ)، طبقات الشافعية، حقّقه: الحافظ عبد العليم خان عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط 1، 1407هـ، 3/ 85. الزركلي، الأعلام، 1/ 320.

(4) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم المشهور بِـ: (تفسير ابن كثير)، حقّقه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الإيمان، المنصورة – مصر، 1417هـ- 1996م، (دون رقم طبعة)، 4/ 10.

(5) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 107. الموسوعة الفقهية الكويتية، 6/ 234.

(6) الفيومي، المصباح المنير، كتاب الحاء/ الفعل: (حَرِبَ)، 1/ 127.

(7) الموسوعة الفقهية الكويتية، 7/ 104.

(8) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مكتبة ابن تيمية، (دون تأريخ أو رقم طبعة)، صفحة 113.

وليس للحربيين أن يدخلوا دار الإسلام إذا لم يكن بينهم وبين أهلها عهد، فإذا دخلها أحدهم بغير عهد، فهو مباح الدم والمال، ويجوز قتله ومصادرة ماله، كما يجوز أسره والعفو عنه.

وإذا دخل الحربي دار الإسلام، بإذن أو أمان خاص أو بناء على عهد فهو مستأمن، والمستأمن يُعصم دمه وماله عصمة مؤقتة؛ لأن أمانه مؤقت لا دائم، وله أن يقيم في دار الإسلام المدة التي يستأمن فيها معصومَ الدم والمال، فإذا انتهى أمانه عاد حربياً كما كان مهدر النفس والمال إذا ترك دار الإسلام، أما إذا بقي فيها مختاراً فيرى البعض أنه يصبح حربياً، ويرى البعض أنه يصبح ذمياً باختياره البقاء في دار الإسلام، ويصير معصوماً عصمة مؤبدة[1].

****

الاعتبار الثاني: غير المسلمين الذين يسكنون دار الإسلام باعتبار معتقدهم، وهم كثيرون أذكر منهم من يعيش في بلاد الشام وفي فلسطين تحديداً وأهمهم أهل الكتاب:

أهل الكتاب: اختلف الفقهاء في تحديد من يكونون، فذهب الحنفية إلى أن أهل الكتاب هم كل من يؤمن بنبي ويُقِر بكتاب من غير المسلمين، ويشمل اليهود والنصارى، وغيرهم ممن آمن بالزبور الذي أنزل على داود، وبالصحف التي أنزلت على إبراهيم وشيث[2]؛ وذلك لأنهم يعتقدون ديناً سماوياً مُنزَّلاً بكتاب[3].

بينما ذهب الجمهور من المالكية[4] والشافعية[5]، إلى أن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى وكتابهم التوراة والإنجيل، دون من سواهم من غيرهم من المجوس وباقي الكفار،

---

(1) الحصكفي، محمد بن علي بن محمد الحصني (ت 1088هـ)، الدر المختار شرح تنوير الابصار في الفروع، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط 2، 1386هـ، 4/ 172. ابن قدامة، المغني، 9/ 179. عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 1/ 277.

(2) شيث هو ابن لآدم - عليه السلام -، كانت ولادته بعد مضيّ مائة وعشرين سنة لآدم، وبعد قتل هابيل بخمس سنين، وقيل: ولد فرداً بغير توأم، وتفسير شيث هبة الله، ومعناه أنه خلف من هابيل، وهو وصيّ آدم، وقال ابن عباس: كان معه توأم، ولما حضرت آدم الوفاة عهد إلى شيث وعلّمه ساعات الليل والنهار وعبادة الخلوة في كل ساعة منها وأعلمه بالطوفان، وصارت الرياسة بعد آدم إليه، وأنزل الله عليه خمسين صحيفة، وإليه أنساب بني آدم كلّهم اليوم، ينظر: ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي (ت 630هـ)، الكامل في التاريخ، حقّقه: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 2، 1415هـ، 43/1.

(3) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت 370هـ)، أحكام القرآن، حقّقه: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان،1405هـ، (دون رقم طبعة)، 2/ 322 وما بعدها بتصرف.

(4) النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم (ت 1126هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1415هـ (دون رقم طبعة)، 1/ 390. الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت 1101هـ)، شرح مختصر خليل المشهور بـ: (الخرشي على مختصر سيدي خليل)، وبهامشه: حاشية الشيخ علي العدوي، دار الفكر، ط 2، بالمطبعة الأميرية، بولاق – مصر، 1317هـ، (دون رقم طبعة)، 226/3.

(5) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت 450هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، حقّقه: عصام فارس الخرستاني ومحمد إبراهيم الزغلي، المكتب الإسلامي، بيروت – دمشق – عمان، ط 1، 1416هـ - 1996م، صفحة 228.

وقال مثل قولهم الحنبلية[1] ولكنهم زادوا على اليهود و النصارى من وافقهم في أصل دينهم، وآمن بنبيهم وكتابهم، كالسامرة[2] الموافقة لليهود في موسى والتوراة، وطوائف النصارى المختلفة يوافقونهم في عيسى والإنجيل.

واستدل الجمهور ومعهم الحنبلية بقول الله **U** : **{** 4?ã Ü»GÅ¢SAÌ®É$JR) (þêqà? b& **}** [3].

وجه الدلالة: أن هذه الآية صريحة في أن أهل الكتاب طائفتان وليسو أكثر من ذلك، كما استدلوا بأن تلك الصحف كانت مواعظ وأمثالاً لا أحكام فيها، بل إنما أُلهِموها إلهاماً ولم ينزل الوحي بها عليهم، فلم يثبت لها حكم الكتب المشتملة على الأحكام[4].

وأما الظاهرية فزادوا على اليهود والنصارى وألحقوا بهم المجوس[5]، واعتبروهم من أهل الكتاب، واستدلوا لما ذهبوا إليه بقول الله **U** : **{** Ôèqß?‰`r ß¡øm ûüÏî©ß¢Ø¢(qè%Ø¢ **}** [6]، وبقولـــه **Y** : **[** Psm $B bqàhtã ŵr ì¿Ï$ÇQ<Ø¢Ø ŵr «!$ šc qãBs¹ŵ šú ï‰Ø¢(qè%Ø¢ **]** [7]، ففي الآية الأولى إيجاب قتال غير المسلمين حتى يتوبوا ويسلموا، وفي الآية الثانية إيجاب قتال غير المسلمين من أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية، ولم يخصّ الله **U** عربياً

---

(1) ابن قدامة، المغني، 7/ 100. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت 1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، مراجعة وتعليق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، لبنان - بيروت، 1402هـ - 1982م، (دون رقم طبعة)، 85/5.

(2) السامرة: قبيلة من بني إسرائيل إليهم ينسب السامري، سكنوا نابلس من فلسطين، ويسمون أيضاً بالسَّمَرَة - بوزن الشجرة -، يشاركون اليهود في بعض عقائدهم، ويخالفونهم في بعضها، ويعتبرون من أهل الكتاب، ويتقشفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود، أثبتوا نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون - عليهم السلام - وأنكروا نبوة من بعدهم من الأنبياء إلا نبياً واحداً، وقالوا: التوراة ما بشرت إلا بنبي واحد يأتي من بعد موسى، يصدق ما بين يديه من التوراة، ويحكم بحكمها ولا يخالفها البتة. ينظر: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر (ت 548هـ)، الملل والنحل، حقّقه: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، 1404هـ،(دون رقم طبعة)، 1/ 218. قلعه جي، محمد رواس، وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت – لبنان، ط 1، 1405هـ - 1985م، صفحة 239.

(3) سورة الأنعام، الآية رقم (156).

(4) الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 6/ 290. ابن قدامة، المغني، 7/ 100.

(5) المَجُوس: من مجس واحدهم مجوسي، منسوب إلى المجوسية، وهم قوم يعبدون النار والشمس والقمر، ويقولون: إن للعالم أصلين اثنين مدبرين، يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد، أحدهما النور، والآخر الظلمة. وفي الفارسية "يزدان" وأهرمن، ويقولون: المبدأ الأول من الأشخاص كيومرث، وربما يقولون: زروان الكبير، والنبي الثاني زردشت. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 232/1. الموسوعة الفقهية الكويتية، 15/ 168.

(6) سورة التوبة، الآية رقم (5).

(7) سورة التوبة، الآية رقم (29).

من عجمي في كلا الحكمين، وقد صحّ أن النبي r "أخذ الجزية من مجوس هجر"[1]، قالوا: فصحّ أن المجوس من أهل الكتاب، ولولا ذلك ما خالف رسول الله r كتاب ربه l [2].

الرأي الراجح: يترجح لي قول الحنبلية الذين قالوا إن المقصود بأهل الكتاب هم اليهود والنصارى ومن كان على ملتهم دون غيرهم من باقي الكفار، وهو ما يتفق مع قول الجمهور في الجملة؛ وذلك لما يلي:

1. أن الآية صريحة في أن أهل الكتاب إنما هم طائفتان وليسو ثلاث طوائف أو أكثر، ولو كانوا كذلك لما قال: (طائفتين)، يقول الجصاص[3]: "قوله – تعالى -: (أَن تَقُولُواْ إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا)، قال ابن عباس[4] وغيره من التابعين: (أراد بهما اليهود والنصارى)، وفي ذلك دليل على أن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى، وأن المجوس ليسو أهل كتاب؛ لأنهم لو كانوا أهل كتاب لكانوا ثلاث طوائف، وقد أخبر الله - تعالى - أنهم طائفتان ..."[5].

2. أن الطوائف والفرق التي تؤمن بموسى وعيسى - عليهما السلام - وتعتقد بدين أهل الكتاب، هي موافقة لهم في أصول دينهم، وليس بينها وبين أهل الكتاب إلا خلاف في الفروع، فأُلحقوا بهم، يقول ابن قدامة[6]: "فأهل الكتاب اليهود والنصارى ومن دان بدينهم، كالسامرة

---

(1) روى البخاري في صحيحه: (حَتَّى شَهِدَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ r أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ هَجَرٍ). ينظر: البخاري، صحيح البخاري، برقم (3157)، كتاب الجزية والموادعة/ باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، صفحة 555.

(2) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت 456هـ)، المحلى بالآثار، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، قوبلت على النسخة التي حققها أحمد محمد شاكر، (دون تأريخ ورقم طبعة)، 7/ 346 وما بعدها.

(3) هو: أحمد بن علي الرازي أبو بكر الجصاص، ولد سنة 305هـ، وهو فاضل من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها، وانتهت إليه رئاسة الحنفية، وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع. ألف كتاب (أحكام القرآن) وكتاباً آخر في (أصول الفقه)، توفي ببغداد سنة 370هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، 1/ 171

(4) هو: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو العباس القرشي الهاشمي. ابن عم رسول الله r، كني بابنه العباس، وهو أكبر ولده، وأمه لبابة الكبرى بنت الحارث بن خزن الهلالية. وهو ابن خالة خالد بن الوليد. وكان يسمى البحر؛ لسعة علمه، ويسمى حبر الأمة. ولد والنبي r وأهل بيته بالشعب من مكة، فأتي به النبي r فحنكه بريقه، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين وقيل غير ذلك، ورأى جبريل عند النبي r، ودعا له النبي r مرتين، وكان له لما توفي النبي r ثلاث عشرة سنة، وقيل: خمس عشرة سنة، وتوفي سنة ثمان وستين بالطائف، وهو ابن سبعين، وقيل: إحدى وسبعين سنة، وقيل: مات سنة سبعين، وقيل: سنة ثلاث وسبعين. ينظر: ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي (ت 630هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، حقّقه: خليل محمود شيحا، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط 3، 1428هـ - 2007م.
، 1428هـ - 2007م، 3/ 8.

(5) الجصاص، أحكام القرآن، 4/ 198.

(6) هو: موفق الدين عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي أبو محمد. فقيه، من أكابر الحنبلية، قال عنه أبو بكر بن غنيمة المفتي ببغداد: "ما أعرف أحداً في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الشيخ الموفق"، له تصانيف، منها: المغني وشرح به مختصر الخرقي، وروضة

يدينون بالتوراة، ويعملون بشريعة موسى u ، وإنما خالفوهم في فروع دينهم، وفرق النصـــارى من اليعقوبية[1]، والنسطورية[2]، والملكيّة[3]، والفرنجة[4]، والروم[5]، وغيرهم ممن دان بالإنجيل وانتسب إلى عيسى u ، وعمل بشريعته فكلهم من أهل الإنجيل، ومن عدا هؤلاء من الكـــــفار فليس من أهل الكتاب ..."[6].

****

والبحث في هذه الرسالة لا يشمل القسم الأول من غير المسلمين (المرتدين)، بل يختص بالقسم الثاني من غير المسلمين في دار الإسلام، وهم الذميون والمستأمنون والحربيون، سواء كانوا يهوداً أو نصارى أو غيرهم.

الناظر في أصول الفقه، والمقنع، وذم ما عليه مدعو التصوف، وذم التأويل، وذم الموسوسين، ولمعة الاعتقاد، وكتاب التوابين، والتبيين في أنساب القرشيين، والكافي، والعمدة، والقدر، وفضائل الصحابة، والمتحابون في الله تعالى، والاستبصار في نسب الأنصار، والبرهان في مسائل القرآن، وغير ذلك. توفي سنة 620هـ رحمه الله. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 5/ 88. الزركلي، الأعلام، 4/ 66 – 67.

(1) اليعقوبية: فرقة من فرق النصارى، قالوا بالأقانيم الثلاثة، إلا أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحماً ودماً فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو، وعنهم أخبر القرآن الكريم: [Nƒ¿B ¢ÀÅ¢ŠÅJ¢Åqd ¢Ê$Þ¡ ¢pæ% šú ï‰Ê$•ÿŸ2 ¢æ)9] "المائدة، الآية رقم (17)". ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 1/ 225.

(2) النسطورية: أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه، قال: إن الله - l - واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود والعلم والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو، واتحدت الكلمة بجسد عيسى u لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية، ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية، ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة وكظهور النقش في الشمع إذا طبع بالخاتم. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 1/ 224.

(3) الملكيّة: أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية، قالوا: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته، ويعنون بالكلمة: أقنوم العلم، ويعنون بروح القدس: أقنوم الحياة، ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابناً، بل المسيح مع ما تدرع به ابن، فقال بعضهم: إن الكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج الخمر أو الماء اللبن، وصرحت الملكانية بإثبات التثليث، وأخبر عنهم القرآن: [7‰=0 ¢ 1‰0 ¢Ê$žc Î ¢pæ% ûï‰Ê$•ÿŸ2 ¢æ)9] " سورة المائدة، الآية رقم (73)". ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 1/222.

(4) الفرنج، والفرنْجة: لفظ معرب، والإفرنج: اسم يطلق على الكفار من القارتين الأوروبية والأمريكية. ينظر: قلعه جي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، صفحة 344.

(5) الروم: قيل: إنهم أمة من نسل عيصو بن إسحق بن إبراهيم u . بلادهم واسعة ومملكتهم عظيمة، منها الرومية والقسطنطينية. بلادهم بلاد برد لدخولها في الشمال، وهي كثيرة الخيرات وافرة الثمرات كثيرة البهائم من الدواب والمواشي. وكانوا في قديم الزمان على دين الفلاسفة إلى أن ظهر فيهم دين النصارى. ومن عاداتهم الخروج في أعيادهم بالشعانين والسباسب والدنح بالزينة للهو والطرب والمأكول والمشروب، صغيرهم وكبيرهم وفقيرهم وغنيهم على قدر مكانته وقدرته. ومن عاداتهم إخصاء أولادهم ليكونوا من سدنة بيوت عبادتهم. ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، 81/ 210.

(6) ابن قدامة، المغني، 9/ 263.

نظرة القوانين الوضعية في تقسيم أفراد الدولة

خالفت قوانين الدول الحديثة ومنها الدول العربية والإسلامية، التقسيم الإسلامي للأفراد الموجودين في تلك الدول على أساس النظر إلى معتقدهم الديني، فلم تنظر إلى معتقدات هؤلاء الأفراد؛ والسبب في ذلك يعود إلى أن معظم تلك الدول وقوانينها، أعطت الأفراد فيها الحرية المطلقة للاعتقاد، حتى لو كان في الأمر ردة عن الدين، وقد أخذ بهذا النهج الدستور الفلسطيني المعروف بالقانون الأساسي المعدّل، حيث نصت مادته التاسعة وعنوانها المساواة أمام القانون والقضاء: (الفلسطينيون أمام القانون والقضاء سواء، لا تمييز بينهم بسبب العرق أو الجنس أو اللون أو الدين أو الرأي السياسي أو الإعاقة)[1]. فلم تؤثّر حرية الاعتقاد على سير حياة الفرد في ظل تلك القوانين، سواء كان ذلك من حيث الحقوق أو الواجبات والالتزامات تجاه الدولة، فمعظم تلك القوانين تسري أحكامها على جميع أفراد الدولة، بصرف النظر عن معتقداتهم، إلا فيما يتعلق بالأحوال الشخصية وعلى وجه الخصوص باب الأسرة، كما سيأتي بيانه لاحقاً.

بينما وافقت قوانين تلك الدول في مضمونها، النظرة الإسلامية في تقسيم المتواجدين فيها من غير المسلمين، باعتبار صفة تواجدهم، فاعتبرت أفرادها المقيمين فيها من غير المسلمين مواطنين، وغيرهم ممن قَدِم من الدول الأخرى ويقيم في الدولة إقامة مؤقتة أجانب، حتى لو كان هؤلاء الأجانب مسلمين.

(1) الباب الثاني من القانون الأساسي المعدل لسنة (2003)، وعنوانه الحقوق والحريات العامة.

المطلب الثالث

حكم إقامة غير المسلمين في دار الإسلام

تنقسم دار الإسلام من حيث حكم إقامة غير المسلمين فيها إلى قسمين، جزيرة العرب وغيرها من أراضي دار الإسلام، ويختلف حكم إقامة غير المسلمين عند الفقهاء باختلاف القسمين، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: سكنى غير المسلمين الجزيرة العربية:

فقد اتفق الفقهاء[1] على عدم جواز إقامة غير المسلمين في جزيرة العرب[2]؛ وذلك لقول النبي r : (أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ)[3]، وقوله r : (قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ لاَ يَبْقَيَنَّ دِينَانِ بِأَرْضِ الْعَرَبِ)[4]، وفي رواية أخرى: (لاَ يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ)[5].

وهذه الأحاديث السالفة صريحة وواضحة الدلالة في عدم جواز إقامة غير المسلمين في جزيرة العرب؛ وذلك للأمر بإخراجهم منها، وللنهي الوارد فيها عن إقامتهم فيها.

---

(1) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن (ت 743هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب الإسلامي، القاهرة – مصر، 1313هـ، (دون رقم طبعة)، 3/ 269. الخرشي، شرح مختصر خليل، 144/3. السبكي، علي بن عبد الكافي بن علي (ت 756هـ)، فتاوى السبكي، دار المعارف، (دون تأريخ ورقم طبعة)، 376/2. ابن قدامة، المغني، 9/ 285.

(2) بالرغم من اتفاق الفقهاء على هذا الحكم، إلا أنه وقع بينهم الخلاف في المراد بجزيرة العرب على قولين، فأمّا الأوّل: فهو ما ذهب إليه الحنفية والمالكية من أن المقصود بأرض العرب، كل الجزيرة العربية؛ وذلك أخذاً بظاهر الأحاديث الواردة في ذلك، وأمّا القول الثاني: فهو مذهب الشافعية والحنابلة، وهو أن المراد بأرض العرب ليس كل ما تشمله (جزيرة العرب) في اللغة، بل أرض الحجاز خاصة؛ وقد استدلوا بحديث أبي عبيدة بن الجراح، قال: "إِنَّ آخِرَ مَا تَكَلَّمَ بِهِ النَّبِيُّ r قَالَ: أَخْرِجُوا يَهُودَ أَهْلِ الْحِجَازِ وَأَهْلِ نَجْرَانَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ"، ابن حنبل، أحمد، المسند، برقم (1607)، من حديث أبي عبيدة. قال الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، برقم 1132، مكتبة المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 3/ 124.

(3) متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، برقم (3168)، كتاب الجزية والموادعة/ باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، صفحة 557. النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري (ت261هـ)، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله r ، المعروف بـ (صحيح مسلم)، برقم (4123)، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط 1، (طبعة مضغوطة)، 1424هـ - 2003م، كتاب الوصية/ باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، صفحة 810.

(4) مالك، مالك بن أنس الأصبحي (ت 179هـ)، الموطأ، برقم (1696)، حقّقه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط2، 1420هـ - 1999م، كتاب الجامع/ باب ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة، 395/2. قال الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب لإسلامي، بيروت – لبنان/ دمشق - سوريا، ط 3، 1408هـ، برقم (4617)، 2/ 847.

(5) مالك، الموطأ، برقم (1697)، كتاب الجامع/ باب ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة، 395/2. قال ابن حجر العسقلاني: "... مالك في الموطأ عن ابن شهاب ، فذكره مرسلاً ... "، ينظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ)، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، برقم (1915)، دار الكتب العلمية، ط 1، 1419هـ .1989م. 4/ 316.

ثانياً: سكنى غير المسلمين غير جزيرة العرب:

كما اتفق الفقهاء[1] على جواز إقامة غير المسلمين في غير جزيرة العرب من دار الإسلام، مقابل ما يدفعونه من جزية، ولكنهم اختلفوا في شروط إقامتهم كما يأتي:

فأما الحنفية[2] فذهبوا إلى أن غير المسلم المسموح له بالإقامة، إذا أراد السكنى مع المسلمين، فإما أن تكون سكناه بشرائه لبيت يسكنه، أو باستئجاره من المسلمين، فإذا أراد أن يشتريه في المِصر[3] فلا ينبغي أن يباع منه، وإن اشتراه ففي ذلك روايتان عندهم: الأولى أنه يجبر على بيعه من مسلم، والثانية: أنه لا يجبر[4]، حيث قالوا: "فإنْ مَصَّرَ الإمام في أراضيهم مِصراً للمسلمين كما مصَّر عمر t البصرة والكوفة، فاشترى بها أهلُ الذمة دوراً وسكنوا مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك؛ لأنا إنما قبلنا منهم عقد الذمة ليقفوا على محاسن الدين، فعسى أن يؤمنوا، واختلاطهم بالمسلمين في السكنى معهم يحقق هذا المعنى"[5].

وذهب الحنفية في قول آخر إلى أن الأمر يُبنى على قلة غير المسلمين وكثرتهم، أو ضررهم ومنفعتهم، قال ابن عابدين: " قال الخيْر الرملي[6]: إن الذي يجب أن يعول عليه التفصيل، فلا نقول بالمنع مطلقاً، ولا بعدمه مطلقاً، بل يدور الحكم على القلة والكثرة، والضرر والمنفعة، وهذا هو الموافق للقواعد الفقهية"[7].

وأما بالنسبة للإيجار، فإذا استأجروا دوراً في المِصر فيما بين المسلمين ليسكنوا فيها جاز؛ لعود نفعه على المسلمين؛ ولِيَرَوْا أفعال المسلمين فيسلموا[8].

---

(1) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، 4/ 1536 وما بعدها. الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت 954هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، حقّقه: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط 1، 1423هـ - 2003م، 4/ 595. السبكي، فتاوى السبكي، 377/2 وما بعدها.

(2) السرخسي، شرح السير الكبير، 4/ 1536 وما بعدها

(3) المِصر في كلام العرب: كل أرض أو بقعة تقام فيها الحدود ويقسم فيها الفيء والصدقات، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، حرف الراء/ مادة: (مصر)، 4/ 22.

(4) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت - لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 5/ 124. نظام الدين البلخي، مع لجنة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط 2، بالمطبعة الأميرية، بولاق – مصر، 1310هـ، 3/ 590- 591.

(5) السرخسي، شرح السير الكبير، 4/ 1536 و 1537.

(6) هو: خير الدين بن أحمد بن علي الأيوبي العليمي الفاروقي الرملي، فقيه باحث له نظم، من أهل الرملة بفلسطين، رحل إلى مصر عام 1007 هـ، فمكث في الأزهر ست سنوات، ثم عاد إلى بلده فلسطين، فأفتى ودرس فيها، أشهر كتبه: الفتاوى الخيرية، ومظهر الحقائق، وحاشية على البحر الرائق في فقه الحنفية، وديوان شعر، توفي في فلسطين سنة 1081هـ، ينظر: الزركلي الأعلام، 327/2.

(7) ابن عابدين، رد المحتار، 4/ 210.

(8) المصدر السابق نفسه.

واشترط المالكية[1] والشافعية[2]، لصحة سكنى غير المسلم في غير جزيرة العرب أن تكون حيث يناله حكم الإسلام، ولا يسكن حيث يُخشى منه أن ينكث. فإذا سكن في مكان بحيث لا تناله فيه أحكام الإسلام، فإنه يؤمر بالانتقال. فالظاهر من قول المالكية أن المستأمن يستطيع أن يسكن حيثما شاء في غير جزيرة العرب، بشرط أن يكون مكان سكنه تحت أنظار المسلمين وقبضتهم وقريباً منهم؛ لكي يناله حكم الإسلام أولاً، ثُمّ خوفاً من خيانته ونقضه العهد.

الرأي الراجح:

يظهر لي أن قول الخيْر الرملي من الحنفية هو الأرجح؛ وذلك لأن قلة غير المسلمين أو كثرتهم، وضررهم أو منفعتهم تلعب دوراً بارزاً في معرفة وتحديد الإجراء الأفضل، بالنسبة للمسلمين أولاً وبالنسبة لهم ثانياً، لذا فإنني أرى أن تحديد مكان إقامتهم في دار الإسلام، ينبغي أن يكون من الأمور التي يرجع الفصل فيها لما يقرره ويراه الإمام في مصلحة الإسلام والمسلمين، بناء على قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح.

****

وأما بالنسبة لإقامة المستأمن في دار الإسلام: فذهب الحنفية[3] إلى أنه لا يجوز إقرار الحربي المستأمن في دار الإسلام مدة طويلة، وأنه لا يترك فيها إلا بمقدار قضاء حاجته وقدروا هذه المدة بسنة؛ لقـــول الله **U** : **{** ì Jó„ ÓÐn œöÅ'ù 8‘$ f Ø'$šú üÏÎ3 ¾Ì `Ï Ón& ÞÎr **}** [4]، ففي الآية دليل على الأمر بردّ المستأمن إلى دار الحرب بعد سماعه كلام الله، ولا ينبغي للإمام أن يتركه في دار الإسلام مقيماً بغير عذر، ولا سبب يوجب إقامته، وأن عليه أن يتقدم إليه بالخروج إلى داره، وليس له أن يقيم في دار الإسلام أكثر من سنة؛ لضررهم على المسلمين.

وأما الشافعية[5]، فذهبوا إلى أن هذه المدة لا يصح أن تزيد على أربعة أشهر، واستدلوا على ذلك من القرآن بقول الله **Y** : **{** ì ÏÉ èÐ ÞÎ ïÍ ÞÃR& (þ3 =è$ 9Þ& pè/Þ& ÇÚ ÖF{$ ’Î (qß‹Å ù **}** [6].

---

(1) الحطاب، مواهب الجليل 4/ 595.

(2) السبكي، فتاوى السبكي، 377/2 وما بعدها.

(3) الجصاص، أحكام القرآن، 4/ 273. الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 3/ 268.

(4) سورة التوبة، الآية رقم (6).

(5) الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 81/8. الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد (ت 926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، حقّقه: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1422 هـ - 2000م ، 4/ 225.

(6) سورة التوبة، الآية رقم (2).

بينما تعدّى الحنبلية[1] هذه المدة بكثير، لتصل عندهم إلى عشر سنوات؛ لما رُوِيَ أَنَّ (رَسُولَ اللَّهِ r وَادَعَ أَهْلَ مَكَّةَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، عَلَى أَنْ تُوضَعَ الْحَرْبُ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ عَشْرَ سِنِينَ)[2].

القول الراجح:

أرى أن تحديد مدة إقامة المستأمنين من الأمور التي يرجع الفصل فيها للإمام المسلم، فله أن يقدّر المدة التي يراها مناسبة لإقامة المستأمن وبقائه في دار الإسلام، على ضوء الحاجة والمصلحة، دون تحديد المدة[3].

(1) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج (ت 763هـ)، الفروع، وبذيله تصحيح الفروع للمرداوي، حقّقه: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1418هـ، 6/ 228.

(2) البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، برقم (18589)، كتاب الجزية/ باب ما جاء في مدة الهدنة، 9/ 221. ملاحظة: لم أعثر على أقوال للعلماء في الحكم على هذا الحديث.

(3) زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 115 – 116.

المبحث الثالث

التكريم الإلهي للإنسان، ومبدأ عدم الإكراه في الدين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التكريم الإلهي للإنسان.

المطلب الثاني: مبدأ عدم الإكراه في الدين.

المطلب الأول

التكريم الإلهي للإنسان

أنعم الله U على مخلوقاته بنعم وآلاء كثيرة، واختص الإنسان بأنْ كرّمه على سائر المخلوقات وفضّله عليها، حيث يقول الله I في محكم تنزيله: { ÇÍÈ ...[illegible]، فقد[1]، أخبر الله I في هذه الآية الكريمة عن تكريمه للإنسان، وتفضّله عليه بتفضيله على سائر المخلوقات، وذلك بتسليط الله لبني البشر كلهم - دون النظر إلى دينهم أو معتقداتهم أو ألوانهم أو قومياتهم - على غيرهم من المخلوقات، وتسخير سائر تلك المخلوقات لهؤلاء البشر، وذلك بحملهم في البر على ظهور الدوابّ من الإبل والخيل والبغال والحمير وغيرها، وكذا مراكب الفلك التي سخرها لهم في البحر ليركبوها، وخلق لهم من طيبات المطاعم والمشارب وهي حلالها ولذيذها، وكذلك تمكينهم من العمل بأيديهم، وكل ذلك غير متيسر لغيرهم من الخلق[2].

ومن تكريم الله للإنسان أنه بعد أن تفضل عليه بنعمة خلقه، خصّه بنعمة النطق والبيان ليتفاهم ويتحاور به مع الآخرين { ÇÍÈ ...[illegible]}[3]، كما أنه I خلقه في أحسن صورة وهيئة تمكنه من القيام بكثير من المهمات التي يعجز سائر المخلوقات عن القيام بها، حيث قال I: { ...[illegible]}[4]، وكل هذا غيض من فيض، فنعم الله التي أسبغها على الإنسان ظاهرها وباطنها لا تعدّ ولا تُحصى { ...[illegible]}[5]، فالحمد لله حمد الشاكرين، وله الحمد حتى يرضى وقبل الرضا وبعده.

ولئن كان كل ما ذكرته من مظاهر هذا التكريم الإلهي للإنسان مهمّاً له في حياته الدنيا، فإن هناك مظاهر تكريم أخرى هي أهم وأعظم، اختص الله بها بني البشر لأهميتها لهم في دنياهم وأخراهم، ومن أهم هذه النعم ما يلي:

---

(1) سورة الإسراء، الآية رقم (70).

(2) ينظر: الطبري، جامع البيان، 17/ 501 بتصرف.

(3) سورة الرحمن، الآية رقم (3-4).

(4) سورة التين، الآية رقم (4).

(5) سورة إبراهيم، الآية رقم (34).

1. ***نعمة التكليف والاستخلاف:*** فقد شاء الله l أن يخلق الإنسان ويحمّله أمانة التكليف، تكليف الحكم بما أنزل الله، وذلك باستخلافه في الأرض ليقوم بإعمارها بطاعة الله U وعبادته، والحكم بين الناس بالقسط والميزان، وليقوم أيضاً بإصلاح الأرض والانتفاع بثرواتها وفق منهج الله الذي ارتضاه وبيّنه لرسله وأنبيائه – صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - ليعلّموه كل الناس، حيث يقول l في كتابه العزيز: ﴿ ÇÚöF{$'î@ä%` 'õ)þ3í»=Jtûš•/' A$%ø)r ﴾ [(1)]، وقال: ﴿ $k]tÜÙtr b& šú ï/'ù Ä$6Ém8 ÇÚöF{$ ÏN°q»Kjj 9$'?ã pR$BF{$$Yd£•ã $R) ﴾ [(2)]، والإنسان إن أدى هذه الأمانة كما يجب أن تُؤدّى فقد وقع أجره على الله، وإن هو لم يؤدها فهو ظالم لنفسه ولغيره، وجاهل بالمصير الذي ينتظره لتقصيره في جنب الله، والجاهل عدوّ نفسه.

2. ***نعمة العقل:*** وقد كان من كَرَمِ الله - تعالى - بالإنسان ولطفه ورحمته به، أنه أيضاً كرّمه على سائر مخلوقاته بالعقل؛ ليقوم بأداء وظيفة الاستخلاف على أكمل وجه، فكان العقل من أهم مظاهر هذا التكريم الإلهي للإنسان، حيث أخذ الله من عباده الميثاق بما فطرهم عليه من العقول والألباب والفهم؛ ليتدبروا بها شواهد وجود الله بالنظر والتأمل في بديع صنعه، ويستنبطوا بها أحكام شريعته من أدلتها التفصيلية الواردة في الكتاب والسنة، ويميزوا بها بين الحق والباطل.

3. ***نعمة إرسال الرسل والأنبياء:*** بالرغم من أن العقل نعمة وأيّ نعمة، غير أنه وحده يبقى محدوداً ومتلقّياً للغيب وليس صانعاً له، وإن استطاع الإنسان بعقله إدراك حقيقة وجود الله وعظمته من خلال النظر والتأمل في بديع صنع الله في السماوات والأرض، فهو لا يستطيع أن يستقل بهذا العقل إدراك كيفية عبادة خالقه وطاعته، ولا كيفية القيام بكل التكاليف وحيثياتها وتفاصيل أحكامها، فاقتضى هذا أن يتفضل الله على عباده بنعمة أخرى هي من أعظم النعم، وهي إرسال الرسل للناس، وإنزال الكتب والشرائع السماوية معهم؛ ليعلّموا بها الناس أحكام كل شيء يرتضيه الله لعباده، سواء كانت أحكام عبادات أو غيرها من الأحكام، ومن ثَمّ يتأملها أولو الألباب ويستنبطوا الأحكام منها، فلبّى رسلُ الله – صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين – نداء ربهم، وخاطبوا العقلَ البشري بأمر الله U؛ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، يقول الله U: ﴿ ßø‹n«!$'?ã Ä$Z=ï bqàƒx¥ï ûïíÉ΋ ûïÍÅ6ß™ WÏ‰ ﴾ [(3)].

---

(1) سورة البقرة، الآية رقم (30).

(2) سورة الأحزاب، الآية رقم (72).

(3) سورة النساء، الآية رقم (165).

4. ***نعمة إرسال النبي محمد r إلى الناس كافة:*** إنّ تكريم الله للبشر بإرسال الرسل إليهم، لم يقتصر على قوم وحدهم دون سواهم من الأقوام، أو على لون دون لون، أو جنس دون جنس، بل كانت الرسالات السماوية لكل الأمم بقومياتها وألوانها، يقول الله **U**: **(**þBÉéôÏ bÎr ÏN©WMÎr @6% `Ï š• øã ÏNG»YÁ Á% @% WMÎr**)** وقال **l**: **(**ÇÍÍÈ ÖÉR $kŽÏi Ÿx z ŽwÎ**)**[1]، غير أن الأقوام والأمم كانت قبل الإسلام قد ضلّت وزاغت عن منهج ربها، حتى إن أوسط الناس وأرجحهم عقولاً بين تلك الأمم - وهم اليهود والنصارى باعتبارهم أهل كتاب – بدّلوا دينهم وحرّفوه، فأنقصوا منه ما يتعارض مع هوى أنفسهم، وزادوا عليه ما يشتهون، فأدى كل ذلك إلى الإشراك بالله عند أكثر الأمم، وذلك باتخاذ الناس آلهة أصناماً يعبدونها من دون الله - تعالى ذكره -، وشاع الظلم بين الناس، كظُلم المرأة وأكل حقوقها لضعفها، وأكل القوي الضعيف، وانتشر كثير من المحرمات كالزنى والربا وغيرها، وأصبح الناس لا يحكمهم إلا هوى أنفسهم، فكان الناس في ذلك الوقت بأمسّ الحاجة إلى بعثة رسول من الله، ينقذهم بإخراجهم من ظلمات الكفر والضلالة والجهل والبغي، إلى نور الإيمان والهداية والعلم والعدل، فكان رسول الله **r** بحقّ هو خير الرسل، وكانت رسالته **r** خاتمة لكل الرسالات السماوية قبلها، وناسخة للشرائع فيها، بل كانت بعثته **r** أعظم تكريم ونعمة للبشرية، واقتضى هذا أن يكون مبعثه **r** إلى كل الأمم عربها وعجمها، فكان الأمر كذلك، حيث قال الله **U**: **[**’ñ) ÚZ $Z9$$g/‘»ƒ @ë**]** وقوله **l**: **[**šú ïÏ=»ètƒ ÏM‘ ŽwÎ š• »YtM ö$Br**]** الآية[2]، وقوله - جلَّ شأنه -: **[**... #•ƒÉRr #ŽÏL Ä $Y=ƒ ÏM9Y2 ŽwÎ 7 »YtM ö$Br**]** الآية[3].

---

(1) سورة فاطر، الآية رقم (24).

(2) سورة النساء، الآية رقم (164).

(3) سورة الأعراف، الآية رقم (158).

(4) سورة الأنبياء، الآية رقم (107).

(5) سورة سبأ، الآية رقم (28).

المطلب الثاني

مبدأ عدم الإكراه في الدين

إن من محاسن الأخلاق أن يشكر المرء مَن تفضل عليه بصنع معروف أو إحسان وإسداء نعمة، وإلا فقد كفرها (أي جحدها)، وقد أوجب الإسلام على الناس شكر النعم، بل قَرَن شكر الناس بشكر الله فجعل من لا يشكر الناس على إحسانهم إليه غير شاكر لله، حيث يقول النبي r في ذلك: (مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ لَا يَشْكُرُ اللَّهَ)[1].

ولئن كان ما ذكرته من وجوب شكر النعم في حق العباد بين بعضهم البعض واجباً، فإنه في حق الله – تعالى - على عباده أوجب، مقابل ما تفضل عليهم من خير كثير كما ذكرته في المطلب السابق، وأداء هذا الواجب من العباد بالشكر لله U، إنما يكون بالإيمان به والاستسلام لأمره l، وهذا هو معنى الإيمان بالله والدخول في دين الإسلام، حيث يقول الله في معنى ذلك في محكم تنزيله: [ÇÌÈ šc qßÎóêNä3ª9 Nà6 øæ ¼çGJèR oÏFã 7Ï<.][2]، كما قال l مبيّناً كفر من أنكر نعم الله عليه: [ÇÌÈ šc räÏ»3ÁSàèÇÒ2 &r $KXrãÅ6 ZãÔÊ<‹ $MJèR bqèèf][3].

وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد لكل الناس أن يشكروا ربهم بدخولهم في دين الله – وهو دين الإسلام - أفواجاً، بيد أنهم إن لم يفعلوا فإن الله l غني عن الناس وإسلامهم، وكذلك لا يضره كفرهم، فمن أسلم فلا ينفع الله l بإسلامه شيئاً، ومن كفر به فلا يضره بكفره شيئاً، وإنما يعود المرء بالنفع بإسلامه على نفسه، وكذا يعود بالضرر بكفره على نفسه، حيث يقول الله l في محكم التنزيل: { $g=ù Nèu™& ÞÎr ãÅÅÝRL{ ÔÊ¡ô& ÔÊ¡ô& ÞÎ}[4]، وكذلك قال Y: { âÆ•)ÝÝÞÊDÇR&r óÍóÞ!Þ ¾ÏÅÝR` ã@,ÝÝ $JRÎù@,Ý `Br }[5]، وروي عن النبي r، فيما روى عن الله - تبارك وتعالى - أنه قال: (...يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي فَتَضُرُّونِي، وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ، مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى

---

(1) الحديث صحيح، وسبق تخريجه، ينظر هامش 2 صفحة رقم "ب" في مقدمة الرسالة نفسها.

(2) سورة النحل، الآية رقم (81).

(3) سورة النحل، الآية رقم (83).

(4) سورة الإسراء، الآية رقم (7).

(5) سورة محمد، الآية رقم (38).

أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إِلاَّ كَمَا يَنْقُصُ الْمِخْيَطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ ...) الحديث[1].

وما دام الأمر كذلك فقد جعل الله الدخول في دين الإسلام طوعاً لا كرهاً، فكان من تمام تكريم الله U للإنسان، أنه أعطاه حرية الاعتقاد بعد إقامة الحجة عليه بتبليغه الإسلام بدعوته إليه، ونصحه والرفق به، وجعل دخوله في الإسلام والتزام أحكامه والإيمان بكل ما جاء في العقيدة الإسلامية - كما جاء بها هذا الدين - هو قضية اقتناع بعد البيان والإدراك، وليس قضية إكراه وغصب وإجبار، والإسلام يخاطب الإدراك البشري بكل قواه وطاقاته، ويخاطب العقل المفكر، ويخاطب الكيان البشري كله، والإدراك البشري بكل جوانبه، دون غصب أحد أو قهره أو إكراهه عليه[2].

لذلك فقد نهى الله U المسلمين عن إكراه غير المسلمين على الدخول في دين الإسلام، في قوله I في محكم تنزيله: { Ïiwqá»G9$#ur öNçGZä. `ÏB ¾ÏmÎ/ ÿ¾ÍnÉ‹sÜãŠÏ9 ¨bÎ) ©!$# tbqè=yèøÿtƒ ÏNºuqô¹Ïiy™ ÇÊÈ }[3]، وقد اختلف أهل التأويل في سبب نزول هذه الآية: وأرجح أقوالهم أنها نزلت في قوم من الأنصار[4]، لما جاء عن ابن عباس – رضي الله عنهما - أنه قال: (كَانَتِ الْمَرْأَةُ تَكُونُ مِقْلاَةً[5]، فَتَجْعَلُ عَلَى نَفْسِهَا إِنْ عَاشَ لَهَا وَلَدٌ أَنْ تُهَوِّدَهُ فَلَمَّا أُجْلِيَتْ بَنُو النَّضِيرِ كَانَ فِيهِمْ مِنْ أَبْنَاءِ الأَنْصَارِ فَقَالُوا لاَ نَدَعُ أَبْنَاءَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ U: ((ÏiwqÁ»G9$#ur öNçGZä. `ÏB ¾ÏmÎ/ ÿ¾ÍnÉ‹sÜãŠÏ9 ¨bÎ) ©!$# tbqè=yèøÿtƒ ÏNºuqô¹Ïiy™ ÇÊÈ))[6]. ومن العلماء من قال: إن آية [©!$# tbqè=yèøÿtƒ ÏNºuqô¹Ïiy™ ÇÊÈ] منسوخة بآية السيف، وهي قول الله U: [¨bÎ) ©!$# ìì‹Ïÿxœ ×ûüÎiüt7ãŠÏ9 ÇÊÈ][7]. ومنهم من قال: ليست منسوخة، ولكن [©!$# tbqè=yèøÿtƒ ÏNºuqô¹Ïiy™ ÇÊÈ] نزلت في أهل الكتاب لا يُكرَهون على

---

(1) مسلم، صحيح مسلم، برقم (6467)، كتاب البر والصلة والآداب/ باب تحريم الظلم، صفحة 1275.

(2) قطب، سيّد، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت/ القاهرة، ط 9، 1400هـ - 1980م، 291/1، بتصرف.

(3) سورة البقرة، الآية رقم (256).

(4) الطبري، جامع البيان، 5/ 407.

(5) المقلاة: التي لا يعيش لها ولد، او هي قليلة الولد. ينظر: ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، حقّقه: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، 1399هـ - 1979م، 39/5.

(6) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ)، سنن أبي داود، برقم (2684)، وهو مذيل بأحكام الألباني على أحاديثه، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، كتاب الجهاد/ باب في الأسير يُكره على الإسلام، 11/3. قال الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن أبي داود، برقم (2862)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، نسخة مضغوطة، ط 1، (د. ت)، صفحة 407.

(7) سورة التوبة، الآية رقم (73).

الإسلام إذا أدّوا الجزية، والذين يُكرهون هم أهل الأوثان، فهم الذين نزلت فيهم: [ÓÉŽ9$$Ks»7] [¤ÍÍ›ã ãæöös ûüÏÏ»Y3ø ‘$yà6 ø$‰g»_][1].

والذي أطْمَئن إليه، أن هذه الآية محكمة غير منسوخة؛ لأن التدين لا يكون مع الإكراه، ولأن الجهاد ما شرع في الإسلام لإجبار الناس على الدخول في الإسلام، إذ لا إسلام مع الإكراه، وإنما شرع الجهاد لرفع الظلم ودفعه عن الناس ورد العدوان عنهم، ولإعلاء كلمة الله، والنبي r ما قاتل العرب ليكرههم على الدخول في الإسلام، وإنما قاتلهم لأنهم بدءوه بالعدواة.

ولأن الروايات في سبب نزول هذه الآية، تؤيد أنه لا إكراه في الدين، ومن هذه الروايات ما جاء عن ابن عباس – رضي الله عنهما - أنه قال: (كَانَتِ الْمَرْأَةُ تَكُونُ مِقْلاَةً[2]، فَتَجْعَلُ عَلَى نَفْسِهَا إِنْ عَاشَ لَهَا وَلَدٌ أَنْ تُهَوِّدَهُ فَلَمَّا أُجْلِيَتْ بَنُو النَّضِيرِ كَانَ فِيهِمْ مِنْ أَبْنَاءِ الأَنْصَارِ فَقَالُوا لاَ نَدَعُ أَبْنَاءَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ U: (w Ïn#•øî’ !$ïè¹ ‰ ?ûüô$#O•‰ ¨Bà ` $$ø‹Ïöø))[3].

وهذا القول الثاني أقرب للصواب أيضاً؛ للأدلة الواردة على معاملة أهل الذمة وسلوك المسلمين عبر التاريخ الإسلامي الطويل على هذا النهج بلا نكير، وإذا صحّ هذا الحكم فهو نافذ على جميع الكفار من أهل الكتاب - دون من سواهم من المرتدين والوثنيين - متى بذلوا الجزية، فلا يصح إكراههم على الدين، يقول القرطبي[4] في تفسير الآية: "... متى كانوا من أهل الكتاب لم يجبروا إذا كانوا كباراً، وإن كانوا مجوساً صغاراً أو كباراً أو وثنيين، فإنهم يجبرون على ألإسلام ... فأما سائر أنواع الكفر متى بذلوا الجزية، لم نكرههم على الإسلام سواء كانوا عرباً أم عجماً، قريشاً أو غيرهم"[5].

---

(1) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن المعروف بـ (تفسير القرطبي)، حقّقه: هشام سمير البخاري، عالم الكتب، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1423هـ - 2003م، (دون رقم طبعة)، 280/3 وما بعدها بتصرف.

(2) المقلاة: التي لا يعيش لها ولد، او هي قليلة الولد. ينظر: ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، حقّقه: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، 1399هـ - 1979م، 39/5.

(3) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ)، سنن أبي داود، برقم (2684)، وهو مذيل بأحكام الألباني على أحاديثه، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، كتاب الجهاد/ باب في الأسير يُكره على الإسلام، 11/3. قال الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن أبي داود، برقم (2862)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، نسخة مضغوطة، ط 1، (د. ت)، صفحة 407.

(4) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأندلسي القرطبي، من كبار المفسرين، قال عنه الذهبي: "إمام متفنن متبحر في العلم"، من كتبه: الجامع لأحكام القرآن ويعرف بـ (تفسير القرطبي)، والتقريب لكتاب التمهيد، وغيرها. توفي سنة (671 هـ). ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، طبقات المفسرين، حقّقه: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة – مصر، ط 1، 1396، صفحة 79. الزركلي، الأعلام، 5/ 322.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 3/ 281 وما بعدها.

ومع هذا وذاك، فإن غير المسلمين الذين يعيشون في كنف دار الإسلام، لهم حقوق وعليهم واجبات، سأتحدث عنها في المبحث التالي إن شاء الله.

رأي القانون في مسألة عدم الإكراه في الدين:

صرّح القانون الفلسطيني بأن الدين الرسمي في فلسطين هو دين الإسلام، وفي الوقت نفسه أعطى الأفراد حرية الاعتقاد بأي دين آخر، فقد نصت المادتان (4 و 18) من الدستور الفلسطيني (القانون الأساسي) على ذلك، حيث جاء في الفقرة الأولى من المادّة الرابعة: (الإسلام هو الدين الرسمي في فلسطين، ولسائر الديانات السماوية احترامها وقدسيتها)[1]، وجاء في المادة الثامنة عشرة منه كذلك: (حرية العقيدة والعبادة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة شريطة عدم الإخلال بالنظام العام أو الآداب العامة)[2].

مناقشة القانون، والتعليق على النصين الواردين فيه:

من خلال النظر في هاتين المادتين من الدستور الفلسطيني، يظهر للباحث أن مضمون القانون وافق الشريعة الإسلامية في بعض الجوانب، فيما يتعلق بحرية الاعتقاد والتي تقتضي في مضمونها عدم الإكراه في الدين، وهذا أمر جيد، ولكن هذا القانون خالف الشريعة الإسلامية في مضمونه في بعض جوانبه الأخرى، وذلك عندما لم يقيد حرية الاعتقاد إلا في حدود عدم مخالفة الآداب والنظام العام، فالنص فيه على حرية الاعتقاد بالصيغة التي ورد بها، يقتضي عدم مساءلة من ارتد عن دين الإسلام، وفي ذلك مخالفة للشرع، بل قد يؤدي ذلك إلى تحفيز – غير مقصود – للردة عن دين الإسلام، وخاصة عندما ينظر المسلم إلى تكالب أعداء المسلمين عليهم وعلى الإسلام من كل حدب وصوب، هذا من جانب. ومن جانب آخر، لمّا كان نص المادة رقم (18) المذكورة قد جاء مطلقاً دون تحديد الديانات التي تتمتع بهذه الحرية المكفولة، ولمّا كان المطلق يجري على إطلاقه، فإن القانون نفسه يقتضي إعطاء عَبَدَة الأوثان حرية ممارسة طقوسهم الدينية بكفالة الدستور الذي يمثل أسمى قوانين الدولة، وفي ذلك مخالفة صريحة للشريعة، لذا فأرى أن يُعدّل هذا القانون ويقيد حرية الاعتقاد، وذلك أن تكون حرية الاعتقاد هذه للمسلمين وغيرهم من أهل الكتاب دون سواهم من غير المسلمين، ليصبح النص القانوني على هذا النحو: "حرية العقيدة والعبادة وممارسة الشعائر الدينية للمسلمين وغيرهم من أهل الكتاب مكفولة، شريطة عدم الإخلال بالنظام العام أو الآداب العامة".

---

(1) الدستور الفلسطيني (القانون الأساسي)/ المادّة الرابعة/ الفقرة الأولى.

(2) الدستور الفلسطيني (القانون الأساسي)/ المادة الثامنة عشرة.

المبحث الرابع

أحكام غير المسلمين في علاقاتهم بدولة الإسلام

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: دستور العلاقة مع غير المسلمين في دار الإسلام.

المطلب الثاني: حقوق غير المسلمين في دار الإسلام.

المطلب الثالث: واجبات غير المسلمين في دار الإسلام.

المطلب الرابع: رأي القانون في واجبات غير المسلمين وحقوقهم.

المطلب الأول

دستور العلاقة مع غير المسلمين في دار الإسلام

إن للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين في دار الإسلام دستوراً يحكمها، وأساس هذه العلاقة قول الله ﷻ: ﴿ [illegible] ﴾، ومعنى الآية: أن الله ﷻ لا ينهى المسلمين عن برّ أهل العهد من الكفار، الذين عاهدوا المؤمنين على ترك القتال، وعلى أن لا يظاهروا الكفار عليهم، ولا ينهى عن معاملتهم بالعدل[2]، فالبر والقسط مطلوبان من المسلم للناس جميعاً، حتى لو كانوا كفاراً بدينه – مع أهمية الاعتقاد بمبدأ الولاء والبراء – ما لم يقفوا في وجه المسلمين والإسلام ويحاربوا دعاته، ويضطهدوا أهله؛ لذا فقد جاءت الآية التي تليها من نفس السورة تنهى عن مودة الكفار المعادين للإسلام وأهله، فبيّنت من لا يحلّ برّه منهم، ولا العدل في معاملته، فقال عزّ من قائل: ﴿ [illegible] ﴾[3]، ولكن علاقة المودة في الآية الأولى، تختلف باختلاف موقف غير المسلمين من الإسلام وأهله، فالمرتدون عن الإسلام مثلاً لهم معاملة وأحكام خاصة بهم، والمحاربون المستأمنون لهم معاملة خاصة كذلك، وأهل الذمة لهم معاملة خاصة أيضاً، ومن أهم هذه الأحكام حقوقهم وواجباتهم في دار الإسلام.

وقد جرى العرف الإسلامي على تسمية غير المسلمين الذين يقيمون في ديار الإسلام بأهل الذمة أو "الذميين"، و"الذمة" كما مرّ معناها من قبل[4]: العهد والضمان والأمان، وسُمّوا بذلك؛ لأن لهم عهد الله، وعهد رسوله، وعهد جماعة المسلمين: أن يعيشوا في حماية الإسلام، وفي كنف المجتمع الإسلامي آمنين مطمئنين، فهم في أمان المسلمين وضمانهم، بناءً على "عقد الذمة" بينهم وبين أهل الإسلام[5]. وهذه الذمة تعطي أهلها من غير المسلمين، ما يشبه في

---

(1) سورة الممتحنة، الآية رقم (8).

(2) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت 1250هـ)، فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير، المعروف بـ (تفسير فتح القدير)، حقّقه: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، المنصورة – مصر/ دار الندوة العالمية، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط 3، 1426هـ - 2005م، 5/ 283 - 285.

(3) سورة الممتحنة، الآية رقم (9).

(4) ينظر صفحة (16) من هذه الرسالة نفسها.

(5) وهذا اللفظ (الذمة) - بالرغم من الشبهات التي يثيرها حوله الغربيون الصليبيون بدافع الحقد والعداوة - غاية في التقدير والاحترام لأهل الكتاب، الذين يعيشون في كنف المسلمين ورعايتهم.

العصر الحاضر (الجنسية)[1] السياسية التي تعطيها الدولة لرعاياها، فيكتسبون بذلك حقوق المواطنين ويلتزمون بواجباتهم، فالذمي على هذا الأساس من أهل دار الإسلام كما يعبر الفقهاء، أو من حاملي الجنسية الإسلامية كما يعبر المعاصرون[2]، ومعلوم أن أكثر أهل الذمة في فلسطين وكثير من البلاد الإسلامية - وهم الذين يقيمون فيها بحق الجنسية أو المواطنة - هم من أهل الكتاب، أما غيرهم من الأجانب المقيمين في دار الإسلام هم المستأمنون، وسوف أتناول حقوق غير المسلمين وواجباتهم في دار الإسلام (الدولة الإسلامية)، في المطلبين الآتيين بإيجاز شديد؛ لأنهما ليسا موضوع البحث.

(1) للجنسية معنيان: أحدهما اجتماعي وهو انتماء الشخص إلى أمّة معينة، والآخر سياسي وقانوني: وهو انتماؤه إلى دولة من الدول، وهذا الأخير هو المقصود في أبحاث القانون، ينظر: زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، صفحة 57.

(2) ينظر: القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع المسلم، مكتبة وهبة، دار غريب للطباعة، القاهرة – مصر، ط 1، 1397هـ - 1977م، صفحة 7.

المطلب الثاني

حقوق غير المسلمين في دار الإسلام

إن القاعدة العامة في حقوق غير المسلمين: أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وهذه القاعدة جرت على لسان فقهاء الحنفية[1]، وتدل عليها عبارات غيرهم من فقهاء المذاهب[2]، ويؤيدها بعض الآثار عن السلف، كقول علي t : "إنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ لِتَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا، وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا"[3][4]، لكن هذه القاعدة غير مطبقة على إطلاقها، فغير المسلمين ليسوا كالمسلمين في جميع الحقوق والواجبات؛ وذلك بسبب كفرهم وعدم التزامهم أحكام الإسلام. وفيما يلي أذكر أهم ما يتمتع به غير المسلمين – ذميوهم ومستأمنوهم - من الحقوق، من غير تفصيل[5]:

1. **حماية الدولة لهم**: وتشمل الحماية من الاعتداء الخارجي، والحماية من الظلم الداخلي، وحماية أبدانهم ودمائهم، وكذلك حماية أموالهم، وحماية أعراضهم، وقد تكاثرت الأدلة على تحريم ظلم غير المسلمين الذين يقطنون دار الإسلام، سواء كانوا ذميين أو مستأمنين، ففي القرآن يقول الله U : { [illegible] }[6] ففي هذه الآية دليل على وجوب حفظ غير المسلمين وحمايتهم، المواطنين منهم وحتى الحربيين المستأمنين، كما أنه على الإمام منع أذيتهم وظلمهم[7]، ومن السنة أحاديث كثيرة أكتفي بذكر أحدها، فقد روي عن النبي r أنه قال: (أَلاَ مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوِ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ،

---

(1) الزيلعي، تبيين الحقائق، 3/ 243. ابن عابدين، رد المحتار، 16/ 219. شيخي زاده، مجمع الأنهر، 1/ 533.

(2) الموسوعة الفقهية الكويتية، 7/ 127.

(3) قال الزيلعي: " قوله: روي عن علي t أنه قال: إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا، قلت:غريب، وأخرج الدارقطني في سننه: "عن الحكم عن حسين بن ميمون عن أبي الجنوب الأسدي، قال: قال علي بن أبي طالب: من كانت له ذمتنا، فدمه كدمنا، وديته كديتنا" انتهى، قال الدارقطني: خالفه أبان بن تغلب، فرواه عن حسين بن ميمون عن عبد الله بن عبد الله عن أبي الجنوب، وأبو الجنوب ضعيف الحديث"، ينظر: الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 762هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية، حقّقه: أيمن صالح شعبان، طبعة دار الحديث، القاهرة – مصر، ط 1، 1415هـ - 1995م، 4/ 227.

(4) النووي، يحيى بن شرف (ت 676هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 19/ 416. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت 1051هـ)، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط 2، 1996م، 1/ 668. الموسوعة الفقهية الكويتية، 7/ 127.

(5) ينظر في تفصيل حقوق الذميين والمستأمنين: زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، والقرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، والموسوعة الفقهية الكويتية، وكذلك في أبواب السير والجهاد من كتب الفقه القديمة والمعاصرة.

(6) سورة التوبة، الآية رقم (6).

(7) الجصّاص، أحكام القرآن، 4/ 273 وما بعدها.

فَأَنَا حَجِيجُهُ[1] يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[2]، وقد أُثر هذا المبدأ عن كثير من العلماء، أذكر من ذلك قول الشافعي[3] – رحمه الله -: "وينبغي للإمام أن يظهر لهم، أنهم إن كانوا في بلاد الإسلام أو بين أظهر أهل الإسلام، منفردين أو مجتمعين، فعليه أن يمنعهم من أن يسبيهم العدو أو يقتلهم منعه ذلك من المسلمين"[4].

2. **حق الإقامة والتنقل**: ولهم أن يقيموا في دار الإسلام آمنين مطمئنين على أنفسهم وأموالهم، ما لم يظهر منهم ما ينتقض به عهدهم؛ لأنهم إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا، والمسلمون على شروطهم. وقد سبق بيان حقهم في السكنى والإقامة وخلاف الفقهاء في شروطها في مبحث سابق[5].

3. **عدم التعرض لهم في عبادتهم**: إنّ من مقتضى عقد الذمة ألا يتعرض المسلمون لأهل الذمة في عقيدتهم وأداء عبادتهم، بشرط ألا يظهروا شعائرهم، فعقد الذمة إقرار الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة، وإذا كان هناك احتمال دخول الذمي في الإسلام عن طريق مخالطته للمسلمين ووقوفه على محاسن الدين، فهذا يكون عن طريق الدعوة لا عن طريق الإكراه[6]، وقد سبق الحديث عن عدم جواز إكراه غير المسلمين على الدين في مبحث سابق[7].

ثم إن الله **U** نهى المؤمنين أن يسبوا أوثان ومعتقد غير المسلمين، وذلك بقول الله **I** : **{** [illegible] **}**[8]؛ وذلك

---

(1) حَجِيجُهُ: خَصْمُه ومُحاجُّة ومُغالِبُه بإظهار الحُجج عليه. ينظر: العظيم آبادي، محمد شمس الحق أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 2، 1415هـ - 1995م، 8/ 211.

(2) أبو داود، سنن أبي داود، برقم (3054)، كتاب الخراج والإمارة والفيء/ باب في تعشير أهل الذمّة إذا اختلفوا بالتجارات، 136/3. قال الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، تخريج سنن أبي داود، برقم (3052)، صفحة 467.

(3) هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، أبو عبد الله، المشهور بـ (الشافعي). أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. وإليه نسبة الشافعية كافة، ولد في غزة بفلسطين، سنة 150هـ، وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين. وزار بغداد مرتين. وقصد مصر سنة 199هـ، قال عنه أحمد بن حنبل: "ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منة". وقد برع في الشعر واللغة وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه والحديث وجود القرآن، وأفتى وهو ابن عشرين سنة. وكان ذكياً مفرطاً. له تصانيف كثيرة، أشهرها: كتاب الأم في الفقه، ومن كتبه المسند في الحديث، وأحكام القرآن، والسنن، والرسالة في أصول الفقه، و اختلاف الحديث وغيرها، توفي في مصر سنة 204هـ، وقبره معروف في القاهرة. ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ)، تذكرة الحفاظ، حقّقه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1419هـ- 1998م، 1/ 265. الزركلي، الأعلام، 6/ 26.

(4) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت 204هـ)، الأم، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط 2، 1393هـ، 4/ 207. ابن قدامة، عبد الله بن محمد المقدسي أبو محمد (ت 620هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، طبعة مضغوطة، المكتب الإسلامي ودار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط 1، 1423هـ - 2003م، صفحة 936.

(5) ينظر صفحة 23 وما بعدها من هذه الرسالة نفسها.

(6) الموسوعة الفقهية الكويتية، 7/ 128 وما بعدها.

(7) ينظر: صفحة 31 وما بعدها من الرسالة نفسها.

(8) سورة الأنعام، الآية رقم (108).

حتى لا يشمئزوا من المسلمين ويقابلوهم بشتم دينهم وإلههم، يقول القرطبي: "... لأنه علِم إذا سبّوها نفرَ الكفارُ وازدادوا كفراً... قال العلماء: حكمها باق في هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النبي - عليه السلام - أو الله **U**، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على المعصية ..."[1].

4. **اختيار العمل**: يتمتع غير المسلمين في دار الإسلام، باختيار العمل الذي يرونه مناسباً للتكسب ما دام العمل مشروعاً، فيحق لهم العمل بالتجارة والصناعة كما يشاؤون، وقد صرح الفقهاء أن الذمي في المعاملات كالمسلم، وأن هذا هو الأصل، فكل ما جاز من بيوع المسلمين جاز من بيوعهم، وكل ما اعتبره الإسلام بيعاً باطلاً أو فاسداً بطل وفسد في حقهم، إلا بعض الاستثناءات في هذا المجال مثل التعامل بالربا أو بيع الخمور والخنازير على وجه الشهرة فلهم فيها أحكام خاصة[2]، أما الأشغال والوظائف العامة، فما يشترط فيه الإسلام كالخلافة، والإمارة على الجهاد، والوظائف المتعلقة بالعبادات، فلا يجوز أن يعهد بذلك إلى غير مسلم، وما لا يشترط فيه الإسلام كتعليم الصغار الكتابة، وتنفيذ ما يأمر به الإمام أو الأمير، تجوز لهم ممارسته[3].

وهذه الحقوق التي ذكرتها غيض من فيض، فهنالك حقوق أخرى كثيرة كفلها الإسلام لغير المسلمين، لم أتعرض إليها هنا لعدم اختصاص البحث فيها، ولكنني أحببت أن أعرّج على بعضها لبيان عدل الإسلام ورأفته برعايا الدولة من غير المسلمين، فمن أراد الاطلاع عليها فلينظر - غير مأمور - في الكتب الفقهية التي اهتمت بها، وفصّلت القول فيها[4].

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 7/ 61.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع، 5/ 192.

(3) الموسوعة الفقهية الكويتية، 7/ 131 وما بعدها، بتصرف.

(4) لمعرفة المزيد حول حقوق الذميين والمستأمنين، ينظر: زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، والقرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، والموسوعة الفقهية الكويتية، وكذلك في كتب وأبواب الفقه القديمة والمعاصرة.

المطلب الثالث

واجبات غير المسلمين في دار الإسلام

كما أن الإسلام كفل لغير المسلمين التمتع ببعض الحقوق، فقد رتب عليهم القيام ببعض الواجبات في مقابل تلك الحقوق الممنوحة لهم من الدولة الإسلامية، والقاعدة في الواجبات كالقاعدة في الحقوق، أي أن المستأمن كالذمي فيما يلتزمه من التزامات نحو الدولة الإسلامية؛ لما صرّح به بعض الفقهاء: أن المستأمن في دار الإسلام بمنزلة الذمي[1]، إلا أنه يختلف عنه في بعض الواجبات، التي أساس التزام الذمي بها كونه من مواطني دار الإسلام، فالجزية مثلاً تجب على الذمي ولا تجب على المستأمن؛ لكون المستأمن أجنبياً، وهذا بخلاف الذمي الذي هو من مواطني الدولة الإسلامية[2].

وتنحصر واجباتهم تجاه الدولة الإسلامية في أمور معدودة، تتمثل في ثلاثة التزامات أكتفي بالإشارة إليها دونما تفصيل؛ لكونها لا تصب في صلب موضوع البحث، وهذه الالتزامات الثلاثة هي[3]:

أ- التزامات مالية: وهي أداء الجزية والخراج[4] والضريبة التجارية.

ب- التزام أحكام القانون الإسلامي في المعاملات المدنية ونحوها.

ت- التزام احترام شعائر المسلمين ومشاعرهم.

---

(1) السرخسي، شرح السير الكبير، 1/ 361.

(2) زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة (74-75)، بتصرف.

(3) القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، صفحة 31. ولمعرفة المزيد حول حقوق الذميين والمستأمنين، ينظر أيضاً: زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، والقرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، والموسوعة الفقهية الكويتية، وكذلك في أبواب السير والجهاد من كتب الفقه القديمة والمعاصرة.

(4) الخراج: ما تأخذه الدولة من الضرائب على الأرض المفتوحة عنوة والتي بقيت بيد أصحابها، أو الأرض التي صالح المسلمون أهلها عليها. والخراج على نوعين: خراج وظيفة: وهو الضريبة المقطوعة المفروضة على الأرض. وخراج مقاسمة: وهو الضريبة المأخوذة من إنتاج الأرض بنسبة معينة، ينظر: قلعه جي، محمد رواس، وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت – لبنان، ط 1، 1405هـ - 1985م، صفحة 194.

المطلب الرابع

رأي القانون في حقوق وواجبات غير المسلمين

تجدر الإشارة إلى أن القانون أخذ فقط بمعيار المواطنة، للتمييز بين المواطن والأجنبي في حقوق كل منهما وواجباته، دون النظر إلى ديانة أي منهما أو معتقده، فقد رتب القانون للمواطن قسطاً من الحقوق أوفر من حظ الأجنبي، في الوقت الذي ألقى فيه على المواطن واجبات والتزامات لم يلقها على الأجنبي، ولن أبحث في هذا المطلب في حقوق وواجبات الأجانب[1]؛ لتعلقها الشديد بالقوانين الدولية وكثرة تشعب تلك القوانين وعدم اتساع المقام لذلك، وسوف أكتفي هنا بذكر بعض حقوق المواطنين وواجباتهم، من المنظور القانوني:

1. **حقوق المواطن**: باستقراء جزئي لبعض القوانين العربية، يظهر للباحث أن هذه القوانين أوْلت اهتماماً كبيراً بحريات وحقوق المواطن العامة، وذلك من خلال النص عليها في دساتيرها باعتبار تلك الدساتير القانون الأسمى لتلك الدول، وباستعراض الحريات والحقوق العامة التي وردت في القانون الأساسي الفلسطيني[2]، يُلاحظ أنها جاءت مكفولة لكل مواطن، وعلى وجه الإطلاق دونما نظر إلى عقيدة المواطن الفلسطيني أو ديانته، ما يعني أن هذه الحريات والحقوق الواردة في الدستور الفلسطيني، إنما مُنحت لكل الفلسطينيين، حتى غير المسلمين منهم، وهذه الحقوق والحريات كثيرة، أذكرُ منها على سبيل المثال لا الحصر: (المساواة أمام القانون والقضاء، وحرية العقيدة والعبادة، وحرية الرأي، وحرية الإقامة والتنقل)، وهذا فيما يتعلق بالحريات، أما الحقوق فاذكر منها على سبيل المثال أيضاً: (حق السكن، وحق التعليم، وحق العمل، وحق المشاركة في الحياة السياسية، وتقلّد المناصب والوظائف العامة، وحق التقاضي).

وبالنظر في نصوص تلك القوانين، يجد الباحث أن بعضها موافق للشريعة الإسلامية، وبعضها الآخر مخالفٌ لها، ولعل أبرز ما يخالفها يتمثل في حرية العقيدة والعبادة دون تقييد، وكذلك حرية المشاركة في الحياة السياسية من تشكيل أحزاب وتصويت وترشيح حتى ولو كانت هذه الأحزاب تقوم على أساس الفكر الشيوعي أو العلماني أو غيره مما يخالف الفكر الإسلامي، ولعل خطورة هذا تكمن في سماح القانون لتلك الأحزاب الدعوة لفكرها الإلحادي. وهي أيضاً

---

(1) للاطلاع على حقوق وواجبات الأجانب من الوجهة القانونية، يمكن الرجوع إلى: زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين، وكذلك كتب القانون الدولي.

(2) المادة التاسعة وما بعدها من القانون الأساسي المعدل لسنة 2003.

تسمح بنص القانون لغير المسلمين تولي أي منصب في الدولة، حتى لو كان هذا المنصب رئاسة الدولة، فلم تشترط الإسلام لمن يرشح نفسه لشغل هذا المنصب الخطير.

2. **واجباته**: من الطبيعي أن كل حق يقابله التزام، فواجبات المواطن - سواء كان مسلماً أو غير مسلم - في ظل القوانين الوضعية كثيرة لا يتسع المقام لحصرها، ولعل أبرز هذه الواجبات التي تتفق مع النظرة الإسلامية لواجبات غير المسلمين في دار الإسلام تتمثل في:

أ- الالتزامات المالية من ضرائب ومكوس[1] وجمارك.

ب- التزام احترام شعائر المسلمين ومشاعرهم، وذلك بنصوص قانونية لم ترِد لمصلحة المسلمين وحدهم بل وردت لتجرّم جرح الشعور الديني الصادر من أي مواطن كان دينه إلى أي مواطن كان دينه، حيث وردت هذه النصوص مطلقة دون النظر إلى عقيدة الجاني أو المجني عليه، وهذا هو حال قانون العقوبات الأردني المعمول به في فلسطين[2].

ت- أما فيما يتعلق بالتزام أحكام القانون الإسلامي في المعاملات المدنية، فإن قوانين بعض البلاد العربية استمدّت أحكامها فيما يتعلق بالمعاملات المدنية، من الفقه الإسلامي، وقد أوردت هذه الأحكام على شكل نصوص قانونية واجبة التطبيق والاحترام من قبل جميع مواطنيها بصرف النظر عن معتقدهم، وبالتالي فإن أحكامها تشمل غير المسلمين، حيث إن القانون المنظِّم لأحكام المعاملات المدنية في فلسطين، هو مجلة الأحكام العدلية المستمدة من الفقه الإسلامي، والتي تنظم المعاملات المدنية للجميع ومن بينهم غير المسلمين، وليس أدلّ على ذلك – بعد بحثي في نصوص المجلة - من خلو هذه المجلة من لفظ (ذمّي، أو مستأمن، أو غير مسلم، أو حتى مسلم)، بل إن الباحث يجد أن شرّاح تلك المجلة ساوَوْا بين المسلمين وغير المسلمين، عند شرحهم لنصوص موادّها[3].

---

(1) المكوس: جمع مَكْس، ويطلق على الضريبة يأخذها المُكّاس ممن يدخل البلد من التجار، ينظر: مصطفى، إبراهيم، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، حقّقه: مجمع اللغة العربية، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 2/ 881. الموسوعة الفقهية الكويتية، 38/ 377.

(2) ينظر في ذلك نصوص المواد: (273 - 278) من قانون العقوبات الأردني رقم (16) لسنة (1960).

(3) ومثال على ذلك: فقد نصّت الْمَادَّة (1743) في مجلة الأحكام العدلية على أنه: (إذَا قَصَدَ تَحْلِيفَ أَحَدِ الْخَصْمَيْنِ يَحْلِفُ بِاسْمِهِ تَعَالَى بِقَوْلِهِ : وَاَللَّهِ أَوْ بِاَللَّهِ)، فهذه المادة لم تميز في محتواها بين مسلم وغير مسلم، بل الكل سواء أمامها. حتى إن علي حَيْدر صرّح بذلك في شرحه للمادة نفسها قائلاً: "إذَا قَصَدَ تَحْلِيفَ أَحَدِ الْخَصْمَيْنِ، سَوَاءٌ أَكَانَ مُسْلِمًا، أَوْ كِتَابِيًّا كَالْمَسِيحِيِّ وَالْيَهُودِيِّ، أَوْ وَثَنِيًّا أَوْ مُشْرِكًا، يَحْلِفُ بِاسْمِهِ تَعَالَى ..." ينظر: حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، حقّقه: فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 4/ 440.

الفصل الأول

أحكام غير المسلمين في القضاء

وسوف أتناول هذا الفصل بالحديث عنه في أربعة مباحث، على النحو الآتي:

المبحث الأول: معنى القضاء ومشروعيته.

المبحث الثاني: منصب القضاء لغير المسلمين.

المبحث الثالث: شهادات غير المسلمين في مجلس القضاء.

المبحث الرابع: توكيل غير المسلمين بالخصومة (المحاماة)، والتوكيل عنهم في الدفاع.

المبحث الأول

معنى القضاء ومشروعيته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القضاء.

المطلب الثاني: مشروعية القضاء.

المطلب الأول

تعريف القضاء

تعريف القضاء لغة:

القضاء: مصدرٌ للفعل قضى، وله معانٍ كثيرةٌ في اللغة، منها الحُكم، كأن يقول قائل: قضيتُ بين الناس إذا حكم بينهم، والقاضي: القاطِع للأُمور المُحْكِم لها، واسْتُقضِي فلان أَي جُعِل قاضياً يحكم بين الناس. ويأتي القضاء بمعنى الأداء، مثل قضى الصلاة أو الحج إذا أدّاهما، كما في قول الله U: (O§ßÖ% #Œfù ¤ÄA9$ÐE§ßÖ% #Œfù)[1]، أي أديتموها، وفي قوله I: (Ñà6 3Å»YB)[2]، أي أدّيتم مناسك الحج، واستعمل العلماء القضاء في العبادة التي تُفعل خارج وقتها المحدد شرعاً استدراكاً لما سبق، والأداء إذا فُعِلَت في الوقت المحدد، وهو مخالف للوضع اللغوي لكنه اصطلاح للتمييز بين الوقتين[3].

تعريف القضاء اصطلاحاً:

بعد النظر في تعريفات الفقهاء للقضاء، يتبيّن أنها تدور حول معنىً واحد، يتمثل في (الحكم)، وهو المعنى اللغوي الأول له، ومن هذه التعريفات ما يلي:

1. فصل الخصومات وقطع المنازعات[4].
2. الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام[5].
3. الولاية الآتية والحكم المترتب عليها، أو إلزام من له الإلزام بحكم الشرع[6].
4. الإلزام بالحكم الشرعي وفصل الخصومات[7].

---

(1) سورة البقرة، الآية رقم (200).

(2) سورة النساء، الآية رقم (103).

(3) ابن منظور، لسان العرب، 15/ 186، حرف الواو والياء/ مادة: (قضي). الفيومي، المصباح المنير، 2/ 507، كتاب القاف/ الفعل: (قضيت). قلعه جي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، صفحة 365.

(4) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 6/ 277. ابن عابدين، رد المحتار، 5/ 352.

(5) الحطاب، مواهب الجليل، 8/ 64. العدوى، علي بن أحمد الصعيدي (ت 1189هـ)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، حقّقه: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1412هـ، (دون رقم طبعة)، 2/ 439.

(6) الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 8/ 235. البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب، 4/ 378.

(7) الحجاوي، موسى بن أحمد (ت 960هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، حقّقه: عبد اللطيف محمد السبكي، دار المعرفة، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 4/ 363. البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 6/ 285.

ومن خلال التدقيق في التعاريف السابقة للقضاء، يتبيّن للباحث أن الاختلاف فيها لفظي وليس حقيقياً، يقول الدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه (نظام القضاء في الإسلام)، بعد استعراضه لتعريفات الفقهاء المختلفة للقضاء: "... وهذه التعاريف للقضاء وإن بدت وكأنها مختلفة، إلا أنها في الحقيقة متفقة لا مختلفة، واختلافها يَنْصَبُّ على ما أظهره كل تعريف أو أخفاه من معاني أو مقومات القضاء، إلا أن ما أخفاه كل تعريف من مقومات القضاء تضمنه ما أظهره هو من هذه المقومات، فالتعريف الأول[1] مثلاً، أظهر عنصر الخصومات وفصْلها، وأخفى العناصر الأخرى التي يتضمنها معنى القضاء، ولا شك أن الخصومات وفصلَها يستلزم وجودَ العناصر الأخرى لمفهوم القضاء؛ لأن الخصومات تستلزم وجود خصمين أو أكثر، وأن الفصل بين هؤلاء الخصوم يكون بحكم الله، أي بموجب حكم الشرع، أي القانون الإسلامي، وهذان العنـــــصران - أي وجود خصمين فأكثر وحكم الله - ذكرهما صراحة التعريف الثالث[2]. ثم إن الفصل في هذه الخصومات لا بد أن يكون على سبيل الإلزام وإلا لما حصل الفصل في هذه الخصومات، وعنصر الإلزام صرّح به التعريف الثاني[3]، وهكذا ..."[4].

التعريف المختار:

أرى أن التعريف الأنسب الذي يمكن وضعه واختياره للقضاء بمعناه الاصطلاحي هو أن يقال: القضاء في الاصطلاح هو: "**الحكم بين الخصوم بالقانون الإسلامي بكيفية مخصوصة على وجه الإلزام**"، فهذا التعريف يجمع بين كل عناصر التعريفات السابقة، دونما إظهار لبعضها وترْكٍ لبعضها الآخَر.

والمراد بالكيفية المخصوصة هنا: كيفية رفع الدعوى إلى القاضي، والأساليب والضوابط التي يلتزم بها القاضي والخصوم في إجراء التقاضي والترافع أمام القاضي، ووسائل الإثبات للحق المدّعَى به، ووسائل دفع الدعوى، والتي على أساس هذه الوسائل للإثبات والدفع للدعوى يُصدِر القاضي حكمه الحاسم للنزاع وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، وهذه الأحكام تُكوِّن ما يسمّى (القانون الإسلامي)، كما أن لفظ: (على وجه الإلزام) يخرج به التحكيم الذي هو فصل للخصومات بين الخصوم على غير وجه الإلزام[5].

---

(1) وهو عنده نفس التعريف الأول هنا.

(2) وهو عنده: "الحكم بين خصمين فأكثر بحكم الله".

(3) وهو عنده نفس التعريف الثاني هنا.

(4) زيدان، عبد الكريم، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط 3، 1417هـ - 1997م، صفحة 12.

(5) زيدان، عبد الكريم، نظام القضاء في الإسلام، صفحة 13.

المطلب الثاني

مشروعية القضاء

القضاء بالحق من أقوى الفرائض بعد الإيمان بالله U، وهو من أشرف العبادات، فَلأَجْلِه أثبت الله l لآدم u ، اسم الخلافة فقال: (’Î@Ä‰` ’ñ Ï3Í»=Jtù š• ‘ A$% @r) (Ïz ÇÚ öF{$)[1]، وبه أُمِر كلُّ نبي مرسل، حتى خاتمُ الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام -، قال الله U: (šc qèÏÿ¥9$$ÍÍ ÖÏ “ ÖÉ $ZÏù p1‘ÏG9$$ZÐR& $R) [2]؛ وذلك لأن في القضاء بالحق إظهاراً للعدل، وبه قامت السماوات والأرض ورُفِع الظلم، وهو ما يدعو إليه عقل كل عاقل، وإنصاف المظلوم من الظالم، وإيصال الحق إلى المستحِق، ولأن فيه أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، ولأجله بُعث الأنبياء والرسل -عليهم الصلاة والسلام-، وبه اشتغل الخلفاء الراشدون y[3].

وعليه فإن القضاء ضروريٌّ للمجتمع، بل إن أيَّ مجتمع بلا استثناء يحتاج إليه، سواء كان مجتمعاً إسلامياً أو غير إسلامي[4]؛ وقد شرعه الإسلام للحكم بين الناس بالحق، وذلك بالفصل فيما يحدث أو يستجِدّ بينهم من الخصومات والنزاعات، ولحماية حقوقهم من طمع الطامعين، وإقرار تلك الحقوق لأصحابها بعد ثبوتها لهم، وقد استدلّ الفقهاء لمشروعية القضاء[5]، من القرآن والسنة وإجماع المسلمين والعقل كما يلي:

أولاً: القرآن الكريم:

ورد كثير من آيات القرآن الكريم تدلّ على مشروعية القضاء، أذكر أبرزها:

1. قول الله U: (ètøS Ä $Z9$û#/ Lan$ ÇÚ öF{$’Ïz 7»Yè_ $R Ï‰æ‰»ƒ)[6].

---

(1) سورة البقرة، الآية رقم (30).

(2) سورة المائدة، الآية رقم (44).

(3) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت 483هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط 2، (د. ت)، 16/ 60.

(4) زيدان، عبد الكريم، نظام القضاء في الإسلام، صفحة 13.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 2 وما بعدها. الزرقاني، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي (ت 1122هـ)، شرح موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1411هـ، 3/ 484 وما بعدها. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، 372/4. ابن قدامة، المغني، 10/ 89.

(6) سورة ص، الآية رقم (26).

وجه الدلالة: هذه الآية أصل في الأقضية[1]؛ إذ إن الله **l** أخبر أنه أمر داود **u** ، أن يحكم بين الناس بالحق، والقضاء هو نفسه الحكم بين الناس بالحق، فلو لم يكن الحكم (القضاء) بين الناس بالحق مشروعاً لما أمر الله به، فدلّ ذلك على مشروعيته.

2. وكذلك قول الله **l** : **(** ¨ ª! $A“R& $JÎ OG Y/ Nà6 n$i **)**[2].

وجه الدلالة: أنّ في الآية أمراً من الله **U** لنبيه محمدٍ **r** ، أن يحكم بين المحتكمين إليه من أهل الكتاب وسائر أهلِ الملل بكتابه الذي أنزله إليه، وهو القرآن الذي خصّه بشريعته[3]، والقضاء هو نفسه الحكم بما أنزل الله، فكان القضاء بذلك مشروعاً بنصّ القرآن الكريم.

ثانياً: السنة النبوية:

وورد في السنة النبوية أيضاً، كثير من الأحاديث الدالّة على مشروعية القضـــاء، أذكر منها:

1. قول النبي **r** : (إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ. وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ)[4].

وجه الدلالة: أن النبي **r** ، أخبر في الحديث الشريف، عن وقوع أجر الحاكم الذي يجتهد ويبذل وسعه في بيان وجه الحق عند الحكم، سواء أصابه أو لم يصبه، والحاكم الذي يستفرغ جهده في البحث عن الحقيقة، هو نفسه القاضي الذي يقضي بين الناس بالحق؛ إذ إنّ أهم عمل من الأعمال الموكلة له هو الحكم بالحق، ولو لم تكن تلك العملية (القضاء بالحق) مشروعة بِرُمّتها، لما رتّب الشارع عليها أجراً.

2. ما روي عن النبي **r** أنه قال: (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ)[5].

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 15/ 189.

(2) سورة المائدة، الآية رقم (48).

(3) الطبري، جامع البيان، 10/ 382.

(4) متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري: برقم (7352)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/ باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، صفحة 1304. ومسلم، صحيح مسلم: برقم (4378)، كتاب الأقضية/ باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، صفحة 865.

(5) متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، برقم (7169)، كتاب الأحكام/ موعظة الإمام للخصوم، صفحة 1273. ومسلم، صحيح مسلم، برقم: (4364)، كتاب الأقضية/ باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، صفحة 862.

وجه الدلالة: أن الحديث صريح في دلالته على أن النبي **r** كان يقضي بين الخصوم الذين يتحاجّون إليه، فدلّ ذلك على مشروعية القضاء.

3. قول النبي **r** : (الْقُضَاةُ ثَلاثَةٌ: وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ وَاثْنَانِ فِي النَّارِ، فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ، وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ)[1].

وجه الدلالة: لو لم يكن القضاء بالحق مشروعاً، لما أخبر النبي **r** ، عن عاقبة الجنة لمن عرف الحق وقضى به.

ثالثاً: الإجماع:

حيث أجمع الصحابة **y** على مشروعية نصب القضاء، والحكم بين الناس بالحق، وكل المسلمين يعملون به من لدن رسول الله **r** إلى هذا العصر، بلا مخالف أو نكير[2].

رابعاً: العقل:

فالعقل يقضي أن الحاجة ماسّة إلى القضاء؛ لإنصاف المظلوم من الظالم، وإعادة الحقوق إلى أصحابها، وقطع المنازعات التي هي مادة الفساد، وغير ذلك من المصالح التي لا تقوم إلا بإمام، ومعلوم أن هذا الإمام لا يمكنه القيام بما نُصِب له بنفسه، بل يحتاج إلى من يعاونه وينوب عنه ويقوم مقامه في ذلك، وهو القاضي[3].

---

(1) أبو داود، سنن أبي داود، برقم (3575)، 3/ 324، كتاب الأقضية/ باب في القاضي يخطئ. قال الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، إرواء الغليل، 8/ 375.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 2. ابن قدامة، المغني، 10/ 89.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 2.

المبحث الثاني

منصب القضاء لغير المسلمين

وسوف أتحدث عن هذا المبحث بعد التمهيد له، في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم تولِّي المسلمين القضاء بين غير المسلمين.

المطلب الثاني: حكم تولِّي غير المسلمين القضاء فيما بين أنفسهم.

المطلب الثالث: رأي القانون.

... M

اشترط الفقهاء المسلمون لتولي منصب القضاء شروطاً كثيرة، مِنها ما يتعلق بالقاضي نفسه، حيث حدّدوا له شروطاً معينة تسمح له تولّي منصب القضاء، مثل: العقل والبلوغ والذكورة والحرية والعدالة والعلم والاجتهاد والإسلام والورع والتقوى، وغير ذلك من الشروط، وقد كان بعضها موضع اتفاق بينهم، وبعضها الآخر موضع خلاف، وكان شرط الإسلام مما اتفقوا على وجوب توفّره في القاضي إذا كان جميع أطراف الدعوى أو أحدهم من المسلمين[1]؛ وذلك أن الخيانة ظاهرة من غير المسلمين على الدّين، فهم يسعون في إفساده على المسلمين، وبالتالي فإنهم لا يُؤمَن شرهم ومكائدهم حتى لو كانوا أهل ذمة[2].

أمّا إذا كان أطراف الدعوى جميعهم من غير المسلمين، فاختلفوا في حكم توفر شرط الإسلام في القاضي إلى قولين:

القول الأول: وهو قول الحنفية، الذين لم يشترطوا الإسلام في القاضي إذا كانت الدعوى بين خصمين غير مسلمين، مما رتّب على ذلك أحكاماً خاصة عندهم، تجيز تولية القضاء لغير المسلم بين غير المسلمين[3]، كما سيأتي بيانه في موضعه - إن شاء الله -.

القول الثاني: وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنبلية والظاهرية، حيث ذهبوا إلى وجوب توفّر شرط الإسلام في القاضي، ولم يجيزوا قضاء غير المسلمين مطلقاً[4]. ووصف الشافعية أن ما جرت به العادة من نصب شخص من غير المسلمين للحكم بينهم، إنما هو تقليد رئاسة وزعامة لا تقليد حكم وقضاء، ولا يلزمهم حكمه بإلزامه بل بالتزامهم[5].

---

(1) السرخسي، المبسوط، 16/ 110. الحطاب، مواهب الجليل، 8/ 63. الشافعي، الأم، 7/ 46. البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 6/ 295. ابن حزم، المحلى، 9/ 363.

(2) السرخسي، المبسوط، 16/ 110.

(3) ابن عابدين، رد المحتار، 5/ 355.

(4) ابن فرحون، إبراهيم بن شمس الدين اليعمري (ت 799هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، حقّقه: جمال المرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1416هـ - 1995م، 1/ 21. قليوبي، أحمد بن أحمد بن سلامة (ت1069هـ)، وعميرة، أحمد البرلسي (ت 957هـ)، حاشيتا قليوبي وعميرة، حقّقه: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط 1، 1419هـ - 1998م، 4/ 297. ابن قدامة، المغني، 10/ 92. ابن حزم، المحلّى، 9/ 363.

(5) النووي، يحيى بن شرف (ت 676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط 2، 1405هـ، 11/ 96. الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت 977هـ)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، حقّقه: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1415هـ (دون رقم طبعة)، 2/ 612.

وجه قول الحنفية:

علّل الحنفية ما ذهبوا إليه من جواز تولّي القضاء لغير المسلمين بين غير المسلمين، بأن أهلية القضاء بأهلية الشهادة، والذمي من أهل الشهادة على الذميين، فهو إذن أهلٌ لتولّي القضاء عليهم، وكونه قاضياً خاصاً بهم لا يقدح في ولايته ولا يضر، مثلما لا يضر تخصيص القاضي المسلم بالقضاء بين أفراد جماعة معينة من المسلمين[1].

وجه قول الجمهور:

1. أن شرط الإسلام عندهم ضروري، ولا بد منه فيمن يولَّى القضاء، سواء كان قضاؤه على المسلمين أو على غير المسلمين[2].

2. كما أنهم قالوا بعدم جواز شهادة غير المسلم على غير المسلم؛ فلأن لا تكون له ولاية القضاء – وهي أعلى من ولاية الشهادة – أولى[3].

القول الراجح:

يترجّح لي قول الجمهور؛ لقوة استدلالهم، فلا يجوز أن يتولى سلطة القضاء في دار الإسلام إلا المسلم؛ ولا يجوز ذلك لغير المسلم، والدليل على ذلك أنه لم يرد في سيرة النبي **r** ولا في سيرة الخلفاء الراشدين والصحابة **y**، ما يدل على أن غير المسلم وُلّي شيئاً من القضاء، حتى لو كان ذمّيّاً بين ذمّيّين، بل إن المرويّ عن النبي **r** والخلفاء الراشدين **y** أنهم كانوا يُسندون أمور القضاء إلى المسلمين دون غيرهم من الذّمّيين[4]، فلو كان لهم حق تولي القضاء لطالبوا به، أو لأُعطوه دون مطالبة لحاجتهم إليه.

ثم إن القاضي يطبّق أحكام الشريعة الإسلامية، وهي دين، وتطبيق الدين يحتاج إلى إيمان به من قِبَل من يطبقه، وخوف من الله يمنعه من الميل عن الحق والتطبيق السليم لأحكامه،

---

(1) ابن عابدين، رد المحتار، 5/ 355 وما بعدها. زيدان، عبد الكريم، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، صفحة 24. زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، صفحة 596.

(2) مالك، مالك بن أنس الأصبحي (ت 179هـ)، المدونة الكبرى، حقّقه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 4/ 21. الرملي، نهاية المحتاج، 8/ 292. النووي، المجموع شرح المهذب، 20/ 226. ابن قدامة، المغني، 181/10. ابن قيم، الطرق الحكمية، صفحة 137. ابن حزم، المحلى، 9/ 405.

(3) زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، صفحة 596

(4) وكيع، محمد بن خلف بن حيان الضبي (ت 306هـ)، أخبار القضاة، حقّقه: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط 1، 1366هـ - 1947م، 1/ 84 وما بعدها، وكذلك 1/ 104 وما بعدها.

ولا يتأتّى ذلك من غير المسلم الذي لا يؤمن بهذا الدين الإسلامي، بل ربما يحمله كفره بالإسلام على تعمد مخالفة أحكامه والعبث بها.

كما أن القانون الواجب التطبيق في دار الإسلام هو القانون الإسلامي، وهو دين ولا يصلح لتطبيقه إلا المؤمن به وهو المسلم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى: فإن دار الإسلام تقوم على أساس مبدأ وحدة القانون، ووحدة جهة القضاء، والقانون الواجب التطبيق في جميع محاكم دار الإسلام هو القانون الإسلامي، فإذا أُجيز لغير المسلم أن يتولى القضاء، فبأي قانون يحكم؟ إذا قيل: يَحكم بقانون ديانته، بالنسبة لغير المسلمين، فبهذا القول يخرج المسلمون على مبدأ وحدة القانون في دار الإسلام، ويخرجون أيضاً على وحدة القضاء، إذ تتعدد جهات القضاء، فيكون بعضها للمسلمين وبعضها الآخر لغير المسلمين. وإذا قيل: إن الذمي يحكم بالقانون الإسلامي، فهذا يعني أن الذمي لا يصلح لهذا التطبيق؛ لأنه يكفر بالإسلام، ولا يؤمن به ديناً، وكفره هذا قد يحمله على مخالفته[1].

ثم إن الذي ينظر في التاريخ، ويرى المكائد التي كان ولا يزال يحيكها العالم الغربي الكافر ضدّ المسلمين ودينهم، فإنه لا يأمن شرّهم من احتمال وصول خيوطهم إلى أتباع ملّتهم من القضاة العاملين في دار الإسلام، واستغلال منصبهم القضائي والتأثير عليهم من خلاله، للقيام بتصرفات – كالمَيل عن الحق والتحايل على القانون الإسلامي - من شأنها إلحاق الضرر بالمسلمين والإساءة إلى دينهم وقوانينهم المستمدة من أحكام الإسلام؛ الأمر الذي قد يسبب في أعين الجهلة بالإسلام شبهة لأحكام هذا الدين وعدالته، مما يؤثر سلباً على الدعوة الإسلامية، فيؤخِّر سيرها ويزيدها عرقلة وركوداً.

اعتراض ودفعه:

قد يعترض البعض ويقولون: إن مراعاة أهل الذمة فيما يعتقدونه من أمور ديانتهم كالنكاح، تقتضي أن يتولوا القضاء فيما بينهم، فينبغي للدولة أن تعيّن لهم قاضياً منهم يقضي في قضاياهم، سيما وأن القاعدة الفقهية تقول: "أُمِرنا بتركهم وما يدينون"[2]، وهي قاعدة معتمدة عند الفقهاء.

والجواب على هذا الاعتراض: أن مراعاة غير المسلمين في أمور مناكحاتهم وما يعتقدونه من أمور دينهم، مكفولة في الإسلام في ضوء ما يدينون به، وإلى الحد الذي تراه

(1) زيدان، عبد الكريم، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، صفحة 24.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع، 2/ 275. شيخي زاده، مجمع الأنهر، 1/ 533.

الشريعة الإسلامية جديراً بالرعاية، ولكن هذه الرعاية لا تستلزم تولية القضاء لغير المسلم، حتى وإن كان قضاؤه على أهل ملته، وأما قاعدة "أُمِرنا بتركهم وما يدينون"، فهي لا تعني جواز توليتهم القضاء، وإنما تعني عدم التعرض لهم في عقيدتهم وما يدينون به، وعدم إكراههم على اعتناق دين الإسلام، فضلاً عن أن قاعدة "أُمِرنا بتركهم وما يدينون"، قال بها فقهاء الحنفية فقط.

ومن الملاحظ أن الشريعة الإسلامية في مراعاتها لما يعتبرونه من أمور ديانتهم كالنكاح، لا يعني أنها تأمر القاضي المسلم بالرجوع إلى أحكام ديانتهم عن طريق إحالته إلى تلك الديانة، بل إن الشريعة الإسلامية قررت لهم أحكاماً موضوعية يطبقها القاضي المسلم، باعتبارها جزءاً من القانون الإسلامي، وليس باعتبارها جزءاً من قانون ديانتهم[1].

ويلي هذا التمهيد عن حكم تولي غير المسلمين القضاء على المسلمين، الحديث في ثلاثة مطالب - كما أشرت في أول هذا المبحث - عن: حكم تولِّي المسلمين القضاء بين غير المسلمين، وكذلك الحديث عن حكم تولِّي غير المسلمين القضاء بين أنفسهم، بالإضافة إلى إلقاء نظرة موجزة على رأي القانون.

(1) زيدان، عبد الكريم، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، صفحة 25، بتصرف.

المطلب الأول

حكم تولِّي المسلمين القضاء بين غير المسلمين

أجمع المسلمون على وجوب الحكم بأحكام الشريعة الإسلامية إذا كان أحد طرفي الدعوى مسلماً والآخر غير مسلم، سواء رضي غير المسلم أو لم يرضَ، واتفقوا على جواز تولي المسلم القضاء بين الخصمين إذا كانا من غير المسلمين[1]، ولكنهم اختلفوا في حكم قبول والتزام القاضي المسلم تولّي القضاء بينهم في دار الإسلام، واختلفوا في مدى تأثير عدم رِضا غير المسلمين بحاكمية الإسلام لهم إذا كان جميع الخصوم منهم، واختلفوا أيضاً في حكم إحالتهم إلى أحكام دينهم إلى ثلاثة مذاهب، وذلك على النحو الآتي بيانه:

المذهب الأول: وهو قول الحنفية[2]، الذين قرّروا أن الكفار في غير دعوى النكاح، يستوون مع المسلمين في خضوعهم لولاية القضاء العامة، فالقاضي المسلم يحكم بينهم بأحكام الإسلام، ولا يشترط ترافع الخصمين في ذلك إلى القاضي المسلم، بل يكفي أن يرفع أحدهما دعواه إليه، فيحكم فيما عُرض عليه من نزاع، واختلفوا في دعوى النكاح، فاشترط أبو حنيفة رِضا الخصمين معاً، ليحكم القاضي المسلم بينهما، وخالفه في ذلك أصحابه أبو يوسف ومحمد وزفر[3]، واكتفَوا برفع الدعوى من أحد الخصمين لإيجاب حكم القاضي المسلم بينهما.

واستدلّ الحنفية لما ذهبوا إليه من وجوب الحكم بين غير المسلمين في غير دعوى النكاح، بقول الله **U**: **(** tÏèÏÿxœ ôÎ®Ûr ª!$#“Ï%©!$#ŸwÎ)tbqè=ÏJ»uŠÏ9ÏM»t6ÍhŠ©Ü>r&**)**[4].

وجه الدلالة: أن الله **l** أمر النبي **r** بالحكم بين غير المسلمين بما أنزل الله، وهو الحكم بأحكام الإسلام، وهذا الأمر مطلقٌ عن شرط رفع أحد الخصوم غير المسلمين أو كلاهما الدعوى إلى القاضي المسلم[5].

---

(1) مالك، المدونة، 3/ 412. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 6/ 184.

(2) السرخسي، المبسوط، 38/5. ابن الهمام، فتح القدير، 3/ 416. زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 572.

(3) هو: زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري، صاحب أبي حنيفة، كان يفضله ويقول: هو أقيس أصحابي، وقال في خطبته: " هذا زفر بن الهذيل إمام من أئمة المسلمين وعلم من أعلامهم في شرفه وحسبه وعلمه"، ولي القضاء في البصرة، وهو أحد العشرة الذين دونوا الكتب، جمع بين العلم والعبادة. وكان من أصحاب الحديث فغلب عليه (الرأي)، وكان يقول: نحن لا نأخذ بالرأي ما دام أثر، وإذا جاء الأثر تركنا الرأي، توفي سنة 158هـ. ينظر: ابن أبي الوفاء، عبد القادر بن محمد بن نصر الله (ت 775هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه، كراتشي – الباكستان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 1/ 243. الزركلي، الأعلام، 45/3.

(4) سورة المائدة، الآية رقم (49).

(5) الكاساني، بدائع الصنائع، 2/ 311.

وحجة أصحاب أبي حنيفة، لاكتفاء رفع الدعوى من أحد الخصمين من غير المسلمين في دعوى النكاح، لوجوب الحكم بينهم في ذلك: أنّه لمّا رفع أحدهما دعوى النكاح إلى القاضي فقد رضي بحكم الإسلام، فيتعدّى إلى الآخر كما إذا أسلم أحدهما، وحجة أبي حنيفة: أنّ الكفار مُقَرون على أنكحتهم ولا يجوز التعرّض لهم بشأنها، فإذا رفع أحدهما فإن الآخر الذي لم يرفع قد استحق باعتقادِه وعدمِ رضاه بحكم الإسلام، بقاءَ النكاح وعدمَ التعرض له، وهذا لا يَبطُل بمرافعة الآخر، فيبقى الأمر الشرعي بعدم التعرض بلا معارض، وهذا بخلاف ما لو أسلم أحدهما فإنه يجب الحكم في هذه الحالة؛ لأن اعتقاد الآخر الذي لم يسلم لا يعارض إسلام المسلم؛ لأن الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه، وبخلاف ما إذا رفع كلاهما إلى القاضي؛ لأن هذا يُعدّ انقيادًا لحــكم الإسلام، فيثبت حكم الخطاب في حقهما بانقيادهما له، وإلى ذلك أشار قـــــول الله U: (Nbæ•/ Nã=n$ 8rã$_ bÎù)[1][2].

المذهب الثاني: وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنبلية[3]: حيث لا يجيزون حكم المسلمين بينهم إلا أن يرضى جميع الخصوم بحكم المسلمين، فإن فعلوا فالقاضي مخيَّر إن شاء حكَم وإن شاء تَرك، وإن حكَم بينهم برضاهم جميعِهم، حكَم بحكم أهل الإسلام، والأحب عند أصحاب هذا القول، أن لا يحكم القاضي المسلم بينهم، ويظهر ذلك من قول الإمام الشافعي في كتابه الأم، حيث قال ما نصه: "... وَكَذَلِكَ لَوْ تَدَارَءُوا هُمْ[4] وَمُسْتَأْمَنٌ لَا يَرْضَى حُكْمَهُمْ، أَوْ أَهْلُ مِلَّةٍ وَمِلَّةٌ أُخْرَى لَا تَرْضَى حُكْمَهُمْ، وَإِنْ تَدَاعَوْا إلَى حُكَّامِنَا فَجَاءَ الْمُتَنَازِعُونَ مَعًا مُتَرَاضِينَ، فَالْحَاكِمُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ حَكَمَ وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَحْكُمْ، وَأَحَبُّ إلَيْنَا أَنْ لَا يَحْكُمَ، فَإِنْ أَرَادَ الْحُكْمَ بَيْنَهُمْ قَالَ لَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَنْظُرَ فِيهِ: إنِّي إنَّمَا أَحْكُمُ بَيْنَكُمْ بِحُكْمِي بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَلَا أُجِيزُ بَيْنَكُمْ إلَّا شَهَادَةَ الْعُدُولِ الْمُسْلِمِينَ، وَأُحَرِّمُ بَيْنَكُمْ مَا يَحْرُمُ فِي الْإِسْلَامِ مِنْ الرِّبَا وَثَمَنِ الْخَمْرِ، وَالْخِنْزِيرِ"[5]. وقال أصحاب هذا القول: إن لغير المسلمين اختيار من يقضي بينهم منهم، شريطة ألا يكون معيناً من قبل الحاكم المسلم.

واستدل أصحاب هذا المذهب بقول الله U: (Nbæ•/ Nã=n$ 8rã$_ bÎù ÷Lãè« ......)[6].

(1) سورة المائدة، الآية رقم (42).

(2) السرخسي، المبسوط، 5/ 38 - 40. البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، (توفي 786هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 3/ 416.

(3) مالك، المدونة، 2/ 224. الشافعي، الأم، 7/ 46. ابن قدامة، المغني، 9/ 289.

(4) الضمير "هُم" في كلام الشافعي، يعود على أهل الكتاب.

(5) الشافعي، الأم، 7/ 46.

(6) سورة المائدة، الآية رقم (42).

وجه الدلالة: أن الله **U** ترك الخيار للنبي **r**، إذا جاءه غير المسلمين ليتحاكموا إليه، فإن شاء حكم بينهم، وإن شاء أعرض عنهم ولم يحكم بينهم[1]، وإذا تقرر أن يحكم القاضي المسلم بينهم فيجب أن يحكم بالقسط والعدل، ولا حُكْمَ أعدل من حكم الإسلام.

المذهب الثالث: وهو قول الظاهرية[2]، الذين ذهبوا إلى أنه يجب أن يتولّى المسلمون الحكم بين غير المسلمين، مهما كان دينهم ونوعهم، ولا يجوز أن يتولَّوا ذلك بأنفسهم، ويُحْكَم عليهم بحكم أهل الإسلام في كل شيء، سواء كانت الخصومة بينهم وبين المسلمين، أو بين بعضهم البعض، وسواء رضوا أو سخطوا، أتَوا إلى المسلمين أو لم يأتوا، ولا يحلّ ردهم إلى حكم دينهم، ولا إلى حكامهم أصلاً.

واستدلوا بقول الله **U**: **(** ÏNºtyJ¨Z9$# ãNä3s9 ÏM»oYÏB÷sßJø9$# ÏM»tƒ#uä ãNä3ZÏB ÏM»oYÏB÷sßJø9$# ÉOøOÎ) ÞOßgtƒÏ‰÷ƒr& ª!$# ÞOn=ôãr& ÏNºtyJ¨Z9$# ãNä3s9 ÏM»oYÏB÷sßJø9$# ÏM»tƒ#uä ãNä3ZÏB ÏM»oYÏB÷sßJø9$# ÉOøOÎ) ÞOßgtƒÏ‰÷ƒr& ª!$# ÞOn=ôãr& **)**[3]، الناسخ لقوله **l**: **(** ÏNºtyJ¨Z9$# ãNä3s9 ÏM»oYÏB÷sßJø9$# ÏM»tƒ#uä ãNä3ZÏB ÏM»oYÏB÷sßJø9$# ÉOøOÎ) ÞOßgtƒÏ‰÷ƒr& ª!$# ÞOn=ôãr& **)**[4].

وجه الدلالة: أن الله **l**، أمر النبي **r** في الآية الأولى، بالحكم بين غير المسلمين بحكم الإسلام، بعد أن كان قد خيّره في الآية الثانية فيما مضى، بالحكم بينهم في قضاياهم، أو بالإعراض عنهم، فالآية الأولى عندهم ناسخة للآية الثانية[5].

القول الراجح:

يترجّح لي القول بوجوب الحكم بين غير المسلمين، سواء كانوا ذميين أو مستأمنين أو غيرهم، متى ما ترافعوا إلى القضاء الإسلامي، ودون اشتراط رضا الخصمين في الترافع إلى القاضي المسلم، بل يكفي رفع أحدهما الدعوى لوجوب الحكم فيها، والدليل على رجحان هذا القول ما يلي:

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 6/ 184.

(2) ابن حزم، المحلّى، 9/ 363، والمصدر نفسه، 9/ 425.

(3) سورة المائدة، الآية رقم (49).

(4) سورة المائدة، الآية رقم (42).

(5) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت 456هـ)، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، حقّقه: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1406هـ، صفحة 36.

أولاً: أن مستند القائلين بتخيير القاضي المسلم بين الحكم وعدمه هو قـــول الله U: ( ) [1]؛ بحجة أن هذه الآية غير منسوخة، فيبقى حكمها فيما نزلت فيه. ولكن حجة القائلين بالنسخ أولى من عدّة وجوه، أهمها:

1- القول بنسخها ثبت عن ابن عباس وعكرمة[2] وغيرهما، والقول بالنسخ لا يقال عن طريق الرأي والاجتهاد، وإنما طريقه التوقيف، ولم يقل من أثبت التخيير إن آية التخيير نزلت بعد قول الله U: ( )[3]، وأن التخيير نسخه.

2- قول الله I: ( )[4]، يدل على نسخ التخيير؛ لأن من أعرض عن غير المسلمين، كالذميين والمستأمنين وغيرهم من الكفار، لم يحكم بما أنزل الله.

3- ولو لم يأت الحديث عن ابن عباس بالنسخ، لكان النظر يوجب أنها منسوخة؛ لأن العلماء أجمعوا على أن أهل الكتاب إذا تحاكموا إلى الإمام فله أن ينظر بينهم، وأنه إذا نظر بينهم فهو مصيب، ثم اختلفوا في الإعراض عنهم هل يجوز ذلك أم لا يجوز، وهذا يقتضي أن يحكم بينهم؛ لأنه مصيب عند الجماعة، وألا يعرض عنهم فيكون عند بعض العلماء القائلين بالنسخ تاركاً فرضاً وفاعلاً ما لا يحل له ولا يسعه[5].

4- أن أكثر العلماء ذهبوا إلى نسخها[6].

وإذا ترجّح القول بالنسخ وجب الحكم بين غير المسلمين، سواء كانوا ذميين أو مستأمنين أو غيرهم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الله I لم يقيّد قوله: ( ) [7]، باشتراط رِضا جميع الخصوم الكفار، للترافع أمام القاضي المسلم،

---

(1) سورة المائدة، الآية رقم (42).

(2) هو: عكرمة (مولى ابن عباس) أبو عبد الله المدني، من علماء التابعين، أصله من البربر من أهل المغرب، قال: طلبت العلم أربعين سنة وكنت أفتي بالباب وابن عباس في الدار. وقيل لسعيد بن جبير: تعلَمُ أعلمَ منك؟ قال: عكرمة. وقال قتادة: أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمة أعلمهم بسيرة النبي r، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام، (توفي سنة 105 أو 106 أو 107هـ)، ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، طبقات الحفاظ، حقّقه: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1403هـ - 1983م، صفحة 43 – 44.

(3) سورة المائدة، الآية رقم (49).

(4) سورة المائدة، الآية رقم (44).

(5) النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر (ت 338هـ)، الناسخ والمنسوخ، حقّقه: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط 1، 1408هـ، صفحة 399.

(6) المصدر السابق، صفحة 396 - 399. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 6/ 186. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 3/ 72.

(7) سورة المائدة، الآية رقم (49).

بل أوجب القضاءَ بينهم بالأمر به، وكما هو مقرر عند علماء الأصول، أن الأمر للوجوب إلا لقرينة صارفة، وليس هناك قرينة تصرفه عن الوجوب إلى غيره.

ثانياً: أن دفع الظلم عن غير المسلمين الذين يقطنون دار الإسلام، واجب على الدولة الإسلامية، وهذا الواجب لا يتأتّى إلا من خلال الحماية القضائية لهم، التي لا تكون تامة ومؤثرة، إلا إذا وجب الحكم متى ما رفع أحد الخصمين دعواه إلى القاضي المسلم، ودون توقف على رضا الخصم الآخر.

أما القول بتقييد الحكم بينهم بشرط تراضيهما، فهذا يعني أن استخلاص حق المظلوم المدعي يتوقف على رضا الظالم المدعى عليه، وإذا علم هذا الأخير ذلك فإنه لن يرفع دعواه إلى القضاء، الأمر الذي يؤدي إلى ضياع الحق على صاحبه، وهذه نتيجة لا تتفق وأهداف الشريعة الإسلامية التي تمنع الظلم وتأمر بإزالته، وهذا الحكم ينفذ على الكل، سواء كان ذمياً أو مستأمناً أو غيرهما من غير المسلمين[1].

(1) النحاس، الناسخ والمنسوخ، صفحة 396 - 399. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 6/ 185 - 186. زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 573 وما بعدها، بتصرف.

المطلب الثاني

حكم تولِّي غير المسلمين القضاء فيما بين أنفسهم

ذكرت فيما مضى، أن علماء المسلمين اتفقوا على عدم جواز تولي غير المسلمين القضاء، إذا كان جميع أطراف الدعوى أو أحدهم من المسلمين، أما إذا كان جميع أطراف الدعوى من غير المسلمين، فللعلماء في جواز تولية القضاء لغير المسلم عليهم رأيان، وذلك على النحو الآتي بيانه:

القول الأول: وهو للحنفية الذين ذهبوا إلى جواز تولية القضاء لغير المسلم، إذا كان جميع أطراف الدعوى من غير المسلمين، بحجة أهليته للشهادة عليهم، كشهادة الذمي على الذمي، وأهليته للشهادة على المستأمن وبالعكس[1]، ويجوز - على مقتضى مذهبهم – أن يتولى المستأمن القضاء على المستأمنين، إذا كانوا جميعاً من دار واحدة؛ لأن له الشهادة عليهم[2]. وأن أهلية القضاء من أهلية الشهادة، حيث قالوا: "ولو وَلّى السلطان قاضياً مشركاً على الكفار، فظاهر تعليل الخلاصة الصحة وهو ظاهر؛ لأنه أهل للشهادة عليهم"[3]، لا بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك عندما قالوا بجواز تولي غير المسلم القضاء بين غير المسلمين حتى لو كانوا مختلفي الملل، كجواز حكم الدرزي على النصراني وبالعكس[4].

القول الثاني: وهو للجمهور من المالكية والشافعية والحنبلية والظاهرية، الذين قالوا بعدم جواز تولي غير المسلمين القضاء عامة، حتى على أنفسهم، وقالوا بأن ما جرت به عادة الولاة قديماً من نصب حاكم لهم منهم، إنما هو تقليد رياسة ورعاية وزعامة، لا تقليد حكم[5]، وهذا من قبيل التولية الفخرية لا الإلزامية، فهو حينئذٍ يكون كالمُحَكَّم لا الحاكم، فيلزمُهم حُكْمه بالالتزام منهم، لا بإلزامه لهم. وحجتهم في ذلك: عدم جواز شهادة بعضهم على بعض، باعتبار أن الشهادة من قبيل الولاية، وعدم جواز تولّيهم القضاء هو من باب أولى؛ لأنه أعلـــى ولاية من الشهادة[6].

---

(1) ابن عابدين، رد المحتار، 7/ 110. شيخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 3/ 279.

(2) زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 596 – 597.

(3) ابن نجيم، البحر الرائق، 6/ 283.

(4) ابن عابدين، رد المحتار، 5/ 355.

(5) النووي، روضة الطالبين، 11/ 96. الشربيني، الإقناع، 2/ 612.

(6) الجمل، سليمان بن عمر بن منصور (ت 1204هـ)، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، المعروف بِـ: (حاشية الجمل)، دار الفكر، بيروت – لبنان (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 5/ 537. ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد (ت 729هـ)، معالم القربة في معالم الحسبة، دار الفنون، كمبردج، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، صفحة 206. ابن مفلح، الفروع، 6/ 256. ابن حزم، المحلى، 9/ 363.

الرأي الراجح:

يترجح لي من أقوال الفقهاء، ما ذهب إليه الجمهور وهو عدم جواز تولية القضاء لغير المسلمين على غير المسلمين، حيث لم يرد أن الرسول **r** كان يبعث أو يعيّن قضاة من غير المسلمين على غير المسلمين، ولم يرد كذلك أن أحداً من الخلفاء الراشدين فعل ذلك، أو ألزمهم التقاضي فيما بينهم إلى قضاة المسلمين، وإنما أُعطوا الحرّية في التقاضي عند المسلمين، أو التحاكم عند غير المسلمين، فهم مخيّرون في بين أمرين، الأول: إمّا بالتجائهم إلى قضاة المسلمين، وفي هذه الحالة يكون حكم القاضي المسلم إلزامياً لهم. والثاني: التجاؤهم إلى التحاكم فيما بينهم، فيفصل بينهم محكّمون من بني جنسهم ودينهم، وفي هذه الحالة لا يكون حكم المحكّمين إلزامياً لهم، على اعتبار أن ولاية القضاء في الإسلام لا تمتد جبراً إلى غير المسلمين، بل المروي عنهم أن القضاء في زمانهم كان يُسند إلى قضاة مسلمين، ولم يخصّوا الذميين ولا المستأمنين ولا غيرهم ممن ليسوا مسلمين بقضاة منهم، ولو كان لهم حق في ذلك على قضاياهم، لأعطاهم النبي **r** ذلك الحق؛ ذلك أن ولاية القضاء في دار الإسلام ولاية عامة، ولا يجوز أن يتولاها إلا المسلمون، وهي أعلى من الشهادة، وإذا كانت الشهادة لا تقبل منهم على بعضهم، فمن باب أولى ألا تكون لهم ولاية القضاء. كما أن وحدة البلاد تقتضي وحدة القضاء، فلا تتعدد جهات القضاء، وكما أن البلاد غير الإسلامية تُلزم رعاياها مهما اختلفت مشاربهم وأجناسهم بقانون واحد، فمن حق البلاد الإسلامية أن تلزم رعاياها بقانون واحد، وهي أحق من غيرها بالإلزام؛ لأنها تحكم بشرع الله **U**، وهو العدل ولا أعدل منه ولا من حكمه، قال الله **I** : **(** Ÿw& ōN=÷ètƒ ô`B t,n=y{ uqèdur ß#‹Ïܘ9$# çŽÎ7sƒø:$# **)**[1]، وهذا حال التجائهم إلى قضاة المسلمين[2].

ولو جاز تولية غير المسلم القضاء على غير المسلمين في بلاد الإسلام، فإنه إمّا أن يحكم بقانون شريعته وإمّا أن يحكم بقانون شريعة الإسلام، وهنا تبرز مشكلة في الحالتين، فإذا خُوِّل القضاءَ من الحاكم غير المسلم وقضى بقانون شريعته، فهذا يعني قضاءً في دار الإسلام بغير شريعة الإسلام، وإذا قضى بشريعة الإسلام فهو ليس أهلاً لذلك؛ لأنه لا يعتقدها ولا يدين بدين الإسلام، فلا يشرَّف بالقضاء بها.

وأما ما ذهب إليه الحنفية، فيُجاب عليه: بأنه وإن قُبلت شهادتهم على بعضهم كما يقولون، فإن ولاية الشهادة ليست كولاية القضاء؛ لأن ولاية القضاء أعلى؛ ذلك أن فيها حكماً وإلزاماً وإنابةً عن الإمام في القضاء، أما الشهادة فليست كذلك[3].

---

(1) سورة الملك، الآية رقم (14).

(2) زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 598. صالح، صالح شريف، وضع أصحاب البلاد المفتتحة بين التنظيم الإسلامي والتنظيمات الوضعية، (رسالة دكتوراة، 1408هـ - 1988م)، صفحة 652.

(3) زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 598.

المطلب الثالث

رأي القانون

قبل بيان رأي القانون في تولي المنصب القضائي، لا بد من الإشارة إلى أن النظام القضائي وبموجب القوانين المعمول بها في فلسطين، تتولاه ثلاثة أنواع من المحاكم:

1) **المحاكم النظامية**: وتختص بنظر الدعاوى المتعلقة بالجرائم والمنازعات المدنية. إذ جاء في المادة (14) من قانون السلطة القضائية رقم (1) لسنة 2002م ما يلـــــي: (تنظر المحاكم النظامية في المنازعات والجرائم كافة إلا ما استثني بنص خاص ...).

وقد نصت المادة الثانية من قانون تشكيل المحاكم النظامية رقم (5) لسنة 2001م على ما يلي: (1- تنظر المحاكم النظامية في فلسطين في المنازعات والجرائم كافة إلا ما استثني بنص قانوني خاص، وتمارس سلطة القضاء على جميع الأشخاص ...).

2) **المحاكم الشرعية والدينية**: وتختص بنظر الدعاوى المتعلقة بالمسائل الشرعية والأحوال الشخصية. وقد جاء في الفقرة الأولى من المادة (101) من القانون الأساسي الفلسطيني ما يلي: (المسائل الشرعية والأحوال الشخصية تتولاها المحاكم الشرعية والدينية وفقاً للقانون)، أما المحاكم التي تختص بنظر مثل هذه الدعاوى بالنسبة للمسلمين، فتسمى المحاكم الشرعية، وقد بيّنت المادة الثانية من قانون أصول المحاكمات الشرعية رقم (31) لسنة 1959م اختصاصات هذه المحاكم[1].

---

(1) تَنظُر المحاكم الشرعية وتفصل في المواد التالية: 1- الوقف وإنشاؤه من قبل المسلمين وشروطه والتولية عليه واستبداله وما له علاقة بإدارته الداخلية وتحويله، المسقفات والمستغلات الوقفية للإجارتين وربطها بالمقاطعة. 2- الدعاوى المتعلقة بالنزاع بين وقفين، أو بصحة الوقف، وما يترتب عليه من حقوق أسست بعرف خاص، أما إذا ادعى أحد الطرفين بملكية العقار المتنازع فيه مع وجود كتاب وقف أو حكم بالوقف، أو كان العقار من الأوقاف المشهورة شهرة شائعة عند أهل القرية أو المحلة، وأبرز مدعي الملكية في جميع هذه الحالات أوراقاً ومستندات تعزز ادعاءه، فعلى المحكمة أن تؤجل السير في الدعوى وتكلفة مراجعة المحكمة ذات الصلاحية خلال مدة معقولة، فإذا أبرز ما يدل على إقامة الدعوى لدى تلك المحكمة، تقرر المحكمة الشرعية وقف السير في الدعوى التي أمامها إلى أن تبت المحكمة في شأن ملكية العقار وإلا سارت في الدعوى وأكملتها. 3- مداينات أموال الأيتام والأوقاف المربوطة بحجج شرعية. 4- الولاية والوصاية والوراثة. 5- الحجر وفكه وإثبات الرشد. 6- نصب القيم والوصي وعزلهما. 7- المفقـــــــــود. 8- المناكحات والمفارقات والمهر والجهاز وما يدفع على حساب المهر والنفقة والنسب والحضانة. 9- كل ما يحدث بين الزوجين ويكون مصدره عقد الزواج. 10- تحرير التركات الواجب تحريرها والفصل في الادعاء بملكية أعيانها والحكم في دعاوى الديون التي عليها، إلا ما كان منها متعلقاً بمال غير منقول أو ناشئاً عن معاملة تجارية وتصفيتها وتقسيمها بين الورثة وتعيين حصص الوارثين الشرعية والانتقالية. 11- طلبات الدية إذا كان الفريقان مسلمين، وكذلك إذا كان أحدهما غير مسلم ورضيا أن يكون حق القضاء في ذلك للمحاكم الشرعية. 12- التخارج من التركة كلها في الأموال المنقولة وغير المنقولة. 13- الهبة في مرض الموت والوصية. =

وأما المحاكم التي تختص بنظر مثل هذه الدعاوى بالنسبة لغير المسلمين، فتسمى مجالس الطوائف الدينية، وهي متعددة بتعدد الطوائف المسيحية في فلسطين. وينظم أحكامها واختصاصاتها قانون مجالس الطوائف الدينية رقم (2) لسنة 1938م، إذ نصت المادة الثالثة منه على ما يلي: (للطوائف الدينية غير المسلمة المؤسَّسة في شرق الأردن، والمدرجة في الجدول الأول المضموم إلى هذا القانون، أو أية طائفة دينية أخرى غير مسلمة موجودة في شرق الأردن، اعترفت بها الحكومة بعد نفاذ هذا القانون، وأضيفت إلى الجدول المذكور بقرار من المجلس التنفيذي، وموافقة سمو الأمير المعظم، أن تؤسس محاكم تعرف بمجالس الطوائف الدينية، لها صلاحية النظر والبت في القضايا بمقتضى أحكام القانون الحالي)، تجدر الإشارة إلى أن هذا القانون أصبح مطبقاً في الضفة الغربية بموجب أحكام المادة الثانية من قانون (مجالس الطوائف الدينية غير المسلمة رقم (9) لسنة 1958م)، إذ جاء في هذه المادة: (اعتباراً من تاريخ العمل بهذا القانون، يسري مفعول قانون مجالس الطوائف الدينية غير المسلمة رقم (2) لسنة 1938م، المعمول به في الضفة الشرقية من المملكة مع جميع التعديلات التي طرأت عليه، وجميع الأنظمة الصادرة بمقتضاه على الضفة الغربية منها).

3) **المحاكم الخاصة**: وتختص هذه المحاكم - بموجب قوانين خاصة - بنظر دعاوى خاصة، تخرج عن اختصاص المحاكم النظامية والشرعية والدينية، ومنها:

- المحاكم العسكرية: وتختص بنظر الجرائم التي يرتكبها العسكريون، وقد نصت الفقرة الثانية من المادة (101) من القانون الأساسي الفلسطيني ما يلي: (تنشأ المحاكم العسكرية بقوانين خاصة ...).

- المحاكم الإدارية: وتختص بنظر دعاوى المنازعات الإدارية المتعلقة بالموظفين العموميين، وقد نصت المادة (102) من القانون الأساسي الفلسطيني ما يلي: (يجوز بقانون إنشاء محاكم إدارية للنظر في المنازعات الإدارية والدعاوى التأديبية ...).

= 14- الإذن للولي والوصي والمتولي والقيم ومحاسبتهم، والحكم بنتائج هذه المحاسبة. 15- الدعاوى المتعلقة بالأوقاف الإسلامية المسجلة لدى المحاكم الشرعية، إذا كان الواقف غير مسلم واتفق الفرقاء على ذلك. 16- كل ما يتعلق بالأحوال الشخصية بين المسلمين. 17- كل عقد زواج سجل لدى المحاكم الشرعية أو أحد مأذونيها وما ينشأ عنه. ينظر: التكروري، عثمان، الوجيز في شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط 1، 1997م،صفحة 33 وما بعدها.

- المحكمة الدستورية: ومن اختصاصاتها: النظر بالطعون المتعلقة بدستورية القوانين وتفسيرها. وقد نصت المادة (103) من القانون الأساسي الفلسطيني ما يلي: (تشكل محكمة دستورية عليا بقانون ...).

بعد هذا التقديم، وبعد أن عُرفت أنواع المحاكم في القانون، تثور أسئلة تتعلق بموضوع هذه الرسالة: هل أجاز القانون تولي المسلم القضاء بين غير المسلمين؟ أو العكس؟ وهل أجاز القانون تولي غير المسلم القضاء بين غير المسلمين؟

للإجابة على هذه الأسئلة، لا بد من التفرقة بين الوظيفة القضائية في المحاكم النظامية والخاصة، وبين الوظيفة القضائية في المحاكم الدينية والشرعية.

- ففيما يتعلق بالمحاكم النظامية والخاصة، وباستعراض النصوص القانونية وما تضمنته القوانين المعمول بها في فلسطين، أجد أن القانون لم يشترط الدين لتولي الوظيفة القضائية في هذه المحاكم، فقد نصت الفقرة الرابعة من المادة (26) من القانون الأساسي الفلسطيني على ما يلي: (تقلد المناصب والوظائف العامة على قاعدة تكافؤ الفرص).

كما نصت المادة (16) من قانون السلطة القضائية رقم (1) لسنة 2002م على أنه: (يشترط فيمن يُوّلى القضاء:

1- أن يكون متمتعاً بالجنسية الفلسطينية وكامل الأهلية.

2- أن يكون حاصلاً على إجازة الحقوق أو إجازة الشريعة والقانون من إحدى الجامعات المعترف بها.

3- ألا يكون قد حكم عليه من محكمة أو مجلس تأديب لعمل مخل بالشرف ولو كان قد رد إليه اعتباره أو شمله عفو عام.

4- أن يكون محمود السيرة وحسن السمعة ولائقاً طبياً لشغل الوظيفة.

5- أن ينهي عضويته عند تعيينه بأي حزب أو تنظيم سياسي.

6- أن يتقن اللغة العربية).

إذ إنه باستعراض هذا النص، يلاحظ أنه لم يشترط الديانة فيمن يُوَلّى الوظيفة القضائية مطلقاً.

وتجدر الإشارة إلى أن قضاة هذه المحاكم (النظامية والخاصة)، ينظرون قضايا المسلمين وغير المسلمين على حد سواء، فقد جاء في المادة التاسعة من القانون الأساسي ما يلي: (الفلسطينيون أمام القانون والقضاء سواء، لا تمييز بينهم بسبب العرق أو الجنس أو اللون أو الدين أو الرأي السياسي أو الإعاقة).

حيث يُفهم مما تقدم: أن القانون لم يشترط الديانة لا في القاضي ولا في المتقاضي أمام المحاكم النظامية والخاصة. فيجوز في تلك المحاكم أن يتولى غير المسلم القضاء بين المسلمين. وبذلك يكون القانون قد خالف إجماع الفقهاء المسلمين بهذا الخصوص.

- أما فيما يتعلق بالمحاكم الشرعية، فمن الرجوع لقانون تشكيل المحاكم الشرعية الأردني رقم 19 لسنة 1972 والمعمول به في فلسطين، وباستعراض نص المادة الثالثة منه، التي بينت الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى القضاء الشرعي، يتبين أن المادة لم تتضمن صراحة ما يشير إلى وجوب أن يكون القاضي الشرعي مسلماً، غير أن الفقرة الأولى من هذه المادة قد اشترطت أن يكون القاضي متمتعاً بالأهلية الشرعية، ولم تفسر المقصود بهذه الأهلية.

ولم أعثر على تفسير للأهلية الشرعية في شروح القوانين، بل إنني لم أجد في كتب الفقه تفسيراً لهذه الأهلية المشترطة في القاضي. غير أنني أرجح أن المقصود بها في نص القانون: هو ما اشترطته أحكام الشريعة الإسلامية من شروط في القاضي، التي من بينها أن يكون القاضي مسلماً إذا كان أطراف الدعوى من المسلمين. وبذلك يكون القانون وباشتراطه الأهلية الشرعية في القاضي، قد اشترط الإسلام في القاضي الشرعي، ويدعم هذه الفكرة ما يلي:

1. أن القاضي الشرعي في المحاكم الشرعية ينظر الدعاوى المتعلقة بالمسلمين.

2. أن القانون الموضوعي الذي يطبقه القضاة الشرعيون هو قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976 الذي نصت المادة 183 منه ما يلي: (ما لا ذكر له في هذا القانون يرجع فيه إلى الراجح من مذهب أبي حنيفة)، ولا شك أن الراجح في فقه أبي حنيفة هو عدم جواز تولية منصب القضاء لغير المسلم بين المسلمين في جميع أنواع القضاء، ومن باب أولى أن لا يتولى غير المسلم هذا المنصب إذا كانت القضية شرعية.

3. ليس الراجح من مذهب أبي حنيفة وحسب، بل إجماع المسلمين على عدم جواز تولي منصب القضاء لغير المسلمين على المسلمين.

- أما فيما يتعلق بالمحاكم الدينية (مجالس الطوائف الدينية) وبوجه عام، فإن المادة الثالثة من قانون مجالس الطوائف الدينية رقم (2) لسنة 1938م، أعطت الطوائف الدينية غير المسلمة، الحق في تأسيس محاكم تعرف بمجالس الطوائف الدينية، لنظر الدعاوى المتعلقة بالأحوال الشخصية بالنسبة لرعايا هذه المجالس[1]، إذ من غير المتصور أن تقوم هذه المجالس بتعيين قضاة من غير أبناء ملَّتها، ويؤيد ذلك ما جاء في المادة (1419) من مجموعة الحق القانوني للكنيسة الكاثوليكية اللاتينية [2] المشهورة بـــ: (قانون الحق الكنسي)، التي نصت ما يلي: (قاضي البداية في كل أبرشية ولجميع الدعاوى التي لا يستثنيها القانون صراحة هو الأسقف الأبرشي ...)[3].

ما يعني أن القانون قد اشترط الديانة في قضاة المحاكم الدينية، بحيث يكون القاضي في مجلس الطائفة من أبناء الطائفة نفسها، ويقضي بين خصمين من أبناء طائفته، وهذا مما يتفق مع فقه الحنفية ويخالف الجمهور بهذا الخصوص.

(1) لمراجعة نص القانون، ينظر: الفقرة الأولى في صفحة 64 من هذه الرسالة نفسها.

(2) وهو عبارة عن كتاب اسمه: (مجموعة الحق القانوني للكنيسة الكاثوليكية اللاتينية)، ويمثل الوثيقة التشريعية الأولى للكنيسة الكاثوليكية، التي نشرت طبعتها الأخيرة بأمر من البابا يوحنا بولس الثاني، وقد صادق على طباعتها في الأراضي الفلسطينية البطريرك ميشيل صباح، بتاريخ: 2007/5/17م (دون رقم طبعة)، مطبعة البطريركية اللاتينية، القدس – بيت جالا، 2007م.

(3) ينظر: المصدر السابق، صفحة 297. ويقصد بالأسقف والأبرشية مسميات ومناصب دينية مسيحية.

المبحث الثالث

شهادات غير المسلمين في مجلس القضاء

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: شهادات المسلمين على غير المسلمين.

المطلب الثاني: شهادات غير المسلمين على المسلمين.

المطلب الثالث: شهادات غير المسلمين على بعضهم.

المطلب الرابع: رأي القانون.

المطلب الأول

شهادات المسلمين على غير المسلمين

ذهب جمهور الفقهاء[1] إلى جواز شهادة المسلم على غير المسلم، إذا كان المسلم من أهل العدالة، ولم يثبت أن هناك عداوة بينه وبين المشهود عليه من غير المسلمين؛ وذلك لأن المسلم له ولاية على غير المسلم، كما أن له سبيلاً عليه، وبما أن الشهادة فرع من الولاية، فهي تثبت للمسلم عليه، وشهادة أهل الإسلام جائزة على أهل الشرك كلهم؛ لأن الله U أثبت للمؤمنين شهادة على الناس بقوله I : (Ä $Y9$'?ã ä‰à ¢qRqà6 Gï)[2]، ولما قُبلت شهادة المسلم على المسلم، فهي على الكافر أولى.

وليس لمعترض أن يقول: إن العداوة الدينية بين المسلم وغير المسلم مانعة من الشهادة؛ وذلك لأن العداوة التي تمنع قبول الشهادة هي ما كان سببها غير الدين، فالدين في الحقيقة يربّي المسلم على الصدق ويحثه عليه ويمنعه من الكذب وشهادة الزور، وكذلك لعلو حال الإسلام، لقول النبي r : (الإِسْلاَمُ يَعْلُو وَلاَ يُعْلَى)[3]، ولأنَّ سبب معاداتهم لأهل الشرك إنما هو إصرار أهل الشرك على شركهم، وهذا لا يقدح في شهادتهم، بخلاف أهل الملل الأخرى، كاليهود والنصارى، فاليهود يعادون النصارى والنصارى يعادون اليهود بسبب هم فيه غير محقين، قال الله Y : [ãÓ« 4?ã 3* •»ÁZ9$ÏM ¡ø Šqg$%M9$%r ãÓ« 4?ã Šqg$%M ¡ø 3* •»ÁY9$ÏM9$%r ãÓ«][4].

---

(1) السرخسي، المبسوط، 16/ 134. الكاساني، بدائع الصنائع، 6/ 280. مالك، المدونة، 4/ 21. المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (ت 897هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط 2، 1398هـ، 6/ 159. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت 450هـ)، الحاوي الكبير في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1414هـ - 1994م، 17/ 161. الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 8/ 305. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 431. الرحيباني، مطالب أولي النهى، 6/ 628.

(2) سورة البقرة، الآية رقم (143).

(3) الحديث سبق تخريجه، ينظر هامش 2 صفحة 7 من هذه الرسالة نفسها.

(4) سورة البقرة، الآية رقم (113).

المطلب الثاني

شهادات غير المسلمين على المسلمين

اتفق الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية[1] على عدم قبول شهادة غير المسلم على المسلم مطلقاً، وبقولهم قال الحنبلية والظاهرية إلا في الوصية في السفر إذا لم يوجد غيرُهم، فإنها تقبل عندهم[2]. وقد استدلوا لما ذهبوا إليه من عدم جواز قبول شهادة غير المسلم على المسلم بالقرآن الكريم، والمعقول[3]، وتفصيل ذلك فيما يلي:

أولاً: القرآن الكريم:

1) قول الله **U**: **(** Ÿ‰ôãr& ô‰s)sù ãNä3s9 ¨bÎ) ©!$# ¨ŠÎ) ãNà6ø‹n=tæ ÏM»ysÎ=»¢Á9$# ÏM»oYÏB÷“tƒ ÏM»tƒ#uä ÏM»oYÏB÷“tƒ ÏM»tƒ#uä ÞOŠÏàtã **)**: **Y** وقولـــه **(** ÏM»oYÏB÷“tƒ ÏM»tƒ#uä ÞOŠÏàtã ÒOŠÎ=tæ **)**[4]، **(** ÏM»oYÏB÷“tƒ ÏM»tƒ#uä ÞOŠÏàtã ÒOŠÎ=tæ **)**[5].

وجه الدلالة: أشارت الآية الأولى إلى الأوصاف التي ينبغي أن تتوافر في الشاهدين، وهي: أن يكونا رجلين مسلمين، أو رجلاً وامرأتين مسلمِين أيضاً، وأن يكونوا من المرْضيّين عند المسلمين، كما أن الآية الثانية أشارت إلى أن يكون الشاهدان من ذوي العدل، وأن يكونا من المسلمين لقوله: (ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ)، وغير المسلم ليس عدلاً، وهو ليس من المسلمين، وبالتالي فإن شهادته على المسلم غير مقبولة منهم.

2) وقوله **I**: **(** ÇÍÈ ×ŽÎ7•Β ×ÅÁt7ø9$# ÉΑ$t6Ågø:$# ÏM»oYÏB÷“tƒ ÏM»tƒ#uä ÞOŠÏàtã ÒOŠÎ=tæ **)**[6].

وجه الدلالة: أن الشهادة فيها معنى الولاية، ولا ولاية للكافر على المسلم، فإذا انتفت ولايتهم فمن باب أولى أن تنتفي شهادتهم.

---

(1) السرخسي، المبسوط، 30/ 153.الكاساني، بدائع الصنائع، 6/ 280. مالك، المدونة، 4/ 21. ابن عرفة، حاشية الدسوقي، 4/ 172. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد (ت 505هـ)، الوسيط في المذهب، حقّقه: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، مطبعة دار السلام، القاهرة – مصر، ط 1، 1417هـ، 7/ 347. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 426.

(2) المرداوي، علي بن سليمان (ت 885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط 1، 1419هـ، 12/ 30. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 416. ابن حزم، المحلى، 9/ 406.

(3) يقصد بالمعقول: الاستناد إلى ما يستنبطه العقل في ضوء الكتاب والسنة.

(4) سورة البقرة، الآية رقم (282).

(5) سورة الطلاق، الآية رقم (2).

(6) سورة النساء، الآية رقم (141).

3) أن الله **U** وصف الكافرين في كتابه بالكذب والفسق، حيث قال **I**: **[** ...[1].

وجه الدلالة: الآية صرّحت بظلمهم والظالم لا يتورّع عن الكذب والفسق، وهذه الصفات كفيلة بردّ شهادتهم وعدم قبولها.

ثانياً: المعقول:

أ- أن الكافر ليس من أهل التكريم ولا الرفعة؛ ذلك أن الكفر رذيلة ليس بعدها رذيلة، وانحطاط ليس بعده انحطاط، والقول بقبول شهادة الكافر - وبخاصة على المسلمين - فيه مزيد تكريم له ورفع لشأنه.

ب- إن القول بقبول شهادة الكفار على المسلمين، فيه إلزام للقاضي بالحكم بشهادة غير المسلمين، ولا يصح إلزام القاضي بذلك.

ويعلل جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية عدم قبول الشهادة من غير المسلمين على المسلمين، بأن الشهادة فيها معنى الولاية، ولا ولاية للكافر على المسلم، بدليل قول الله **U**: **[**...[2]، فالكافر ليس عدلاً، وهو ليس من المسلمين، وهو أفسق الفساق، وكذلك يكذب على الله **Y**، فلا يؤْمَن منه الكذبُ على خلقه.

****

وأما بالنسبة لشهادة غير المسلمين على المسلم في الوصية في السفر، إذا لم يوجد غيرهم، فقد اختلف علماء المسلمين في حكم قبولها منهم: حيث أجازها الحنبلية والظاهرية، مخالفين بذلك جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية، في هذه المسألة. واستدلوا لرأيهم: بالقرآن الكريم، والسنة، وفعل السلف[3]، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: القرآن الكريم: استدلوا منه بقول الله **U**: **(** ...[4].

---

(1) سورة البقرة، الآية رقم (254).

(2) سورة الطلاق، الآية رقم (2).

(3) ابن قدامة، المغني، 10/ 180. ابن حزم، المحلى، 9/ 406 وما بعدها.

(4) سورة المائدة، الآية رقم (106).

وجه الدلالة: يظهر من الآية الكريمة جواز شهادة غير المسلمين على المسلمين في الوصية في السفر، وهذا بصريح قول الله **l** : (ŠäÎöî ôÏ ß#•z#ä ŧ)، فالضمير هنا يعود على المؤمنين؛ إذ إن الخطاب لهم أصلاً، فيكون المعنى: أو آخران من غير المؤمنين. وهذا نص الكتاب، وقد قضى به النبي **r** وصحابته الكرام **y**، فوجب أخذ حكم الله **Y** كله[1].

ثانياً: **السنة**: استدلوا منها بما رواه ابن عباس – رضي الله عنهما - قال: (خَرَجَ رَجُلٌ مِنْ بَنِى سَهْمٍ مَعَ تَمِيمٍ الدَّارِىِّ[2] وَعَدِيِّ بْنِ بَدَّاءٍ، فَمَاتَ السَّهْمِيُّ بِأَرْضٍ لَيْسَ بِهَا مُسْلِمٌ، فَلَمَّا قَدِمَا بِتَرِكَتِهِ فَقَدُوا جَامًا مِنْ فِضَّةٍ مُخَوَّصًا مِنْ ذَهَبٍ، فَأَحْلَفَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ **r** ، ثُمَّ وُجِدَ الْجَامُ بِمَكَّةَ، فَقَالُوا: ابْتَعْنَاهُ مِنْ تَمِيمٍ وَعَدِيٍّ. فَقَامَ رَجُلاَنِ مِنْ أَوْلِيَائِهِ، فَحَلَفَا لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا، وَإِنَّ الْجَامَ لِصَاحِبِهِمْ. قَالَ: وَفِيهِمْ نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: (ŠÎä‰n&ŽÏØm #Œ| ŠäÎ•/ ä‰»k - #qãZB#ä ûïÏ%©!$#Š7 ŠÏöJ#$))[3].

وجه الدلالة: أن النبي **r** قبل شهادة غير المسلمين على السهمي المسلم في السفر، فلم يكن يوجد حينئذ غيرهم، وهما تميم وعدي وأحلفهما، وكانا من غير المسلمين[4]، ويكون النبي **r** بذلك قد عمل بمقتضى الآية الكريمة.

ثالثاً: **فعل السلف**: فقد روى الشَّعْبِيُّ[5]: (أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ بِدَقُوقَاءَ[6] هَذِهِ، وَلَمْ يَجِدْ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ يُشْهِدُهُ عَلَى وَصِيَّتِهِ، فَأَشْهَدَ رَجُلَيْنِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَقَدِمَا الْكُوفَةَ فَأَتَيَا أَبَا مُوسَى الأَشْعَرِيَّ[7]، فَأَخْبَرَاهُ وَقَدِمَا بِتَرِكَتِهِ وَوَصِيَّتِهِ، فَقَالَ الأَشْعَرِيُّ: هَذَا

(1) ابن قدامة، المغني، 10/ 180 وما بعدها. ابن حزم، المحلى، 9/ 406.

(2) هو: تميم بن أوس بن خارجة الداري، أبو رقية: صحابي، أسلم سنة 9هـ، وأقطعه النبي **r** قرية حبرون (الخليل - بفلسطين)، وكان يسكن المدينة. ثم انتقل إلى الشام بعد مقتل عثمان. فنزل بيت المقدس. وكان راهب أهل عصره وعابد أهل فلسطين. روى له البخاري ومسلم 18 حديثاً. وللمقريزي فيه كتاب سماه (ضوء الساري في معرفة خبر تميم الداري). توفي في فلسطين سنة 40هـ. ينظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت 463هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، حقّقه: محمد علي البجاوي، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط 1، 1412هـ - 1992م، 1/ 193. الزركلي، الأعلام، 2/ 87.

(3) البخاري، صحيح البخاري، برقم (2780)، كتاب الوصايا/ باب قوله تعالى: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ"، صفحة 490. والجام الإناء، ومخوصاً: أي منقوشاً.

(4) وكان ذلك قبل إسلام تميم الداري **t** ، والراجح أن عدي بن بدّاء لم يسلم.

(5) الشعبي هو: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري أبو عمرو، من التابعين، ولد ونشأ بالكوفة، يضرب المثل بحفظه. وسُئل عما بلغ إليه حفظه، فقال: ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته. يعدّ من رجال الحديث الثقات، استقضاه عمر بن عبد العزيز. وكان فقيهاً، وهو أكبر شيخ لأبي حنيفة وابن عون ويونس بن أبي إسحاق والسرى بن يحيى وخلق غيرهم، توفي في الكوفة فجأة سنة 103هـ. ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 1/ 63. الزركلي، الأعلام، 3/ 251.

(6) دقوقاء هي: بلد في العراق بين بغداد وإربل.

(7) أبو موسى الأشعري هو: عبد الله بن قيس بن سليم، من بني الأشعر، من قحطان: صحابي، من الشجعان الولاة الفاتحين، وأحد الحكمين اللذين رضي بهما علي ومعاوية بعد حرب صفين. ولد في زبيد (باليمن) وقدم مكة عند ظهور الإسلام، فأسلم، وهاجر إلى =

أَمْرٌ لَمْ يَكُنْ بَعْدَ الَّذِي كَانَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ r . فَأَحْلَفَهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ بِاللَّهِ مَا خَانَا وَلاَ كَذَبَا وَلاَ بَدَّلاَ وَلاَ كَتَمَا وَلاَ غَيَّرَا، وَإِنَّهَا لَوَصِيَّةُ الرَّجُلِ وَتَرِكَتُهُ، فَأَمْضَى شَهَادَتَهُمَا)[1].

وأما الجمهور، فقد استدلوا لرأيهم القاضي بعدم جواز شهادة غير المسلم على المسلم في السفر، بقياسهم الأولى لغير المسلم الكافر على المسلم الفاسق، فقالوا: إن من لا تقبل شهادته من المسلمين لِفسقِه في غير الوصية، لا تقبل في الوصية؛ ولأن الفاسق لا تقبل شهادته، فالكافر أولى، كما أن المعنى الذي لأجله لا تقبل شهادتهم على المسلمين في سائر الحقوق هو: انقطاع ولايتهم عن المسلمين، وهذا المعنى موجود في الوصية، والمعنى الذي لأجله لا تقبل شهادتهم على وصية المسلم في غير حالة السفر موجود في حالة السفر[2].

واختلفوا في تأويل الآية؛ فمنهم من حملها على التحمُّل[3] دون الأداء، ومنهم من قال: المراد بقوله: (مِنْ غَيْرِكُمْ)، أي من غير عشيرتكم. ومنهم من قال: الشهادة في الآية اليمين. ومنهم من قال: إن ذلك منسوخ في حق المسلم بانتساخ حكم ولايتهم على المسلمين[4].

ردّ الحنبلية والظاهرية[5]: أجاب الحنبلية والظاهرية على استدلال الجمهور بحملهم المراد من الآية على أنه: من غير عشيرتكم، بقولهم لا يصح؛ لأن الآية نزلت في قضية عدي وتميم، بلا خلاف بين المفسرين، مستدلين بتفسير السلف للآية، وكذلك الأحاديث التي أوردوها، وقالوا: لو صح ما ذكره الجمهور، لم تجب الأيمان؛ لأن الشاهدين من المسلمين لا قسامة عليهم، كما أنه ليس في أول الآية خطاب لقبيلة دون قبيلة، إنما أولها: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ)، ولا يشك منصف في أن غير الذين آمنوا هم الذين لم يؤمنوا.

وأما حملها على التحمُّل، (أي قول الجمهور بأن المقصود بشهادة غير المسلمين في السفر إذا لم يوجد غيرهم، في الآية الكريمة إنما هو تحمّلها لا أداؤها) فأجابوا بأنه لا يصح؛ لأنه أمَر بإحلافهم، ولا أَيمان في التحمُّل.

= أرض الحبشة. ثم استعمله رسول الله r على زبيد وعدن. وكان حسن الصوت في تلاوة القرآن. له 355 حديثاً. ولاه عمر بن الخطاب t البصرة سنة 17 هـ، فافتتح أصبهان والأهواز. توفي في الكوفة سنة 44 هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، 3/ 979. الزركلي، الأعلام، 4/ 114.

(1) أبو داود، سنن أبي داود، برقم (3607)، كتاب الأقضية/ باب شهادة أهل الذمة وفي الوصية في السفر، 3/ 337. قال الألباني في نفس الكتاب: صحيح الإسناد.

(2) السرخسي، المبسوط، 30/ 153. مالك، المدونة، 4/ 21. ابن قدامة، المغني، 10/ 180.

(3) تحمل الشهادة هو: علم ما يَشهد به، وهو مأمور به شرعاً؛ لأنه يُطلب منه أن يَعلم ما يَشهد به، أو هو: معاينة الحادث الذي قد يحتاج إلى الشهادة عليه، ينظر: الرصاع، محمد بن قاسم الأنصاري (ت 894هـ)، شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، (دون تأريخ أو رقم طبعة)، صفحة 456. قلعه جي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، صفحة 124.

(4) ابن قدامة، المغني، 10/ 180.

(5) ابن قدامة، المغني، 10/ 181. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 417. ابن حزم، المحلى، 9/ 409.

وحملها على اليمين لا يصح كذلك؛ لقوله: (¼ãî “ Îlê R ŸwÍ ÓÇÚÍ$ÊÈ «ÍÍ$ È$JÅÝ$)[1]، ولأنه عطفها على ذوي العدل من المؤمنين، وهما شاهدان.

ولا يصح القول بالنسخ، لما روي أن ابن مسعود t [2] قضى بذلك في زمن عثمان. وقالوا: لقد ثبت هذا الحكم بالكتاب، وقضاء الرسول r، والصحابة الكرام، فتعين المصير إليه والعمل به، سواء وافق القياس أو خالفه، كما أن دعوى النسخ لا يصح ولا يجب العمل به إلا بنص صحيح، ولا يوجد نص صحيح يوجب النسخ.

مناقشة وترجيح:

بعد النظر في آراء المجيزين وغير المجيزين من الفريقين، ومناقشة أدلة كل منهما، فإن الذي يترجح لي هو صحة ما ذهب إليه الحنبلية والظاهرية، الذين أجازوا شهادة غير المسلمين على المسلمين عند الضرورة في الوصية في السفر فقط، إذا لم يكن غيرهم، فأدلة هذا الفريق ناطقة صراحةً وبصورة واضحة لا لبس فيها ولا غموض، بجواز ذلك، ولو لم تُقبل شهادة غير المسلمين عند الضرورة في ذلك، لتعذّر الوصول إلى معرفة الحقيقة، إذ المطلوب معرفة ما يُثبت الحق ويعيده إلى أصحابه، وهذا يتحقق إذا كان الشاهد من أهل الصدق والأمانة، ولا يستبعد ذلك عند غير المسلمين، لقول الله U: (¼ãî ÏÍ$ÊÈ ÏÍ$ÊÈ ÏÍ$ÊÈ)[3]، فالآية وإن نصت صراحة على وجود غير الأمناء منهم، إلا أنها صرّحت أيضاً وبصورة لا تقبل الشك أو التأويل بوجود أمناء وصادقين من غير المسلمين، وإذا كان الأمر كذلك، فيمكن الأخذ بشهادتهم في الوصية في السفر إذا كانوا من أهل الصدق والأمانة، وهذا ما أيدَته أدلة القائلين بالجواز من القرآن والسنة وفعل السلف، فيجوز الأخذ به وافق القياس أو خالفه.

وأما أدلة الجمهور فلا ترقى للاحتجاج بها أمام الأدلة الصريحة التي احتج بها الحنبلية على الجواز.

---

(1) سورة المائدة، الآية رقم (106).

(2) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن: صحابي جليل، بل من أكابر الصحابة فضلاً وعقلاً، وقرباً من رسول الله r، وهو من أهل مكة، ومن السابقين إلى الإسلام، وأول من جهر بقراءة القرآن بمكة. وكان الخادم الأمين لرسول الله r، وصاحب سره، ورفيقه في حله وترحاله وغزواته، يدخل عليه كل وقت ويمشي معه. نظر إليه عمر بن الخطاب t يوماً وقال: وعاء ملئ علماً. وولي بعد وفاة النبي r بيت مال الكوفة، ثم قدم المدينة في خلافة عثمان، فتوفي فيها عن نحو ستين عاماً، سنة 32هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، 3/ 987. الزركلي، الأعلام، 4/ 137.

(3) سورة آل عمران، الآية رقم (75).

المطلب الثالث

شهادات غير المسلمين على بعضهم

اختلف الفقهاء في حكم شهادة غير المسلمين على بعضهم، بين مجيز لها بضوابط وشروط معينة، وبين مانع لها مطلقاً على النحو الآتي بيانه:

المذهب الأول:

وهو للحنفية، والثوري[1] وعثمان البِتِّي[2]، وغيرهم[3]، ورواية مرجوحة عند الحنبلية[4]. حيث ذهبوا إلى القول بجواز شهادة غير المسلمين بعضهم على بعض، سواء كانوا من ملّة واحدة، كشهادة اليهودي على اليهودي، أو النصراني على النصراني، أو الوثني على الوثني، أو كانوا من ملل مختلفة، كشهادة اليهودي على النصراني والعكس، وشهادة اليهودي أو النصراني على الوثني والعكس، ولهم فيما يتعلق بشهادة الحربي المستأمن على الذِّمِّي تفصيل، حيث قالوا: لا تقبل شهادة الحربي المستأمن على الذِّمِّي، وتقبل شهادة الذِّمِّي عليه، وتقبل شهادة المستأمنين بعضهم على بعض إذا كانوا من أهل دار واحدة، فإن كانوا من أهل دارين كالروم والترك لا تقبل، وعلى هذا الإرث؛ لأن اختلاف الدارين يقطع الولاية ويمنع التوارث بينهما بخلاف الذميين لأنهم من أهل دارنا، وتقبل شهادة المسلم على الذمي لأن المسلم محق في عداوته للذمي فقبلت شهادته عليه والذمي مبطل في عداوته للمسلم فلا تقبل عليه[5].

وقد استدلوا لرأيهم من القرآن والسنة والواقع، وفيما يلي بيان ذلك:

---

(1) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، ولد في الكوفة سنة 97هـ ونشأ فيها، كان أمير المؤمنين في الحديث، وسيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، وكان آية في الحفظ، روي عنه أنه قال: ما حفظت شيئاً فنسيته. وراوده المنصور على أن يلي الحكم فأبى، وخرج من الكوفة سنة 144هـ، فسكن مكة والمدينة، ثم طلبه المهدي، فتوارى، وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفياً سنة 161هـ، له من الكتب: الجامع الكبير، والجامع الصغير، وكلاهما في الحديث، وكتاب في الفرائض. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 250/1. الزركلي، الأعلام، 3/ 105.

(2) هو: عثمان بن سليمان بن جرموز، يكنى أبا عمرو، كان ثقة وله أحاديث، وكان صاحب رأي وفقه. وهو من أهل الكوفة، وانتقل إلى البصرة فنزلها، وكان يبيع البتوت (أي الخز والحرير ونحوهما)؛ فقيل البتي، توفي سنة 143هـ. ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، توفي سنة 748هـ، سير أعلام النبلاء، حقّقه: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط9، 1413هـ، 6/ 148. الزركلي، الأعلام، 7/ 139.

(3) السرخسي، المبسوط، 16/ 133 وما بعدها. ابن الهمام، فتح القدير، 7/ 416. صالح، وضع أصحاب البلاد المفتتحة، صفحة 221.

(4) المرداوي، الإنصاف، 12/ 31.

(5) العبادي، أبو بكر محمد بن علي الحدادي (ت 800هـ)، الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرية، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 2/ 233.

أولاً: القرآن الكريم:

1. قول الله **U**: **(** ôËr ô`Ïd@$# Å»GÅ3ø9$# ô`tB bÎ) çmø`ZtBù's? 9$sÜZÉ)Ï0 ÿ¾ÏmÏj#xsãƒ ø7øŠs9Î) **...)** الآية[1].

وجه الدلالة: دلّت هذه الآية، على أنه يوجد في غير المسلمين من يتصف بصفة الأمانة مع غير ملّته، حتى إنه إذا استؤمن على مبلغ كبير من المال، وهو المشار إليه في الآية، فإنه يكون أميناً، وعليه فهو أمين على ما هو أقل من ذلك، وإذا كان الأمر كذلك فلا شك أنه سيكون أميناً على من تربطه بهم رابطة الدين والمذهب من باب أولى، والشهادة قائمة ومبنية على الأمانة.

2. وقوله **I**: **(** tûïÏ%©!$#ur (#rãxÿx. öNåkÝÕ÷èt/ âä!$uŠÏ9÷rr& CÙ÷èt/ **...)** الآية[2].

وجه الدلالة: دلّت الآية الثانية على أن الكفار بعضهم أولياء بعض، يتناصرون بدينهم ويتعاملون باعتقادهم. حتى إن بعض العلماء قالوا في الكافرة يكون لها الأخ المسلم، لا يزوجها؛ إذ لا ولاية بينهما، ويزوجها أهل ملتها، فكما لا يزوج المسلمة إلا مسلم، فكذلك الكافرة لا يزوجها إلا كافر قريب لها، أو أسقف. وعليه إذا ثبتت ولايتهم على بعضهم بصريح القرآن الكريم، والولاية أعلى درجة من الشهادة، فأولى أن تثبت شهادتهم على بعضهم[3].

ثانياً: السنة:

استدلوا من السنة بقول النبي **r**: (ائْتُوا بِأَرْبَعَةٍ مِنْكُمْ يَشْهَدُونَ)[4]، وذلك في قصة اليهود الذين جاؤوا إلى رسول الله **r** برجل وامرأة منهم زنيا، حيث روي أنه: (جَاءَتِ الْيَهُودُ بِرَجُلٍ وَامْرَأَةٍ مِنْهُمْ زَنَيَا، فَقَالَ النَّبِيُّ **r**: "ائْتُونِى بِأَعْلَمِ رَجُلَيْنِ مِنْكُمْ"، فَأَتَوْهُ بِابْنَيْ صُورِيَا، فَنَشَدَهُمَا: "كَيْفَ تَجِدَانِ أَمْرَ هَذَيْنِ فِي التَّوْرَاةِ"؟ قَالاَ: نَجِدُ فِي التَّوْرَاةِ، إِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُمْ رَأَوْا ذَكَرَهُ فِي فَرْجِهَا مِثْلَ الْمِيلِ فِى الْمُكْحُلَةِ، رُجِمَا. قَالَ: "فَمَا يَمْنَعُكُمَا أَنْ تَرْجُمُوهُمَا"؟ قَالاَ: ذَهَبَ سُلْطَانُنَا

---

(1) سورة آل عمران، الآية رقم (75).

(2) سورة الأنفال، الآية رقم (73).

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 8/ 57.

(4) الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة (ت 321هـ)، شرح معاني الآثار، برقم (5642)، حقّقه: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1399هـ، كتاب الشهادات/ باب القضاء بين أهل الذمة، 4/ 142. قال صاحب الجوهر النقي: "وهذا سند جيد - ابن أبي عمران وثقه ابن يونس، وباقي السند على شرط الشيخين، خلا مجالداً فان مسلماً انفرد به ...". ينظر: ابن التركماني، أحمد بن عثمان بن إبراهيم (ت 744هـ)، الجوهر النقي، دار الفكر، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 10/ 162.

فَكَرِهْنَا الْقَتْلَ، فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ r بِالشُّهُودِ، فَجَاءُوا بِأَرْبَعَةٍ، فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ رَأَوْا ذَكَرَهُ فِي فَرْجِهَا مِثْلَ الْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ r بِرَجْمِهِمَا)[1].

وجه الدلالة: دلت القصة على أن النبي r، قضى على اللَّذَينِ ارتكبا جريمة الزنى - وهما يهوديان - بالرجم، اعتماداً منه على شهادة أربعة شهود من اليهود، فدلّ ذلك على جواز شهادة غير المسلمين على بعضهم.

ثالثاً: الإجماع:

حيث استدلوا بإجماع السلف على جواز شهادة غير المسلمين على بعضهم[2].

رابعاً: الواقع الملموس:

حيث قالوا بأن غير المسلمين في ديار الإسلام، تملي عليهم ظروفهم وأحوالهم، التعامل بمختلف أنواع المعاملات، من بيع ورهن وشركة وغير ذلك، والطبيعة البشرية تقتضي أن تقع بينهم الخلافات والمشاحنات والمنازعات، من قتل وضرب وسرقة وغيرها، وهم في الغالب لا يحضرهم مسلم ليشهد على خلافاتهم، ويلجأون في فض نزاعاتهم إلى المسلمين، فلو لم يقبل المسلمون شهادتهم على بعضهم لأدى ذلك إلى تظالمهم وضياع حقوقهم، وهم يعيشون في ديار الإسلام، وفي ذلك عين الفساد الذي تأباه الشريعة الإسلامية وترفضه[3].

---

(1) أبو داود، سنن أبي داود، برقم (4454)، كتاب الحدود/ باب في رجم اليهوديين، 4/ 426. قال ابن حجر العسقلاني: "وإسناده ضعيف؛ لضعف مجالد بن سعيد، وذكره الهيثمي في المجمع، وقال: رواه أبو داود وغيره باختصار، رواه البزار من طريق مجالد عن الشعبي، وقد صححها ابن عدي، قلت: وقد سبق للهيثمي تضعيف مجالد في "المجمع" بما لا يحصى. والحديث أخرجه أبو يعلى بلفظ مختصر جداً من طريق عبد الرحيم بن سليمان عن مجالد عن الشعبي عن جابر عن النبي r، أنه رجم يهودياً ويهودية. وله أيضاً شاهد آخر من حديث جابر بن سمرة ... ". ينظر: ابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير، 4/ 156. وقال الألباني: صحيح. ينظر: الألباني، سنن أبي داود، برقم (4452)، صفحة 665 وما بعدها.

(2) الزيلعي، تبيين الحقائق، 4/ 224.

(3) ابن قيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي (ت 751هـ)، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، حقّقه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1415هـ - 1995م، صفحة 139 - 140. صالح، وضع أصحاب البلاد المفتتحة، صفحة 222.

المذهب الثاني: وهو للجمهور من المالكية والشافعية، والرواية الراجحة عند الحنبلية، والظاهرية، حيث ذهبوا إلى القول بمنع جواز شهادة غير المسلمين على بعضهم، سواء اتفقت ملتهم أو اختلفت[1]، واستدلوا لرأيهم بالقرآن والسنة والمعقول، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: القرآن الكريم:

1. قول الله **U**: **{** `ÆÏB È$?&•Ð¾ @ã•ù È#=ã ‘ $Rqã/ ¼Ó¢bîù ¼à6 Ï¾` ñ `B È¢‰‹Í- ¢r¾îÓF¾$ **}** الآية[2] **{...** Ïã‰k’¶9$$`B bqÊè?

2. وكذلك قوله **I**: **{** ôãZÏB Å¾ãô r¢ ¢r¾îô &r **}** الآية[3] **{...** ôãZÏB Å¾ãô r¢ ¢r¾îô &r **...}**.

وجه الدلالة من الآيتين الكريمتين: دلت الآيتان السابقتان، على ضرورة أن يكون الشاهدان المعتمدان عند المسلمين من المسلمين، وممن يرضاه المسلمون، ومن أهل العدل، وذلك بقول الله **U**: (مِن رِّجَالِكُمْ)، وبقوله **Y**: (مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء)، وبقوله **I**: (ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ)، والكافر ليس من المسلمين ولا من رجالهم، ولا ممن يرضاه المسلمون، وليس بذي عدل.

3. وقوله – جلّ في علاه -: **{** þJ»$Ï¾Qø/ 4< ä$Ò¾7¾ or‰è¾Ñ¾Ž/ $Ž¾ør **}**[4] **{** þJ»$Ï¾Qø/ 4< ä$Ò¾7¾ or‰è¾Ñ¾Ž/ $Ž¾ør **}**.

وجه الدلالة: هذه الآية صريحة في أن غير المسلمين، يكره ويبغض بعضهم بعضاً، بل ويعادي بعضهم بعضاً، وهذا يقتضي أن يكون مانعاً من قبول شهادة بعضهم على بعض.

4. وقوله **Y**: **{** ¢qÈ îÁ6ù 7#»gg2 $Bö‰ ¢qÇÃê b& ¢pÑ6Gù *6^Ï 7Å$ù Ôää!` bÎ ¢pÑB#ä ûï‰Ñ$Ñ$Ñ»Ï **}** [5] **{** ÇÏÈ ûüÏ‰»R Ôçè$B 4?ã **}**.

وجه الدلالة: دلّت هذه الآية الكريمة على أن خبر المسلم الفاسق يستوجب التثبت من صحته، ولأن الكافر أفسق الفساق، إذ ليس بعد الكفر ذنب، فاقتضى الأمر وجوب التحري والتثبت من صحة خبره من باب أولى، وشهادته خبر فلا ينبغي اعتمادها.

---

(1) مالك، المدونة، 4/ 21. الرملي، نهاية المحتاج، 8/ 292. النووي، المجموع شرح المهذب، 20/ 226. ابن قدامة، المغني، 181/10 وما بعدها. ابن قيم، الطرق الحكمية، صفحة 137 وما بعدها. المرداوي، الإنصاف، 12/ 31. ابن حزم، المحلى، 9/ 405.

(2) سورة البقرة، الآية رقم (282).

(3) سورة الطلاق، الآية رقم (2).

(4) سورة المائدة، الآية رقم (64).

(5) سورة الحجرات، الآية رقم (6).

ثانياً: السنة:

- استدلوا من السنة بما روي عن النبي **r** أنه قال: (لاَ يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى، وَلاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ مِلَّةٍ عَلَى مِلَّةٍ، إِلاَّ مِلَّةَ مُحَمَّدٍ، فَإِنَّهَا تَجُوزُ عَلَى غَيْرِهِمْ)[1].

وجه الدلالة: دل الحديث على عدم جواز شهادة غير المسلمين، أياً كان نوعها، سواء كانوا أهل ملة واحدة أو من ملل مختلفة، إلا المسلمون فإنهم عدول على أنفسهم، وعلى غيرهم.

- واستدلوا كذلك بخبر: "لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ أَهْلِ دِينٍ عَلَى أَهْلِ دِينٍ، إِلَّا الْمُسْلِمُونَ؛ فَإِنَّهُمْ عُدُولٌ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَعَلَى غَيْرِهِمْ"[2].

ثالثاً: المعقول:

أ- القول بقبول شهادتهم أمام القضاء، فيه إلزام للقاضي المسلم بالحكم بناء على شهادتهم، ولا يصح إلزام المسلم بالحكم بشهادة غيرهم من الذميين، ومن هنا لا تقبل شهادة غير المسلمين على المسلمين، وإذا لم يكونوا أهلاً للشهادة على المسلمين، فإنهم لا يكونون أهلاً للشهادة على أنفسهم؛ إذ إن الأهلية لا تتجزأ ولا تختلف من شخص لآخر، مثل العبد لمّا لم يكن أهلاً للشهادة على الحر، لم يكن أهلاً للشهادة على مثله[3].

ب- وأيضاً فإن الله **l** وصفهم في كتابه العزيز، بأوصاف تحول دون قبول شهادتهم، ومن هذه الأوصاف: الظلم، حيث قال – عزّ من قائل -: **{** Çï‌ÍÈ bqä3ª=yès9 šcqè=É)÷ès? **}**[4]، ففي

---

(1) البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، برقم (20403)، كتاب الشهادات/ باب من رد شهادة أهل الذمة، 10/ 163. والحديث ضعّفه كثير من العلماء لوجود عمر بن راشد فيه، حيث جاء في البدر المنير: " ... قلت: فمدار الحديث إذن على عمر هذا، وهو عمر بن راشد بن بحر اليمامي وقد ضعّفوه، قال البيهقي: ضعّفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما من أئمة النقل وليس بالقوي. وكذا قال عبد الحق في "أحكامه"، وقال البخاري: هو منكر الحديث. وضعّفه جداً، وقال ابن حبان: لا يحلّ ذِكره إلا على سبيل القدح، يضع الحديث على مالك وابن أبي ذئب وغيرهما من الثقات. وقال ابن أبي حاتم في "علله": سألت أبي عن هذا الحديث فقال: رواه عمر بن راشد، عن يحيى، عن أبي هريرة، من الناس من يرويه هكذا عن عمر، ورواه علي بن الجعد عن عمر بن راشد عن يحيى عن أبي سلمة عن النبي **r** مرسلاً، قال: وعمر شيخ ضعيف الحديث". ينظر: الماردِيني، عمر بن علي بن أحمد (ت 804هـ)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، حقّقه: مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1425هـ - 2004م، 9/ 623 - 624.

(2) قال في التلخيص الحبير: " ... البيهقي من طريق الأسود بن عامر شاذان؛ كنت عند سفيان الثوري، فسمعت شيخاً يحدث عن يحيى أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة نحوه، وأتم منه، قال شاذان: فسألت عن اسم الشيخ فقالوا: عمر بن راشد، قال البيهقي: وكذا رواه الحسن بن موسى وعلي بن الجعد، عن عمر بن راشد، وعمر ضعيف، وضعفه أبو حاتم". ينظر: العسقلاني، ابن حجر، التلخيص الحبير، برقم (2108)، 4/ 479.

(3) ينظر: صالح، وضع أصحاب البلاد المفتتحة، صفحة 223.

(4) سورة البقرة، الآية رقم (254).

هذه الآية الكريمة وصفهم الله بالظلم، ومن كان ظالماً، فإنه لا يتورع عن الكذب والفسق، وعليه فلا تقبل شهادته[1].

ت- كما أن الكفار من أهل الشرك وعقيدة التثليث، لقول الله **U** : **}** «! $tBur $YŠqßgu‹ø9$# ãî#“t $tBur ÏM9$%r «! $# ÚÆE ûøó$# ߊŠÅ J9$# “ •»|Á Y9$# ÏM9$%r **{...** الآية[2]، ولقوله **I** : **}** 9) ©! $# uqèd ßxŠÅ J9$# ûøó$# OtB **{...** الآية[3]، وقولـــــه **Y** : **}** ©9) ©! $# ß]Ï9$rO 7pW»=rO **{...** الآية[4]. قال الشافعي – رحمه الله -: "ومن أجاز شهادة أهل الذمة فأعدلهم عنده، أعظمهم بالله شركاً، أسجدهم للصليب، وألزمهم للكنيسة"[5].

ث- القول بقبول شهادتهم فيه تكريم لهم ورفع لشأنهم، وعلوٌ لمنزلتهم، وما يتصفون به من الكفر الذي هو رذيلةً، يحول بينهم وبين التكريم ورفع المنزلة[6].

<u>المذهب الثالث:</u> قال أصحابه، ومنهم ابن شهاب الزهري[7] والنَّخْعي[8] وابن أبي ليلى[9] وغيرهم كثير: بجواز شهادة غير المسلمين بعضهم على بعض، إذا كانوا من ملة واحدة، كشهادة اليهودي على اليهودي، والنصراني على النصراني، والمجوسي على المجوسي، وعكسه لا يجوز، إذ قالوا بعدم جواز شهادتهم على بعضهم عند اختلاف مللهم، مستدلين على ذلك بالقرآن والسنة وأقوال السلف والمعقول[10]، كما يلي:

---

(1) ابن قيم، الطرق الحكمية، صفحة 140. صالح، وضع أصحاب البلاد المفتتحة، صفحة 223.

(2) سورة التوبة، الآية رقم (30).

(3) سورة المائدة، الآية رقم(72).

(4) سورة المائدة، الآية رقم (73).

(5) الشافعي، الأم، 6/ 154.

(6) ابن قيم، الطرق الحكمية، صفحة 140. صالح، وضع أصحاب البلاد المفتتحة، صفحة 223.

(7) هو: محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري، تابعي من أهل المدينة، ولد سنة 58هـ، وهو أول من دون الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، كان يحفظ ألفين ومئتي حديث، نصفها مسند. وكان أحد الفقهاء السبعة وأحد الأعلام المشهورين، نزل الشام واستقر بها. وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: عليكم بابن شهاب، فإنكم لا تجدون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه. مات بشغب، آخر حد الحجاز وأول حد فلسطين سنة 124هـ. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 1/ 162. الزركلي، الأعلام، 7/ 97.

(8) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي، من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث فقيه العراق، وكان مجتهداً له مذهب. توفي سنة 96هـ، وقيل: سنة 96 هـ، ولما بلغ الشعبي موته قال: والله ما ترك بعده مثله. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 1/ 111. الزركلي، الأعلام، 8/ 188.

(9) هو: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار، وقيل: داود بن بلال الأنصاري الكوفي. كان فقيهاً، وكان صاحب قرآن وسنة، من أصحاب الرأي. ولي القضاء والحكم بالكوفة لبني أمية، ثم لبني العباس. واستمر 33 سنة، توفي سنة 148هـ. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 1/ 224. الزركلي، الأعلام، 6/ 189.

(10) ابن قدامة، المغني، 10/ 18. ابن قيم، الطرق الحكمية، صفحة 138. صالح، وضع أصحاب البلاد المفتتحة، صفحة 224.

أولاً: القرآن:

استدلوا من القرآن الكريم بما استدل به أصحاب الرأي الأول، من الآيات التي دلّت على جواز شهادة غير المسلمين على بعضهم[1]، غير أنهم قصروا دلالة تلك الآيات، على جواز شهادة أهل الملة على نفس الملة، دون جوازها على ملة أخرى، مخالفين بذلك الحنفية ومن معهم.

ثانياً: السنة:

استدلوا بما روي عن رسول الله **r** أنه قال: (لاَ يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى، وَلاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ مِلَّةٍ عَلَى مِلَّةٍ إِلاَّ مِلَّةَ مُحَمَّدٍ، فَإِنَّهَا تَجُوزُ عَلَى غَيْرِهِمْ)[2].

وجه الدلالة: دلّ الحديث على عدم جواز شهادة ملة على أخرى، باستثناء ملة الإسلام، إذ إن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، وكذلك أهله.

ثالثاً: أقوال السلف:

فقد استدل أصحاب هذا المذهب بكثير من أقوال السلف، التي تجيز شهادة أهل ملة من غير المسلمين على بعضهم، دون غيرهم من أهل ملة أخرى، أذكر منها[3]:

1. ما روي عن علي بن أبي طالب **t** أنه قال: "تجوز شهادة النصراني على النصراني"[4].
2. وبما روي عن ابن شهاب الزهري أنه قال: "تجوز شهادة النصراني على النصراني، واليهودي على اليهودي، ولا تجوز شهادة أحدهما على الآخر"[5].

---

(1) ينظر أدلة المذهب الأول صفحة 75 وما بعدها من هذه الرسالة نفسها.

(2) سبق تخريجه، ينظر: هامش 2 صفحة 79.

(3) ابن حزم، المحلى، 9/ 410.

(4) لم أعثر على أصل لهذا الأثر عن علي **t** .

(5) لم أعثر على أصل لهذا الأثر عن ابن شهاب بهذا اللفظ، ولكن ذكر له الطحاوي أثراً شبيهاً وهو قوله: (تجوز شهادة النصراني واليهودي بعضهم على بعض، ولا تجوز شهادة اليهودي على النصراني، ولا النصراني على اليهودي). ينظر: الطحاوي، أحمد بن محمد ابن سلامة (ت 321هـ)، شرح مشكل الآثار، حقّقه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت، ط 1، 1408هـ - 1987م، 453/11.

3. وعن يحيى بن سعيد الأنصاري[1] قال: "لا تجوز شهادة النصراني على اليهودي، ولا شهادة اليهودي على النصراني"[2].

رابعاً: المعقول:

حيث إن مُتَّحِدي الملة لا عداوة بينهم ولا بغضاء، ويلي بعضهم بعضاً، وما داموا كذلك فإنه تجوز شهادة بعضهم على بعض، إذا كانوا من ملة واحدة، وخلاف ذلك عند اختلاف الملل؛ لما بينهم من العداوة والكراهية والشحناء، الأمر الذي يقطع الولاية بينهم، حيث أشار القرآن الكريم إلى مدى تلك العداوة، حيث قال الله **U**: **[**

{ [3]. وقال **I**: **}** [4]. والضمير في قوله (بينهم) يعود على اليهود والنصارى[5]. وإذا وصل الأمر بهم إلى هذا الحد من الكراهية والعداوة والبغضاء في الحياة الدنيا، بل إلى يوم القيامة، فإنه لا تقبل شهادتهم على بعضهم عند اختلاف مللهم[6].

مناقشة أقوال الفقهاء وأدلتهم:

v مناقشة أدلة الفريق الأول، الذين ذهبوا إلى جواز شهادة غير المسلمين على بعضهم، وإن اختلفت مللهم:

<u>أولاً: استدلالهم من القرآن:</u>

1- استدلالهم بقول الله **U**: **(** [7]، هذه الآية فيها وصف لبعض أهل الكتاب بحفظهم للأمانة وإن كانت كبيرة، دون البعض الآخر الذين

---

(1) هو: يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري النجاري، قاض، من أكابر أهل الحديث، من أهل المدينة. قال الجمحي: "ما رأيت أفقر شبهاً بالزهري من يحيى بن سعيد، ولولاهما لذهب كثير من السنن"، وله نحو ثلاثمائة حديث. ولي القضاء بالمدينة في زمن بني أمية، ولاه يوسف بن محمد الثقفي، أيام الوليد بن عبد الملك، وولي بعد ذلك قضاء الحيرة، وتوفي بالهاشمية سنة 143هـ. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 1/ 212. الزركلي، الأعلام، 8/ 147.

(2) لم أعثر على أصل لهذا الأثر لا في كتب السنن ولا الآثار.

(3) سورة البقرة، الآية رقم (113).

(4) سورة المائدة، الآية رقم (64).

(5) الطبري، جامع البيان، 10/ 458.

(6) صالح، وضع أصحاب البلاد المفتتحة، صفحة 223 – 224.

(7) سورة آل عمران، الآية رقم (75).

لا يؤمَّنون على القليل؛ لقول الله ﷻ: ﴿ MBØŠ$B xv) 7 ø) ÿíÎsñxv 9$Yƒ‰Î qZBÛ? b) ôB OGÝ¡r ﴾[1]، ومع ذلك فلا يوجد في الآية ما يدل على اعتبار جواز شهادتهم؛ لأنهم من أهل الكفر والظلم والفسق، وذلك بصريح الأدلة الشرعية من القرآن والسنة وأقوال السلف، وإذا كان الفسقة من المسلمين تُردّ شهادتهم لفسهقم - حتى وإن اتصفوا بالأمانة على المال -، فمن باب أولى ألا تقبل شهادة الكافر وإن اؤتمن على المال؛ وذلك لكفره.

ولو استحقوا أن يوصفوا بالعدالة التي تؤهلهم للشهادة، بسبب قبول أمانتهم على المال، لاستحقوا قبول شهادتهم على المسلمين، وهذا ما لم يقل به أحد من الفقهاء إلا في الوصية في السفر عند بعضهم للضرورة، كما بينت ذلك في موضعه. وكذلك لو استحق الكافر أن تقبل شهادته على مثله من خلال هذه الآية، لاستحق أن تقبل شهادته على المسلم من خلالها أيضاً، على اعتبار قبول أمانته، وهذا غير جائز.

2- وأما استدلالهم بقول الله ﷻ: ﴿ Ù è/ âŠÏ#Ï nÄÕè/ (#rãy. ûï‰Ï ﴾[2]، فإن مجيء هذه الآية مع سابقتها[3] في سياق ونَظْمٍ واحد، لا يلزم منه أن يكون الحكم واحداً، ولو سُلِّم ذلك لجاز قبول شهادة المستأمن على الذمي، وشهادة مستأمن تابع لدار أخرى من دور الكفر، على آخر من دار أخرى وهو غير جائز، فلا تجوز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض[4].

ثانياً: استدلالهم من السنة: وأما استدلالهم من السنة بحديث: (ائْتُوا بِأَرْبَعَةٍ مِنْكُمْ يَشْهَدُونَ)، فالحديث وإن ضعفه البعض، إلا أنه وُجد من صحّحه، كما سبق بيانه في موضعه[5]، وهو دليل على أن النبي ﷺ قبِل شهادتهم، ولكن بعضهم على بعض، حيث شهد يهود على يهود، وهم من ملة واحدة، فيصلح دليلاً على جواز شهادة غير المسلمين بعضهم على بعض إذا كانوا من ملة واحدة، وليس العكس.

ثالثاً: استدلالهم بالإجماع: وأما استدلالهم بالإجماع، فغير مسلّم به وهو غير متحقق أصلاً؛ لما ساقه المخالفون من أدلة تتعارض مع أدلة الحنفية ومن معهم جملة وتفصيلاً، فلو كان

---

(1) سورة آل عمران، الآية رقم (75).

(2) سورة الأنفال، الآية رقم (73).

(3) وهي قول الله ﷻ: ﴿ Ù è/ âŠÏ#Ï nÄÕè/ 7 Í‰ÌÉ‰ÿçÇÏ (#rãä ûï‰Ï «! $$Î/ ô‰ ' Ï nÄÂ$Ï ôÏ‰qÏ (#rã_ $dr (#ä `ƒ‰Ïj ﴾[ ]، "سورة الأنفال، الآية (72)".

(4) صالح، وضع أصحاب البلاد المفتتحة، 225.

(5) الحديث سبق إيراده وتخريجه، ينظر: هامش 4 صفحة 76، وهامش 1 صفحة 77 من هذه الرسالة نفسها.

هنالك إجماع كما يقولون، لما حصل اختلاف أصلاً، حيث إن الجمهور لا يجيزون شهادة الكفار على أي حال، سوى ما ورد بيانه في الوصية في السفر عن بعضهم للضرورة.

رابعاً: استدلالهم من الواقع الملموس:

فرغم قولهم إن الضرورة تستدعي قبول شهادات غير المسلمين على بعضهم، لأجل الطبيعة البشرية التي يعتريها الشقاق والنزاع، وليس بالضرورة أن يحضر شاهد من المسلمين عند كل حالة لإثباتها، فإن هذا الاستدلال يمكن اعتباره فيما يخص الشهادة من أهل ملة على أنفسهم، استناداً للحديث السابق، ولكنه لا يشترط اعتماده دليلاً في الشهادة على ملة أخرى لأجل الحديث ذاته.

v مناقشة أدلة الفريق الثاني، القائلين بعدم جواز شهادة غير المسلمين على بعضهم مطلقاً، سواء اتفقت مللهم أو اختلفت:

أولاً: استدلالهم من القرآن:

1. أما استدلالهم الأول بقول الله **U**: (مِن رِّجَالِكُمْ)، وبقوله: (مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء)، وقوله: (ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ)، في منع شهادة غير المسلين على بعضهم، لهو استدلال في غير موقعه؛ لأن النص في تلك الآيات يتعلق بالصفات التي تجب مراعاتها في الشهداء، عندما تكون الشهادة في أمر يتعلق بالمسلمين، أي بالشهادة على المسلمين، وهذا ظاهر من سياق الآيات، حيث إن الآية الأولى تحدثت عن الدَّين والشهادة عليه، بعد أن كان الخطاب في أولها للمؤمنين، في قول الله **U**: **{** [illegible] **...** **}** الآية[1][2]، والآية الثانية كان الخطاب فيها وفي الآية التي قبلها، للنبي **r** وللمؤمنين، حيث قال الله **l** في محكم تنزيله: **{** [illegible] **...** **}** الآيات[3]، قال ابن كثير: "خُوطب النبيّ **r** أوّلاً تشريفًا وتكريماً، ثم خاطب الأمة تبعًا"[4]، فلم يظهر من الخطاب في الآيتين، ما يدل على ما احتج به أصحاب هذا القول.

---

(1) سورة البقرة، الآية رقم (282).

(2) الطبري، جامع البيان، 6/ 43 وما بعدها.

(3) سورة الطلاق، الآيتان رقم (1 و 2).

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 8/ 72.

2. وأما استدلالهم الثاني بقول الله **U**: **(**ïJ»ŠÉ8ÏQq/ 4< ä$Ò7ør or‰è8Šaæ/ $Zø)ør**)**[1]، فالآية نص على أن الله – جل ثناؤه -، ألقى العداوة والبغضاء بين غير المسلمين، والضمير في الآية يعود على (اليهود والنصارى)[2]، وهذا يقتضي المنع بين ملتين مختلفتين من غير المسلمين، وليس بين ملّة واحدة.

قال الطبري[3]: " ... فإن قال قائل: وكيف قيل: "وألقينا بينهم العداوة والبغضاء"، جُعلت "الهاء والميم" في قوله: "بينهم"، كناية عن اليهود والنصارى، ولم يجر لليهود والنصارى ذكر؟ قيل: قد جرى لهم ذكر، وذلك في قوله: **{** <Ù è/ ä$Ïr& ¼ã$Ò è/ ä$Ïr& # •»ÁZ9$ Šqà2ø—fräÏ, 6? ÿw **}**[4]، جرى الخبر في بعض الآي عن الفريقين، وفي بعضٍ عن أحدهما، إلى أن انتهى إلى قوله: "وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء"، ثم قصد بقوله: "وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ"، الخبرَ عن الفريقين ..."[5].

3. وأما استدلالهم بقول الله **U**: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ ...) الآية[6]، فالكافر وإن كان أفسق الفساق وأخسّهم، فهذا الفسق وهذه الخِسّة من حيث الاعتقاد، وهو عند أهل ملته مقبول، وشهادته مقبولة؛ إذ إن شهادة الزور وكذب الخبر محرم ومحظور عليهم في دينهم، فإذا كانوا هم يرتضون ابن دينهم ويقبلون شهادته عليهم - رغم فسقه وخسته عند المسلمين -، وليس هناك ما يدل على طعنهم في شهادته عليهم، وبخاصة إذا لم تكن هناك عداوة، فَلِمَ منع الشهادة ؟

<u>ثانياً: استدلالهم من السنة:</u> إن استدلالهم بما روي عن النبي **r** أنه قال: (... وَلاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ مِلَّةٍ عَلَى مِلَّةٍ إِلاَّ مِلَّةَ مُحَمَّدٍ، فَإِنَّهَا تَجُوزُ عَلَى غَيْرِهِمْ). وكذلك استدلالهم بخبر: "لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ أَهْلِ دِينٍ عَلَى أَهْلِ دِينٍ، إِلَّا الْمُسْلِمُونَ؛ فَإِنَّهُمْ عُدُولٌ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَعَلَى غَيْرِهِمْ" فهذان الحديث والخبر لا يحتج بهما؛ لسببين: الأول: وجود عمر بن راشد فيهما، وهو ضعيف عند أهل النقل. والثاني: فيما لو صحّ – جدلاً - هذان الحديث والخبر، فهما لا يصلحان للاستدلال بهما على عدم جواز شهادة غير المسلمين على بعضهم مطلقاً؛ ذلك أن فيهما ما يدل

---

(1) سورة المائدة، الآية رقم (64).

(2) الطبري، جامع البيان، 10/ 458.

(3) هو: محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر، : مؤرخ ومفسر، ولد في آمل طبرستان، يعدّ من ثقات المؤرخين، وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه، له من الكتب: أخبار الرسل والملوك يعرف بتاريخ الطبري، وجامع البيان في تفسير القرآن يعرف بتفسير الطبري، واختلاف الفقهاء، والمسترشد، وجزء في الاعتقاد، والقراءات، وغير ذلك. توفي رحمه الله في بغداد سنة 310هـ. ينظر: السيوطي، طبقات المفسرين، صفحة 82. الزركلي، الأعلام، 6/ 69.

(4) سورة المائدة، الآية رقم (51).

(5) الطبري، جامع البيان، 10/ 458.

(6) سورة الحجرات، الآية رقم (6).

على عدم جواز شهادة ملتين مخلفتين من غير المسلمين على بعضهم، كشهادة يهودي على نصراني أو نصراني على يهودي، أو مجوسي على غيره، أو العكس، ولم يمنعا من جواز شهادة غير المسلمين على بعضهم عند اتحاد الملة، كشهادة يهودي على يهودي، أو نصراني على نصراني.

ثالثاً: استدلالهم من المعقول:

1. أما استدلالهم الأول من المعقول، بأن (القول بقبول شهادتهم أمام القضاء، فيه إلزام للقاضي المسلم بالحكم بناء على شهادتهم ...)، فهو غير مسلم به؛ لأن القاضي المسلم يقضي بالحق متى تبيّن له، وهو ملزم به، وأما القول بأن قبول شهادتهم يقتضي قبول شهادتهم على المسلمين، فهو أيضاً مردود؛ لأنه مخالف لصريح النص، الذي سبق بيانه في استدلالهم بالسنة: (... وَلاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ مِلَّةٍ عَلَى مِلَّةٍ إِلاَّ مِلَّةَ مُحَمَّدٍ، فَإِنَّهَا تَجُوزُ عَلَى غَيْرِهِمْ)، وأما قياسهم لغير المسلم على العبد، فهو غير سليم؛ لأن العبد لا ولاية له على نفسه ولا ولده ولا ماله، أما الكافر فله ولاية على نفسه وولده وماله.

2. وأما استدلالهم الثاني، بأن الله ﷻ وصفهم في كتابه العزيز بأوصاف تحول دون قبول شهادتهم، كالظلم والكذب والفسق، فإنه معتبر في جانب التدين والاعتقاد، لكن ليس فيه ما يدل على منع قبول شهادتهم على بعضهم، إذا ارتضوا ذلك بينهم، فهم على شاكلة بعضهم في الاعتقاد.

3. وأما استدلالهم الثالث، بأن الكفار من أهل الشرك وعقيدة التثليث، فيجاب عنه بما أجيبَ به عن الاستدلال الثاني.

4. وأما استدلالهم الرابع، بأن: (القول بقبول شهادتهم فيه تكريم لهم ورفع لشأنهم ...)، فإن قبول شهادتهم ليست الغاية منه التكريم ولا رفع الشأن، وإنما رفع الظلم وتحقيق العدالة، وإعادة الحقوق إلى أصحابها، وبخاصة أنهم يعيشون في ظل دولة الإسلام، والتي من شأنها تحقيق العدالة بين المتحاكمين إذا لجأوا إلى التقاضي أمام القاضي المسلم.

٧ مناقشة أدلة الفريق الثالث القائلين بجواز شهادة غير المسلمين على بعضهم عند اتحاد الملة:

أولاً: استدلالهم من القرآن: سبق الرد عليه من خلال مناقشة استدلال الحنفية.

ثانياً: استدلالهم من السنة: أما استدلالهم بقول النبي r: (... وَلاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ مِلَّةٍ عَلَى مِلَّةٍ، إِلاَّ مِلَّةَ مُحَمَّدٍ، فَإِنَّهَا تَجُوزُ عَلَى غَيْرِهِمْ)، فبالرغم من ضعف الحديث، غير أن استدلالهم به في موضعه؛ لأن الحديث صريح في منع جواز شهادة ملة على ملة أخرى، لكنه لم يمنع من جواز شهادة ملة على نفسها.

ثالثاً: استدلالهم من أقوال السلف: فيجاب عليه بأنه: بالرغم من عدم عثوري على أصل لتلك الآثار، غير أنه يوجد في كتب السنن والآثار، آثار معانيها شبيهة بمعاني تلك الآثار، مثل أثر: "تجوز شهادة النصراني واليهودي بعضهم على بعض، ولا تجوز شهادة اليهودي على النصراني، ولا النصراني على اليهودي"[1]، فلو صحّت فإن استدلالهم بها في موضعه.

رابعاً: استدلالهم من المعقول: وأما استدلالهم من المعقول، بقولهم: "إن متحدي الملة لا عداوة بينهم ولا بغضاء، ويلي بعضهم بعضاً، وما داموا كذلك فإنه تجوز شهادة بعضهم على بعض، إذا كانوا من ملة واحدة، بخلاف ما إذا كانوا من ملتين مختلفتين ..."، فهو استدلال وإن كان صحيحاً في جانب من حيث إن العداوة والبغضاء ظاهرتان بين أصحاب الملل المختلفة، إلا أنه لا يسلم لهم في الجانب الآخر بقولهم، إن العداوة منتفية بين أصحاب الملة الواحدة؛ لقول الله U في حق اليهود: { [illegible] }[2]، وإذا كانت قلوبهم متفرقة بصريح القرآن الكريم، فإن ذلك يعني: عدم انتفاء الخصومة والبغضاء والعداوة، حتى بين أصحاب الملة الواحدة منهم. والواقع يؤكد هذا، فاليهود مثلاً أحزاب وجماعات، وكذلك النصارى، ومن يختلط بهم ويطّلع عليهم ويتابع أخبارهم عن كثب، يجد أن كل حزب منهم يكنّ للآخر من العداء والبغضاء ما يعلمه الله، تماماً كما قال الله U عنهم: ([illegible])[3].

الرأي الراجح:

يترجح لي بعد النظر في آراء الفقهاء وأدلتهم، ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثالث، الذين ذهبوا إلى جواز شهادة غير المسلمين على بعضهم، إذا كانوا من ملة واحدة؛ وذلك لأنهم يعيشون مع بعضهم وتجري بينهم العقود والمعاملات، وغالباً ما تخلو من حضور شاهد مسلم يشهد بينهم، وربما تخلو من بينة أخرى غير الشهادة كالإقرار أو الكتابة أو غيرها. وإذا لم تجز شهادتهم على بعضهم، فإن ذلك يؤدي حتماً إلى ضياع كثير من الحقوق بينهم، واستقواء القوي

(1) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، 11/ 453.

(2) سورة الحشر، الآية رقم (14).

(3) سورة المؤمنون، الآية رقم (53).

على الضعيف، وهم يعيشون في ظل دولة الإسلام، وهذا ما لا يتفق مع عدالة الإسلام، التي ينبغي أن يتمتع بها كل من يعيش تحت حكم الإسلام، وقد لا يتحقق هذا عند عدم قبول شهادة غير المسلمين على بعضهم، إذا كانوا من ملة واحدة.

كما أن العداوة التي نص عليها القرآن الكريم، بين غير المسلمين، هي عداوة بين اليهود والنصارى كما سبق بيانه، وليس المقصود بها أصحاب الملة الواحدة، وإن لم تنتفِ، إلا أنها تبقى ضمن المعقول بينهم؛ لأنهم يلجأون إلى بعضهم، ويوالي ويناصر بعضهم بعضاً، والخصومة بين الملة الواحدة لا تكاد تنتفي، حتى بين المسلمين وإن كان ذلك مع الفارق. أما شهادة غير المسلمين على بعضهم عند اختلاف مللهم، فهي غير جائزة؛ للخصومة والعداوة البالغة التي تنتفي معها العدالة والصدق والأمانة، ويؤكد ذلك نصُّ الحديث الذي احتج به الفريق الثالث، الذي يقضي بعدم جواز شهادة ملة على أخرى غير ملة الإسلام، فإنها تشهد على غيرها.

المطلب الرابع

رأي القانون

يرتبط موضوع الشهادة بموضوع القضاء ارتباطاً وثيقاً، وقد سبق بيان أن المحاكم العاملة في فلسطين، هي محاكم نظامية وخاصة، وشرعية ودينية، وسوف أتناول في هذا المطلب اشتراط الديانة في الشاهد من عدمها، أمام كل نوع من أنواع هذه المحاكم، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: المحاكم النظامية والخاصة:

بالرجوع إلى القوانين الناظمة لأحكام الشهادة[1] أمام هذه المحاكم، يتبين أنها لم تشترط ديانة الشاهد الذي يؤدي شهادته أمام هذين النوعين من المحاكم، سواء كان طرفا الخصومة متّحدي الملة أو لا، وسواء اتحدت ملة الشاهد مع طرفي الخصومة أو لا؛ ذلك أن هذه المحاكم - كما سبق بيانه - تنظر الدعاوى كافة، بصرف النظر عن ملة المتخاصمين، في الوقت الذي لم ترد فيه أي نصوص تشترط الديانة في شخص الشاهد أمام هذه المحاكم.

وبناء عليه فإن القانون يجيز سماع شهادة غير المسلم على المسلم في جميع القضايا النظامية والخاصة، وهذا مخالف لاتفاق المسلمين في هذه المسألة[2].

ثانياً: المحاكم الشرعية:

بالرجوع إلى قانون أصول المحاكمات الشرعية رقم (31) لسنة 1959م - وهو القانون الناظم لأحكام الشهادة أمام المحاكم الشرعية -، يتبين أنه لم يشترط ديانة الشاهد الذي يؤدي شهادته أمام هذه المحاكم. غير أن هذه المحاكم تنظر الدعاوى المتعلقة بالمسلمين دون غيرهم، والقانون الموضوعي الذي تطبقه هذه المحاكم، هو: قانون الأحوال الشخصية رقم (61) لسنة 1976م، والذي أحالت المادة (183) منه ما لا ذكر له في هذا القانون، إلى الراجح من مذهب أبي حنيفة، ولا شك أن الراجح في فقه أبي حنيفة هو عدم قبول شهادة غير المسلم على المسلمين مطلقاً.

---

(1) وأبرز هذه القوانين (قانون الإجراءات الجزائية رقم 3 لسنة 2001، قانون البينات في المواد المدنية والتجارية رقم 4 لسنة2001).

(2) ينظر: صفحة 70 من هذه الرسالة نفسها.

ما يعني أن القانون وطالما سكت عن اشتراط الديانة في الشاهد أمام المحاكم الشرعية، وفي الوقت الذي أحال فيه إلى الراجح من مذهب أبي حنيفة، فإنه يكون والحالة هذه قد اشترط الديانة في الشاهد أمام المحاكم الشرعية.

وهذا ليس موافقاً للراجح من مذهب أبي حنيفة وحسب، بل يوافق ما اتفق عليه المسلمون في هذه المسألة، إلا في الوصية في السفر عند الحنبلية والظاهرية، الذين أجازوا سماع شهادة غير المسلمين على المسلم إذا لم يوجد غيرهم[1].

وأما سماع شهادة غير المسلمين على المسلمين في السفر، إذا لم يوجد غيرهم، فلم يتطرق إليها قانون الأحوال الشخصية الذي من اختصاصه تنظيم قضايا الوصية بين المسلمين، والراجح من فقه أبي حنيفة في هذه المسألة، هو عدم قبول شهادة غير المسلمين على المسلم في السفر إذا لم يوجد غيرهم. فالقانون في هذا الجانب موافق لرأي الحنفية ومن معهم، ومخالف لمن خالفهم.

ثالثاً: المحاكم الدينية:

تتعّدد مجالس الطوائف الدينية بتعددها في فلسطين، ولكل مجلس قوانينه الخاصة، غير أنها تتفق في معظم أحكامها، ولكن ولعدم تمكني من مراجعة هذه المجالس والحصول على نسخ من مراجعها وكافّة قوانينها بسبب تواجدها وانعقادها في مدينة القدس فقط، فإنني أقتصر في التعليق على ما جاء في مجموعة الحق القانوني، فبعد الرجوع لأحكامها، تبيّن أنها لا تشترط الديانة في شخص الشاهد، فقد نصت المادة 1549 منها على ما يلي: (يستطيع الجميع أن يكونوا شهوداً، ما لم يردهم القانون صراحةً، رداً كاملاً أو جزئياً)[2]، وباستعراض النصوص الناظمة لأحكام الشهادة الواردة في هذه المجموعة لم أجد نصاً قانونياً يرد الشاهد بسبب الدين.

فهذه المجالس تسمع شهادة المسلم على غير المسلم أمامها، ولا تمانع في ذلك، وهذا ما يتفق مع رأي جمهور الفقهاء الذين أجازوا شهادة المسلم على غير المسلم، إذا كان المسلم من أهل العدالة، ولم يثبت أن هناك عداوة بينه وبين المشهود عليه من غير المسلمين[3].

---

(1) ينظر: صفحة 70 وما بعدها، من هذه الرسالة نفسها.

(2) مجموعة الحق القانوني للكنيسة الكاثوليكية اللاتينية، صفحة 324.

(3) ينظر تفصيل ذلك: صفحة 69 من هذه الرسالة نفسها.

المبحث الرابع

توكيل غير المسلمين بالخصومة (المحاماة)، والتوكيل عنهم في الدفاع

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الوكالة، ومشروعيتها.

المطلب الثاني: تعريف الوكالة بالخصومة (المحاماة)، ومشروعيتها.

المطلب الثالث: حكم توكيل المسلمين وغير المسلمين بالدفاع عن بعضهم.

المطلب الرابع: رأي القانون.

المطلب الأول

تعريف الوكالة ومشروعيتها

أولاً: تعريف الوكالة:

الوكالة في اللغة: الوكالة بالفتح والكسر: وهي تفويض شخص التصرف إلى غيره، وسمي الوكيل وكيلاً؛ لأن موَكِّله قد فوّض إليه القيام بأمره، فهو موكول إليه الأمر، ومن معانيها: الكفالة، وهي الحفظ، والوكيل في أسماء الله **U** بمعنى الحافظ، ومنه التوكل، يقال: على الله توكلنا، أي فوضنا أمورنا[1].

الوكالة في الاصطلاح: عرفها الفقهاء بتعريفات متعددة:

- تعريف الحنفية: إقامة الغير[2] مقام نفسه - ترفهاً أو عجزاً - في تصرف جائز معلوم[3].
- تعريف المالكية: نيابة ذي حق - غير ذي إمرة ولا عبادة - لغيره فيه، غير مشروط بموته[4].
- تعريف الشافعية: تفويض شخص ما له فعله مما يقبل النيابة إلى غيره ليفعله في حياته[5].
- تعريف الحنبلية: استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة من حقوق الله – تعالى - وحقوق الآدميين[6].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 11/ 734، حرف اللام/ مادة: (وكل).

(2) كلمة غير - كما يقول اللغويون -: موغلة في النكرة والإبهام، وهذا مأخذ على تعريف الحنفية، فلو أضيف إلى التعريف كلمة شخص ونُكِّرت كلمة غير لكان أفضل وأصح، ليكون بهذا الشكل: إقامة شخص غيره مقام نفسه ... إلخ.

(3) الحصكفي، الدر المختار 5/ 510. وقوله: ترفّهاً أو عجزاً، يعني أن الموكِّل أقام غيره مكانه، بسبب حبه للراحة أو لعدم قدرته.

(4) الحطاب، مواهب الجليل، 7/ 160. التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام (ت 1258هـ)، البهجة في شرح التحفة، حقّقه: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ط 1، 1418 هـ - 1998م، 1/ 319.

(5) الشربيني، مغني المحتاج، 2/ 217. البجيرمي، حاشية البجيرمي، 3/ 133.

(6) الحجاوي، الإقناع، 2/ 232. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت 1051هـ)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض – المملكة العربية السعودية، 1390هـ، (دون رقم طبعة)، 2/ 239.

ثانياً: مشروعية الوكالة:

اتفق الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والظاهرية على مشروعية الوكالة بشكلها العام، واستدلوا على ذلك من القرآن والسنة والإجماع والمعقول كما يلي[1]:

1. القرآن: استدلوا من القرآن الكريم بما يلي:

أ- قول الله **U**: **[**BRèÛ 4.ø ‹ ‹ ö ZŠù þ Yƒ ‰J ¦ ' ‹ î ¥ í É » d ‹ ‹ í q î Nà2 ‰m ¦ ¦ ¦ ¦ **]**[2].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على جواز الوكالة وصحتها، وذلك من خلال تكليف أصحاب الكهف لأحدهم بشراء ما يلزمهم، بإعطائه الورق (الدراهم الفضية)، فالوكالة عقد نيابة أَذِن الله فيه للحاجة إليه، وقيام المصلحة به، إذ يعجز كل أحد عن تناول أموره إلا بمعونة من غيره، وقد أقرّ الله **U** ورسوله **r** ذلك، حيث إنه لم يرد ناسخ لهذه الآية، ومعلوم أن شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه[3].

ب- وكذلك بقوله **Y**: **[** ‹ ‹ ã “ ‹ ‹ ¦ ¦ ¦ ¦ **]**[4].

وجه الدلالة: أن الله **I** وكّل ملك الموت بقبض الأرواح، فدل ذلك على مشروعية الوكالة، وهذا الاستدلال - كما يقول المالكية - أخذ من اللفظ لا من المعنى[5].

2. ومن السنة: فقد أورد علماء المسلمين من السنة في جواز الوكالة، ما يقرب من ستة وعشرين حديثاً، منها الصحيح ومنها ما هو غير ذلك [6]، أكتفي منها بما يأتي:

---

(1) السرخسي، المبسوط، 19/ 2. الزيلعي، تبيين الحقائق، 4/ 254. النفراوي، الفواكه الدواني، 2/ 229. ابن العربي، أحكام القرآن، 220/3 و 3/ 533 . الشربيني، مغني المحتاج، 2/ 217. ابن قدامة، المغني، 5/ 51. ابن حزم، المحلى، 8/ 244.

(2) سورة الكهف، الآية رقم (19).

(3) ابن العربي، أحكام القرآن، 3/ 220. سلمان، مشهور حسن، المحاماة، تاريخها في النظم وموقف الشريعة الإسلامية منها، دار الفيحاء، عمان – الأردن، ط 1، 1407هـ - 1987م، (نسخة أصلية مصورة في ملف: pdf – Adobe Reader)، صفحة 59.

(4) سورة السجدة، الآية رقم (11).

(5) ابن العربي، أحكام القرآن، 3/ 533.

(6) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 4/ 494.

أ- ما روي عن علي t أنه قال: (أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ r أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ، وَأَنْ أَتَصَدَّقَ بِلَحْمِهَا وَجُلُودِهَا وَأَجِلَّتِهَا، وَأَنْ لاَ أُعْطِيَ الْجَزَّارَ مِنْهَا ...) الحديث[1].

وجه الدلالة: أن النبي r فوّض غيره وهو - عليّاً t - مقام نفسه، ليقوم على الأضاحي، وتوزيع لحمها وجلودها على الفقراء، وهذه وكالة، فلو كانت غير مشروعة لما وكّله النبي r بها.

ب- وما روي عَنْ عُرْوَةَ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ[2] t ، أنه قَالَ: (عَرَضَ لِلنَّبِيِّ r جَلَبٌ، فَأَعْطَانِي دِينَارًا، فَقَالَ: "أَيْ عُرْوَةُ، ائْتِ الْجَلَبَ فَاشْتَرِ لَنَا شَاةً"، قَالَ: فَأَتَيْتُ الْجَلَبَ فَسَاوَمْتُ صَاحِبَهُ، فَاشْتَرَيْتُ مِنْهُ شَاتَيْنِ بِدِينَارٍ، فَجِئْتُ أَسُوقُهُمَا، أَوْ قَالَ أَقُودُهُمَا، فَلَقِيَنِي رَجُلٌ فَسَاوَمَنِي فَأَبِيعُهُ شَاةً بِدِينَارٍ، فَجِئْتُ بِالدِّينَارِ وَجِئْتُ بِالشَّاةِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا دِينَارُكُمْ وَهَذِهِ شَاتُكُمْ، قَالَ: "وَصَنَعْتَ كَيْفَ؟" فَحَدَّثْتُهُ الْحَدِيثَ، فَقَالَ: "اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُ فِي صَفْقَةِ يَمِينِهِ" ...) الحديث[3].

وجه الدلالة: أن النبي r، أقام غيره – وهو عروة t - مقام نفسه، عندما بعثه للجلَب ليشتري شاة للنبي r ومن معه، وعندما فعل دعا له النبي بالبركة، فلو لم تكن الوكالة مشروعة لمَا امتدحه رسول الله r عندما نفذ هذه المهمة، بل لمَا كلفه بالقيام بها أصلاً، فدل ذلك على مشروعية الوكالة.

3. **وأما الإجماع**: فقد أجمع الفقهاء على جواز الوكالة ومشروعيتها، منذ عصر رسول الله r إلى يومنا هذا، ولم يخالف في ذلك أحد من المسلمين[4].

4. **ومن المعقول**: حيث إن الحاجة داعية إلى ذلك؛ فإنه لا يمكن كل واحد فعل ما يحتاج إليه، فدعت الحاجة إلى الوكالة[5].

---

(1) مسلم، صحيح مسلم، برقم (3070)، كتاب الحج/ باب: في الصَّدَقَةِ بِلُحُومِ الْهَدْيِ وَجُلُودِهَا وَجِلاَلِهَا، صفحة 615.

(2) هو: عروة بن عياض بن أبي الجَعد الأزدي البارقي، سكن الكوفة، من صحابة رسول الله r، روى عن النبي r، وعن عمر، وسعد ابن أبي وقاص، استعمله عمر على قضاء الكوفة، وضم إليه سليمان بن ربيعة قبل شريح، وقال الشعبي: أول من قضى على الكوفة عروة ابن الجعد البارقي. ينظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ)، تهذيب التهذيب، دار الفكر، لبنان – بيروت، ط1، 1404هـ - 1984م، 7/ 161.

(3) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت 241هـ)، المسند، المشهور بـ: (مسند الإمام أحمد بن حنبل)، برقم (19367)، حقّقه: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1420هـ - 1999م، مسند الكوفيين/ حَدِيثُ عُرْوَةَ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ الْبَارِقِيِّ عَنْ النَّبِيِّ r، 32/ 110. قال الألباني: صحيح. ينظر: الألباني، إرواء الغليل، 5/ 128.

(4) السرخسي، المبسوط، 19/ 2. النفراوي، الفواكه الدواني، 2/ 229. الشربيني، مغني المحتاج، 2/ 217. ابن قدامة، المغني، 5/ 51. ابن حزم، المحلى، 8/ 244.

(5) ابن قدامة، المغني، 5/ 51.

المطلب الثاني

تعريف الوكالة بالخصومة (المحاماة)، ومشروعيتها

أولاً: تعريف الوكالة بالخصومة والدفاع أمام القضاء (المحاماة).

المحاماة في اللغة:

مصدر حامى عنه، وأصلها من الحِمَى، وهو مَوْضِعٌ فيه كَلأٌ يُحْمى، ولها عدة معان في اللغة، أكتفي بأقربها لموضوع الرسالة، وهو: الدفع أو المدافعة والمنع، وأحْمَيْتُ المَكانَ: بمعنى حَمَيْتُه، وكُلُّ شَيْءٍ دَفَعْت عنه. والحامِيَةُ: الذي يَحْمي أصحابَه ويمنعهم في الحَرْبِ[1].

المحاماة في الاصطلاح: لم أعثر في كتب الفقه القديمة على لفظ بهذه الحروف، وبعد البحث تبين أن كلمة المحاماة لفظ جديد جاء نتيجة احتكاك الغرب بالدولة العثمانية، فقد عُرفت هذه الكلمة في أواخر دولة العثمانيين، ولكنها لم تكن تُتداول بين العلماء والفقهاء، وإنما كان المتداول بينهم آنذاك: (وكيل الدعوى والخصومة)[2].

ويظهر بعد البحث، أن كلمة المحاماة ترتبط من الناحية الفقهية بما يسمى: (الوكالة بالخصومة)، والوكالة في الاصطلاح سبق تعريفها في المطلب الماضي، ولكنه تعريف تناولها بشكلها العام، دون أن يتعرض لها بالدفاع والدعوى والخصومة أمام القضاء، والباحث حول هذا الموضوع يجد للعلماء - وخصوصاً المعاصرين منهم – تعريفات عدّة لمصطلح (الوكالة بالخصومة)، فمن هذه التعريفات ما يلي:

- عرّفها بعضهم بأنها: "تفويض شخص آخر ليقوم مقام نفسه بالدعوى ابتداءً، أو الجواب عنها اعتراضاً، أمام المحكمة المختصة في تصرف معلوم قابل للنيابة ممن يملكه، غير مشروط بموته"[3].
- وعرفها آخرون بأنها: "إنابة شخص آخر؛ ليقوم مقام نفسه أمام المحكمة المختصة"[4].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 14/ 198، حرف الواو والياء/ مادة: (حما).

(2) سلمان، المحاماة، صفحة 50.

(3) المصدر السابق، صفحة 64.

(4) المصدر السابق نفسه.

والحقيقة أن هذه الرسالة، ليست بصدد البحث عن تفاصيل تعريفات المصطلحات ومناقشتها، بقدر اهتمامها بعرض ما يرتبط بتلك الاصطلاحات من أحكام تتعلق بغير المسلمين؛ لذا فإنني أعرّف الوكالة بالخصومة، مكتفياً بتعريف مستخلَص من التعريفين السابقين لها، وكذلك من تعريفات الوكالة بشكلها العام، وهو تعريف يتناسب مع عنوان هذا الفصل، ومواضيعه التي تبحث في التخاصم وإثبات الحقوق أمام القضاء، وعليه فإن الوكالة بالدفاع والخصومة أمام القضاء (المحاماة) برأيي هي:

"**إنابة شخص غيره مقام نفسه للدفاع عنه أمام القضاء، فيما يقبل النيابة من حقوق الله – تعالى -، وحقوق الآدميين**".

والوكيل في الخصومة: هو المفوَّض عن الشخص في الدفاع، وإبراز وجهة نظره للقاضي، بصياغة قانونية[1]. وهو ما يُعرف في مصطلح القضاء، في الوقت الراهن باسم: (المحامي).

=========

ثانياً: مشروعية الوكالة بالخصومة (المحاماة):

أشرت فيما مضى أن المحاماة لفظ وعمل مستجد، ولذلك لم يتحدث عن تعريفها أو حكمها أحد من العلماء القدامى، وإنما تحدّث عن ذلك العلماء المعاصرون، الذين انقسموا عند الحديث عن حكم هذه المهنة، إلى محلل لها ومحرم، ويبدو أن منشأ هذا الاختلاف يعود إلى عدّة عوامل، أهمها ما يلي:

1. عدم وجود النص الصريح الصحيح في الأدلة الشرعية على إباحتها أو حرمتها.
2. عدم تعرض الفقهاء الأقدمين والكاتبين في أحكام القضاء وأدب القاضي إلى تنظيم عملية الدفاع.
3. الحكم بالقوانين الوضعية، واختلاط حسنات بعض المحامين بسيئات بعضهم الآخر، أمران مهمان تسبّبا وأوقعا اشتباهاً واختلافاً لدى الفريقين، فالذين نظروا إلى جانب الحسنات رجحوه وإن كان فيه سيئات، والذين نظروا إلى جانب السيئات رجحوه وإن كان فيه حسنات[2].

---

(1) قلعه جي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، صفحة 409.

(2) سلمان، المحاماة، صفحة 80.

وقد اعتمدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء من الرأيين أنه: إذا كان الاشتغال بالمحاماة لأجل إحقاق الحق وإبطال الباطل شرعاً، ورد الحقوق إلى أربابها، ونصرة المظلوم فهو مشروع، سواء كان ذلك بأجر أو بدون أجر، فالوكيل بالخصومة تجوز تصرفاته بالدفاع عن موكله، أو المطالبة بحق موكله. إذا كان يُقِرّ حقاً وهو بذلك محق؛ لِما في ذلك من التعاون على البر والتقوى. وأما إذا كان ذلك الوكيل (المحامي) يقر باطلاً فهو مبطل، ولا يجوز عمله؛ لما فيه من التعاون على الإثم والعدوان، والله ﷻ يقول: ﴿ #qßr$è? Ÿwr 3 qßc9$ Ïm÷ƒ?ã #qßr$è?r ... ﴾ الآية[1][2].

وقد أصبح التوكيل بالمحاماة (المخاصمة) أمام القضاء في هذا الزمان، مهنة لا يمكن الاستغناء عنها، بل صارت ضرورية؛ إذ إن المحاكم تشترط في كثير من الأحيان وجود محامٍ مختص للمرافعة أمامها، سواء كان ذلك في المحاكم الشرعية أو النظامية أو العسكرية.

(1) سورة المائدة، الآية رقم (2).

(2) فتاوى اللجنة الدائمة، جواب السؤال 44 من الفتوى رقم: (12087)، 1/ 375.

المطلب الثالث

حكم توكيل المسلمين وغير المسلمين بالدفاع عن بعضهم

اختلف العلماء في هذه المسألة على عدّة أقوال على النحو الآتي:

- **القول الأول للحنفية**: حيث ذهبوا إلى أن اتحاد الدِّين ليس شرطاً في صحة الوكالة، وبناءً عليه، فإنه يصح عندهم أن يوكّل المسلمُ الذِّمِّيَّ في الخصومة، كما أن الردّة عندهم لا تمنع صحة الوكالة أيضاً، فلو وَكّل مسلم مرتداً جاز؛ لأن تَوَقّف تصرفات المرتد لِتَوَقُّفِ ملكه[1]، حيث ذهب بعض الفقهاء ومنهم الشافعية والحنبلية إلى أن المرتد يحجر عليه لحق المسلمين؛ لأن تركته فَيء فيمنع من التصرف في ماله؛ لئلا يفوّته على المسلمين[2]. وهو عندما يكون وكيلاً فإنه لا يتصرف في ملكه، بل في ملك الموكِّل، فهو نافذ التصرفات حيث لا حجر.

وهذا كله في حال اتحاد الدار، أما حال اختلاف الدارين فإن اختلاف الدين مانع من صحة الوكالة عندهم، بالنسبة لغير المسلمين، فلو وكّل المسلم أو الذمي في دار الإسلام حربياً في دار الحرب، أو وكّل الحربيُّ أحدَهما، فالوكالة باطلة سواءٌ كان مدّعياً أو مدّعىً عليه؛ لأنه لا عصمة بين من هو من أهل دار الحرب وبين من هو من أهل دار الإسلام، فلأن لا تثبت الوكالة أَولى، كما لا يصح أن يحضر وكيلاً عن الحربيّ حربيٌّ مستأمن دار الإسلام[3].

- **القول الثاني للمالكية**: ذهب المالكية إلى عدم جواز توكيل غير المسلمين على المسلمين، وكذا غير المسلمين على بعضهم، حيث اشترطوا لصحة الوكالة، أن لا يكون وكيل الخصومة عدواً لخصم الموكل، سواء كانت العداوة دينية (أي سببها اختلاف الدين)، أو دنيوية (أي التي تنشأ عن أمور دنيوية كالمال والجاه ...)، وعليه فلا يجوز عندهم أن يكون النصراني وكيلاً في مخاصمة اليهودي، أو العكس؛ للعداوة الدينية.

أما المسلم فيجوز له أن يتوكل عليهما، إلا إذا كانت بين الوكيل المسلم وبين خصم الموكل اليهودي أو النصراني عداوة دنيوية، فإن وكالته عليه لا تجوز[4].

---

(1) السرخسي، المبسوط، 19/ 14، وكذلك 19/ 138. سلمان، المحاماة، صفحة 193 وما بعدها.

(2) الشربيني، مغني المحتاج، 2/ 165. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 2/ 156. الموسوعة الفقهية الكويتية، 17/ 101.

(3) السرخسي، المبسوط، 19/ 14، وكذلك 19/ 138. نظام الدين وآخرون، الفتاوى الهندية، 3/ 563. سلمان، المحاماة، صفحة 193 وما بعدها.

(4) الدردير، أبو البركات سيدي أحمد (ت 1201هـ)، الشرح الكبير، حقّقه: محمد عليش، دار الفكر، بيروت - لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 3/ 387. ابن عرفة، حاشية الدسوقي، 3/ 387.

- **القول الثالث للشافعية**: حيث ذهبوا إلى القول بأن من صح منه مباشرة الشيء، صحّ توكيله فيه غيره، وأن يوكَّل فيه عن غيره، واستثنوا من الثاني توكيل الكافر في شراء المسلم، ويصح في الأصح مع امتناع شرائه لنفسه، وكذلك توكيله في طلاق المسلمة يصح في الأصح في فقه الشافعية[1].

- **القول الرابع للحنبلية**: حيث ذهبوا إلى القول بأن كل من صح تصرفه في شيء بنفسه، وكان مما تدخله النيابة، صح أن يوكل فيه رجلاً أو امرأة أو عبداً أو مسلماً أو كافراً، سواء كان هذا الكافر ذمياً أو مستأمناً أو حربياً أو مرتداً[2].

بعد النظر في آراء الفقهاء، فإن الذي يظهر من أقوالهم، هو جواز التوكيل بين المسلمين وغير المسلمين بالدفاع عن بعضهم مع التفصيل، وخالف في ذلك المالكية.

الترجيح:

يترجح لي بعد النظر في آراء الفقهاء، جواز مرافعة المحامي المسلم عن المسلم وعن غير المسلم، وكذلك جواز مرافعة المحامي غير المسلم عن المسلم وعن غير المسلم، شريطة أن لا تكون هناك خصومة دنيوية بين المحامي غير المسلم وبين الخصم؛ لأن غير المسلم يمكن أن تحمله خصومته الدنيوية على ظلم خصمه، إذ إنهم ليسو من أهل التقوى والصلاح، أما المحامي المسلم فلا يشترط فيه الشرط ذاته؛ لأن أمانته تحمله على عدم الظلم، حتى وإن وجدت الخصومة الدنيوية؛ وذلك لما يلي:

1- عدم وجود دليل صحيح صريح يقتضي المنع في المسألة.

2- أمانة المسلم تقتضي جواز توكيله بالخصومة عن المسلم وغير المسلم، كما أن توكيل المسلم بالخصومة عن غير المسلم ليس فيه امتهان له، بل هو تكريم له، بخلاف ما ذهب إليه المالكية.

3- الوكالة نيابة وليست ولاية على الراجح عند العلماء، والمحامي ينوب عمن وكّله بالدفاع عنه، أو بمطالبة حق له؛ لذلك يجوز توكيل غير المسلم عن مثله، وعن المسلم.

---

(1) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911 هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1403هـ، 1/ 463. سلمان، المحاماة، صفحة 194.

(2) ابن قدامة، المغني، 5/ 51. البهوتي، كشاف القناع، 5/ 238. سلمان، المحاماة، صفحة 192 – 193.

المطلب الرابع

رأي القانون

بعد مراجعتي للقوانين الناظمة لأعمال مهنة المحاماة والمعمول بها في فلسطين، في جميع أنواع المحاكم، لم أجد نصاً قانونياً يشترط الديانة في شخص المحامي للعمل أمام هذه المحاكم، وعليه فلا مانع في القانون من توكيل المسلم لمثله أو لغير المسلم، وكذلك لا مانع من توكيل غير المسلم لمثله أو للمسلم، سواء اتفقت ملة المتخاصمين أو اختلفت.

ففيما يتعلق بالمحاماة أمام المحاكم النظامية والخاصة، جاء في المادة الثالثة من قانون المحامين النظاميين الفلسطينيين رقم (3) لسنة 1999م ما يلي: (يشترط فيمن يطلب تسجيله في سجل المحامين أن يكون:

1- فلسطينياً.

2- حاصلاً على شهادة الحقوق أو الشريعة والقانون، من إحدى الجامعات الفلسطينية، أو على شهادة من إحدى الجامعات الأخرى، معادلة لها طبقاً لأحكام القانون.

3- مقيماً في فلسطين.

4- محمود السيرة والسمعة، وغير محكوم عليه من محكمة فلسطينية مختصة في جناية أو جنحة مخلة بالشرف أو الأمانة.

5- متمتعاً بالأهلية المدنية الكاملة.

6- أتم التدريب على مهنة المحاماة وفقاً لأحكام هذا القانون).

إذ باستعراض هذا النص، يلاحَظ أنه لم يتضمن ما يشير إلى اشتراط الديانة في المحامي لتسجيله في نقابة المحامين النظاميين، ومزاولة مهنة المحاماة أمام المحاكم النظامية والخاصة.

وكذلك الأمر فيما يتعلق بمجالس الطوائف الدينية؛ وذلك لأن الحاصل على إجازة المحاماة من قبل نقابة المحامين النظاميين، يجوز له - بحسب الأعراف القضائية لهذه المجالس-

التوكل والترافع أمام مجالس الطوائف الدينية، المعروفة في القدس بـــ: (المحاكم الكنسية)، باستثناء المحكمة الكنسية الكاثوليكية اللاتينية، التي اشترطت بالإضافة إلى إجازة نقابة المحامين النظاميين - وفق أعرافها القضائية -، أن يحصل المحامي على إجازة كنسية بعد تقديمه الامتحان أمام هذه المحكمة، وكذلك فقد اشترطت أن يكون المحامي كاثوليكياً، إذ نصت المادة 1483 من مجموعة الحق القانوني للكنيسة الكاثوليكية اللاتينية، المعمول بها لديها، ما يلـــي: (... يجب أن يكون المحامي كاثوليكياً، إلا إذا سمح الأسقف الأبرشي استثناءً، وكان دكتوراً أو خبيراً حقيقياً في الحق القانوني، ووافق عليه الأسقف نفسه)[1]، فواضح أن هذا النص اشترط الديانة للمحامي، لا بل إنه اشترط المذهب والطائفية فيه، وكان هذا الأصل، إلا أنه أورد استثناءً يجيز لغير ابن الطائفة أن يكون محامياً، شريطة أن يكون حائزاً على درجة الدكتوراة في الحق القانوني أو خبيراً حقيقياً فيه، وأن يوافق الأسقف الأبرشي عليه، حيث يفهم من ذلك أنه يجوز للمسلم أن يكون محامياً إذا توافرت فيه الشروط المشار إليها، وهذا ما حصل فعلاً مع بعض المحامين المسلمين في فلسطين، إذ إن هنالك محامين مسلمين زاولوا أعمال مهنة المحاماة أمام المحاكم الكنسية، أذكر منهم: المحامي عبد الكريم النمورة - رحمه الله -[2].

أما فيما يتعلق بالمحاماة أمام المحاكم الشرعية، فهنالك قانون خاص ينظم أعمال مهنة المحاماة الشرعية، وتمنح إجازة المحاماة الشرعية بموجبه، وهو قانون المحامين الشرعيين رقم (12) لسنة 1952م، وباستعراض نصوص هذا القانون والشروط الواجب توافرها في المحامي لنيل إجازة المحاماة الشرعية، لم أجد من بينها ما يشترط الديانة في شخص المحامي مطلقاً، بل إن هنالك محامين مسيحيين، مجازين للعمل أمام المحاكم الشرعية الفلسطينية، أذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: المحامية (سلوى بنورة)[3].

وبناء عليه، فإن القانون موافق لما رجحته من القول بجواز توكيل المسلم لغير المسلم، أو العكس.

---

(1) مجموعة الحق القانوني للكنيسة الكاثوليكية اللاتينية، صفحة 312.

(2) توصلت إلى هذه النتائج والمعلومات من خلال البحث الميداني، ومراجعتي لبعض المحامين الذي يترافعون أمام المحاكم الكنسية، وأذكر منهم المحامي أنطون سلمان، والقاضي حالياً المحامي سابقاً أنطون أبو جابر. ولم أتمكن من مراجعة المحاكم الكنسية غير الكاثوليكية اللاتينية، والحصول على القوانين الخاصة بها؛ بسبب وجود تلك المحاكم وانعقادها في مدينة القدس فقط.

(3) وقد توصلت إلى هذه المعلومة من خلال البحث الميداني ومراجعة بعض المحاكم الشرعية والقضاة الشرعيين، أذكر من بينهم القاضي الشرعي توفيق أبو هاشم.

الفصل الثاني

أحكام غير المسلمين في الأحوال الشخصية

وبيان أحكام هذا الفصل في قسمين:

القسم الأول: أحكام غير المسلمين في الزواج.

القسم الثاني: أحكام غير المسلمين في المواريث.

القسم الأول

أحكام غير المسلمين في الزواج

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: زواج المسلمة من غير المسلم.

المبحث الثاني: حكم زواج المسلم من غير المسلمين.

المبحث الثالث: انتقال الزوجين أو أحدهما إلى الإسلام.

المبحث الرابع: الأحكام الخاصة بغير المسلمين في أنكحتهم وطلاقهم.

المبحث الأول

زواج المسلمة من غير المسلم

اتفق المسلمون على حرمة زواج المسلمة من غير المسلم بحال، إلا أن يُسلم، سواء كان من أهل الكتاب أو وثنياً أو غير ذلك، وقرّروا بطلان هذا النكاح إذا ما حصل[1]، واستدلوا على ذلك بالقرآن والسنة والإجماع، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

1) قول الله **U**: **{** ﴿ [2]**}**.

وجه الدلالة: أن الله **Y** نهى المسلمين عن تزويج المسلمات من المشركين (وهم غير المسلمين) كائناً من كان ذلك المشرك، ومن أيّ أصناف الشرك كان، حتى يؤمنوا[3]، والنهي للحرمة إلا لقرينة صارفة، ولا قرينة.

2) وكذلك قوله **I**: **{** ﴿ [4]**}**.

وجه الدلالة: أن الله **I** نهى المسلمين عن إرجاع المؤمنات (المسلمات) إلى الكفار، بعد هجرتهن للمسلمين، والنهي للحرمة، ثم أكّد على عدم حلّهن للكفار صراحة بقوله: (لا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ)، فلا المؤمنات حل للكفار، ولا الكفار يحلون للمؤمنات[5]، فدلّ ذلك على

---

(1) السرخسي، المبسوط، 5/ 45. الكاساني، بدائع الصنائع، 2/ 271. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 3/ 72. الماوردي، الحاوي الكبير، 9/ 650. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 3/ 164. البهوتي، كشاف القناع، 5/ 84. الرحيباني، مطالب أولي النهى، 111/5. ابن حزم، المحلى، 9/ 449.

(2) سورة البقرة، الآية رقم (221).

(3) الطبري، جامع البيان، 4/ 370.

(4) سورة الممتحنة، الآية رقم (10).

(5) الطبري، جامع البيان، 23/ 327.

حرمة زواج المسلمة بغير المسلم، يقول ابن كثير في تفسيره: "هذه الآية هي التي حَرّمَت المسلمات على المشركين ..."[1].

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية:

أما الأدلة من السنة، فلا يكاد يثبت حديث في هذه المسألة، وإنما الوارد في ذلك أحاديث معلولة[2] وضعيفة؛ وعليه فإنني أكتفي بما ورد من صريح القرآن في النهي عن ذلك.

ثالثاً: الإجماع: حيث أجمع المسلمون على أن المسلمة لا يحل أن تكون زوجة لكافر[3].

الحكمة من تحريم زواج المسلمة بغير المسلم:

إنّ الحكمة من حرمة تزويج المسلمة بغير المسلم هي: خوف وقوعها في الكفر؛ وذلك لأن الزوج قد يدعوها إلى دينه، والنساء غالباً ما يتّبعن الرجال ويقلدنهم في دينهم، ففي ذلك غضاضة على الإسلام[4].

وهذا الحكم عام يشمل جميع غير المسلمين، حتى وإن كان الزوج كتابياً؛ ذلك أن الكتابي لا يؤمِن بمحمد r، ويمكن أن يتطاول على نبيها أمامها وهي لا تملك من أمرها شيئاً، إذ إن المرأة غالباً ما تكون تبعاً لزوجها، والإسلام لا يقبل أن تكون لغير المسلم ولاية على المسلم، عملاً بقول الله U: (çïÈ χ‹î™ ûüÏBsŒ$s’?ã ûïÍ»3ü ª $@èd `9r)[5]، وعكس ذلك صحيح؛ لأن المسلم يؤمن بموسى وعيسى – عليهما السلام – ويقرّ بديانة كل منهما، فهو لا يتطاول على نبي الكتابية ولا يُكرهها على دينه. وتتحقق بذلك ولاية المسلم على غير المسلم ولا غضاضة في ذلك، كما أنه قد يكون في زواج المسلم من غير المسلمة أجر عظيم له، وخير لها إذا هي أسلمت وكان هو سبباً في إسلامها.

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 8/ 41.

(2) الحديث المعلول أو المعلل هو: الحديث الذي اطُّلع فيه على علة تقدح في صحته مع أن ظاهره السلامة منها. ينظر: الشهرزوري، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (ت 643 هـ)، معرفة أنواع علم الحديث، المعروف بِـ (مقدمة ابن الصلاح)، حقّقه: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، 1397هـ - 1977م، (دون رقم طبعة)، 1/ 89.

(3) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، حقّقه: مصطفى أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، طبعة وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ، (دون رقم طبعة)، 12/ 21. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 3/ 72.

(4) المصدران السابقان نفساهما. زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 354.

(5) سورة النساء، الآية رقم (141).

رأي القانون في زواج المسلمة من غير المسلم:

نصت المادة 33 فقرة (أ) من قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976، المعمـــول به في محاكم الضفة الغربية، على ما يلي: (المادة 33 الزواج الباطل: يكون الزواج باطلاً فـــي الحالات التالية: أ- تزوج المسلمة بغير المسلم ...)، فقد عدّت هذه المادة زواج المسلمة بغيـــر المسلم زواجاً باطلاً، ما يعني أن القانون جاء موافقاً لإجماع المسلمين بهذا الخصوص.

المبحث الثاني

حكم زواج المسلم من غير المسلمة

وفيه بعد التمهيد له مطلبان:

المطلب الأول: حكم زواج المسلم من غير الكتابيات.

المطلب الثاني: حكم زواج المسلم من الكتابيات.

... **M**

أحل الله **I** للمؤمن نكاح المؤمنات المحصنات العفيفات، وحرّم نكاح المشركات أيّاً كانت ديانتهن، وبيّن - سبحانه - أن المؤمنة ولو كانت أمة خير من المشركة ولو أعجبت الناس، واستثنى الله **U** الكتابيات من المشركات، حيث إنهن يشتركن مع المسلمات في بعض العقائد، كالإيمان بالله واليوم الآخر والحساب والعقاب ونحو ذلك، مما عساه يكون مساعداً في هدايتهن إلى الإسلام، وقد يحجزهن دينهن عن ارتكاب الفواحش.

لذا فرّق علماء المسلمين في حكم زواج المسلم من غير المسلمة، بين أن تكون كتابية أو غير كتابية. وسوف أتحدث في المطلبين القادمين – إن شاء الله تعالى -، عن حكم زواج المسلم من الكتابيات وغير الكتابيات.

المطلب الأول

حكم زواج المسلم من غير الكتابيات

أجمع المسلمون سلفاً وخلفاً على حرمة زواج المسلم من غير الكتابيات[1]، واستدلوا من القرآن بما يلي:

1) قـــول الله U: (ö/r p7.Îo B `B ¾öz p%Bs¹ p¹BVr £Bs¹ÃÉm Ï».Îo 3¨¹qS ¸Z? Ïwr) [2].

وجه الدلالة: دلّت هذه الآية صراحة على حرمة زواج المسلم من المشركات، واتضّح ذلك من النهي الصريح الوارد في الآية، حيث نزلت هذه الآية والمراد بها تحريم نكاح كل مشركة على كلّ مسلم من أيّ أجناس الشِّرك كانت، عابدةَ وثن كانت، أو مجوسية أو من غيرهم من أصناف الشرك، حتى إنها قبل النسخ شملت الكتابيات كاليهودية والنصرانية[3].

2) كما استدلوا بقوله – تعالى -: (ìÏ#q3¨¹Á Ïr ¸ã¸ Ïwr) [4].

وجه الدلالة: أن في هذه الآية نهياً من الله I للمؤمنين به، عن الإمساك بحبال النـــساء الكوافر (والعصم: جمع عصمة، وهي ما اعتصم به من العقد والسبب. والكوافر: جمع كـــافرة وهي غير المسلمة)، وهذا نهي منه Y للمؤمنين عن الإقدام على نكاح النساء المشركات مـــن أهل الأوثان، وأمر لهم بفراقهنّ[5].

---

(1) السرخسي، المبسوط، 30/ 290. ابن نجيم، البحر الرائق، 3/ 109 وما بعدها. الآبي الأزهري، صالح بن عبد السميع (ت1335هـــ)، الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيـــرواني، المكتبة الثقافية، بيروت - لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 1/ 451. ابن عرفة، حاشية الدسوقي، 2/ 270. الشافعي، الأم، 4/ 182. الأنصاري، أسنى المطالب، 3/ 160. ابن قدامة، المغني، 7/ 100. البهوتي، الروض المربع، 3/ 83. ابن حزم، المحلى، 455/9.

(2) سورة البقرة، الآية رقم (221).

(3) الطبري، جامع البيان، 4/ 362.

(4) سورة الممتحنة، الآية رقم (10).

(5) الطبري، جامع البيان، 23/ 331.

المطلب الثاني

حكم زواج المسلم من الكتابيات

اتفق الفقهاء على إباحة زواج المسلم من الكتابيات، إذا كنَّ من حرائر أهل الكتاب (اليهود والنصارى)[1]، وذلك لقول الله **U**: **(**[illegible]**)** إلى قوله: **(**[illegible]**)**[2]، ولكنهم اختلفوا في حكم زواج المسلم من المجوسية، وكل من تؤمن بكتاب سماوي من غير اليهود والنصارى، على رأيين، وذلك تبعاً لاختلافهم في من تكون الكتابية، وفيما يلي بيان ذلك:

القول الأول: ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية[5]، إلى أنه لا يجوز للمسلم أن يتزوج غير مسلمة من غير أهل الكتاب، كالمجوسية وغيرها؛ وذلك لأن المجوس ليسوا من أهل الكتاب، وقد دل على ذلك حديث الرسول **r** حيث قال: (سُنُّوا بِالْمَجُوسِ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غيرَ أنكم ليسو ناكحي نسائِهم ولا آكلي ذبائِحهم)[6]، فدل قوله: (سُنُّوا بِالْمَجُوسِ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ)، على أنهم ليسوا من أهل الكتاب، وهذا ما أوضحتُه سابقاً في التعريف بأهل الكتاب[7]، كما انه لا يحل وطؤها بملك اليمين.

---

(1) ابن نجيم، البحر الرائق، 3/ 111. الجصاص، أحكام القرآن، 2/ 15. ابن عرفة، حاشية الدسوقي، 2/ 267. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 6/ 79. الرملي، نهاية المحتاج، 6/ 290. ابن قدامة، المغني، 7/ 99. ابن حزم، المحلى، 9/ 445.

(2) سورة المائدة، الآية رقم (4).

(3) سورة المائدة، الآية رقم (5).

(4) الطبري، جامع البيان، 9/ 581. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 3/ 67. ابن حزم، الناسخ والمنسوخ، 1/ 29. النحاس، الناسخ والمنسوخ، 1/ 194 وما بعدها.

(5) السرخسي، المبسوط، 4/ 211. الكاساني، بدائع الصنائع، 2/ 271. مالك، المدونة، 2/ 214. العدوي، حاشية العدوي، 2/ 79. النووي، المجموع شرح المهذب، 16/ 317. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، التنبيه في الفقه الشافعي، حقّقه: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط 1، 1403هـ، 1/ 160. ابن قدامة، المغني، 7/ 100. البهوتي، كشاف القناع، 117/5. العثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ط 1، 1428هـ، 12/ 148.

(6) أخرجه البيهقي من حديث الحسن بن حمد بن علي، بلفظ: " كَتَبَ رَسُولُ اللَّه **r** إِلَى مَجُوسِ هَجَرَ يَعْرِضُ عَلَيْهِمُ الإِسْلاَمَ فَمَنْ أَسْلَمَ قَبِلَ مِنْهُ، وَمَنْ أَبَى ضُرِبَتْ عَلَيْهِ الْجِزْيَةُ، عَلَى أَنْ لاَ تُؤْكَلَ لَهُمْ ذَبِيحَةٌ، وَلاَ تُنْكَحَ لَهُمُ امْرَأَةٌ." قال البيهقي : هذا مرسل وإجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده. البيهقي، السنن الكبرى، 9/ 192.

(7) ينظر: صفحة 18 وما بعدها من هذه الرسالة نفسها.

واستدلوا لِما ذهبوا إليه بقول الله **U**: **(** [illegible] **)**

([illegible] **)**[1].

وجه الدلالة: دلّت الآية الكريمة على جواز نكاح المحصنات من الذين أوتوا الكتاب، والمحصنات منهم تعني: الحرائر من الذين أوتوا الكتاب، وهم اليهود والنصارى الذين دانوا بما في التوراة والإنجيل من قبل المسلمين، إذا آتيتموهن مهورهن[2].

القول الثاني: وهو للظاهرية، الذين خالفوا الجمهور في هذه المسألة، فأجازوا للمسلم نكاح الكتابية، وهي عندهم تشمل: اليهودية، والنصرانية، والمجوسية[3]، وهو ما ذهب إليه أبو ثور[4] من الشافعية.

واستدل الظاهرية لما ذهبوا إليه، بأن رسول الله **r** أخذ الجزية من مجوس هجر[5][6].

الرأي الراجح:

يترجح لي ما ذهب إليه الجمهور من عدم جواز نكاح المجوسية؛ لأن الراجح أنها ليست من أهل الكتاب، كما بينت ذلك في موضعه سابقاً[7].

---

(1) سورة المائدة، الآية رقم (5).

(2) الطبري، جامع البيان، 9/ 581.

(3) ابن حزم، المحلى، 9/ 445. ابن قدامة، المغني، 7/ 100.

(4) هو: أبو ثور الكلبي، إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، الفقيه صاحب الإمام الشافعي. قال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً، صنّف الكتب وفرّع على السنن، وذبّ عنها، يتكلم في الرأي فيخطئ ويصيب. وقال ابن عبد البر: له مصنفات كثيرة منها: كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي، وذكر مذهبه في ذلك، وهو أكثر ميلاً إلى الشافعي في هذا الكتاب وفي كتبه كلها، توفي ببغداد شيخاً، سنة 240هـ. ينظر: السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت 756هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، حقّقه: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1413هـ، 2/ 74 وما بعدها. الزركلي، الأعلام، 1/ 37.

(5) الحديث سبق إيراده وتخريجه، ينظر: هامش 1 صفحة 20 من هذه الرسالة نفسها.

(6) ابن حزم، المحلى، 9/ 448. وينظر استدلال الظاهرية على أن المجوس من أهل الكتاب، صفحة 19 – 20 من هذه الرسالة نفسها.

(7) ينظر: صفحة 20 – 21 من هذه الرسالة نفسها.

وقد اشترط العلماء لإباحة ذلك شروطاً، منها[1]:

الشرط الأول: أن تكون كتابية، يعني: من أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، فإذا كانت وثنية فلا تحل، مثل المجوسية، والهندوسية، والبوذية. ولا تحل للمسلم أيضاً نساء أهل الملل المرتدة، كالدرزية والبهائية والقاديانية، ولا يحل له وطؤهن بملك اليمين.

الشرط الثاني: أن تكون محصنة، والإحصان يقتضي العفة، فإذا كانت غير محصنة فلا تحل؛ لأن لفظ المحصنات الوارد في الآية الكريمة يعني: العفيفات[2].

الشرط الثالث: أن تكون متمسكة بكتابها، فإذا كانوا يتسمَّون بأنهم يهود، ولكنهم لم يتمسّكوا بما في كتابهم، أو نصارى ولم يعملوا بالإنجيل العمل الواجب، بل يخالفونه، فليسوا كتابيين؛ وذلك لأن من شريعة الكتابيين في التوراة والإنجيل تحريم الزنى، علماً بأن هذا الشرط ليس محل إجماع[3].

---

(1) العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، 12/ 146. ابن جبرين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله، شرح أخصر المختصرات، 59/ 9. مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية على المكتبة الشاملة/ الإصدار الثالث، والكتاب مرقم آلياً، ورقم الجزء هو رقم الدرس.

(2) وأما الموجودون الآن بكثرة فإنهم لا يحرمون الزنى، ويتسمون بأنهم نصارى أو يهود، ويظهر هذا مما عليه الغرب الصليبي، مثل فرنسا وبريطانيا وأمريكا، حيث إن كثيراً من النساء هناك لا يتورعن عن الرذيلة، بل هي عندهم أسهل شيء، حتى إنهم لا يغارون على أعراضهم. ففي مثل هذه الحالة، لا تكون المرأة كتابية حقيقية.

وبالرغم من إجازة العلماء للزواج من الكتابيات، وهو ما أجازته الشريعة الإسلامية أصلاً، غير أنني أنصح الشباب المسلم ألا يُقْدم على الزواج منهن في هذا الزمان، حربيات كنّ أو غير حربيات، محصنات أو غير محصنات؛ وذلك لِما لهذا الأمر من مخاطر تهدّد الأبناء في عقيدتهم ومستقبلهم، وتهدّد الآباء بخسارة أبنائهم؛ لأن القوانين المعمول بها في بعض دول أهل الكتاب، يهوداً كانوا أو نصارى تمكّن المرأة من الاستئثار بالأبناء، حيث تُسجَّل أسماؤهم في بطاقات الأمهات، لا في بطاقات الآباء، إضافة إلى ذلك أن الكتابية في هذا الزمان يمكنها أن تحصل على الجنسية من دولة غير دولتها التي تقيم فيها، كأن تكون مقيمة في فلسطين أو الأردن أو مصر أو غيرها من ديار المسلمين، ولكنها تحمل جنسية أخرى لدولة غربية، كالجنسية الفرنسية أو البريطانية أو الأمريكية أو غيرها، الأمر الذي يمكّنها من أخذهم وتجنيسهم بجنسيتها الثانية، والاستئثار بهم استفادة من قوانين تلك الدول إن حصل شقاق أو نزاع أو خصومة، وبخاصة إذا أدّت تلك النزاعات إلى الطلاق.

وقد عانى كثير ممن تزوجوا بهذه الطريقة، فخسروا أبناءهم وضيعوهم، بعد عشرين عاماً من الزواج، والأدهى من ذلك إذا كان من الأولاد إناث، وخصوصاً المسلمون في فلسطين الذين تزوجوا من يهوديات من بنات المحتلين، وإن لم يكن هذا الأمر على إطلاقه، إلا أن هذه المحاذير تجعل المسلم غير مطمئن لمستقبله ومستقبل زوجته، فضلاً عن مستقبل أولاده وبخاصة أن قوانين الدول العربية والإسلامية، أضعف من أن تواجه صلف وتحديات الدول الغربية وقوانينها؛ وذلك بسبب ضعف الواقع العام للدول والشعوب العربية والإسلامية، على أكثر من صعيد، وخاصة الصعيدين السياسي والعسكري.

وهذا لا يمنع من تغيّر هذه النظرة حال تغيّر الظروف؛ لأن الإسلام ينبغي أن يعلو ولا يُعلى عليه، فضلاً عن وجود الأعداد الكبيرة من الفتيات والنساء المسلمات، اللواتي فضّلهن الله - تعالى - بفضل إسلامهن، فيُنصح المسلم بالزواج من المسلمات، رغم جواز الزواج من الكتابيات.

(3) ابن جبرين، شرح أخصر المختصرات، 59/ 9.

وهذا بالنسبة لغير الحربية من أهل الكتاب[1]، أما الحربية من أهل الكتاب، فيجوز للمسلم نكاحها، إذا كانت في دار الإسلام، من غير كراهة، أما إن تزوجها في دار الحرب فإنه يجوز مع الكراهة؛ لأن الإنسان لا يأمن أن يكون بينهما ولد فينشأ على طبائع أهل الحرب، ويتخلق بأخلاقهم، فلا يستطيع المسلم قلعه عن تلك العادة، والظاهر أنها كراهة تنزيهية[2]؛ لأن الكراهة التحريمية[3] لا بد لها من نهيٍ، أو ما في معناه[4].

رأي القانون في زواج المسلم بغير المسلمة:

جاء في المادة 33 من قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976، المعمول به في محاكم الضفة الغربية ما يلي: (المادة 33 الزواج الباطل: يكون الزواج باطلاً في الحالات التالية: ... ب- تزوج المسلم بامرأة غير كتابية.)، فبالتدقيق في هذا النص، يتبين أن القانون نص صراحة على بطلان زواج المسلم بغير الكتابية، وسكت عن زواجه بالكتابية، ما يفيد أن القانون أجاز للمسلم الزواج بالكتابية من وجهين، أولهما: مفهوم المخالفة للنص المذكور، وثانيهما: أن القانون المذكور وفي المادة (183)[5] منه قد أحال ما سكت عنه إلى الراجح من الفقه الحنفي، ولا شك أن الراجح من الفقه الحنفي جواز زواج المسلم بالكتابية.

ما يعني أن القانون متفق مع الفقه الإسلامي في هذا الشأن، سواء في حرمة زواج المسلم بغير الكتابية، أو في إباحته من الكتابية.

---

(1) ينظر تعريف الحربيين، صفحة 17 من هذه الرسالة نفسها. ويقصد بالحربية من أهل الكتاب: اليهودية أو النصرانية التي قاتلت أو قاتل قومها وبلدها المسلمين، بأي نوع من أنواع القتال.

(2) الكراهة التنزيهية: ما كانت إلى الحل أقرب، وهي تقابل ترك السنة، وهي المرادة عند الإطلاق عند الشافعية. ينظر: التفتازاني، مسعود بن عمر (ت 793هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، حقّقه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1416 هـ - 1996م، 2/ 263. ــ قلعه جي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، صفحة 379.

(3) الكراهة التحريمية: ما كانت إلى الحرام أقرب، وهي تقابل ترك الواجب عند الحنفية، وهي المرادة عند الإطلاق عندهم. ينظر: المصدران السابقان نفساهما.

(4) ابن نجيم، البحر الرائق، 3/ 111. المرغيناني، محمود بن أحمد بن مازه (ت 616هـ)، المحيط البرهاني، دار إحياء التراث العربي، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 3/ 193.

(5) نصت المادة 183 من قانون الأحوال الشخصية على ما يلي: (مالا ذكر له في هذا القانون، يرجع فيه إلى الراجح من مذهب أبي حنيفة).

المبحث الثالث

انتقال الزوجين أو أحدهما إلى الإسلام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: انتقال الزوجين إلى الإسلام.

المطلب الثاني: انتقال أحد الزوجين إلى الإسلام.

المطلب الأول

انتقال الزوجين إلى الإسلام

اتفق المسلمون على أن الزوجين إذا كانا غير مسلمين ثم أسلما معاً، فإنهما يبقيان على نكاحهما، سواء كان إسلامهما قبل الدخول أو بعده[1]، واستدلوا بما يلي:

1. بما روي أن بني حنيفة[2] ارتدوا ثم أسلموا، ولم يأمرهم الصحابة **y** بتجديد الأنكحة، والارتداد منهم واقع معاً لجهالة التاريخ[3].

2. أنه أسلم خلق كثير فأقرهم رسول الله **r** على أنكحتهم ولم يسألهم عن شروطه[4].

وللحنفية والمالكية والشافعية تفصيل، وفيما يلي بيان ذلك:

فقد ذهب الحنفية: إلى أنهما إذا ارتدا معاً ثم أسلما معاً، فهما على نكاحهما استحساناً، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ولو أسلم أحدهما بعد الارتداد معاً، فسد النكاح بينهما لإصرار الآخر على الردّة؛ لأنه مناف كابتدائها؛ للدليل السابق الأول. وخالف زفر – رحمه الله - فقال: يبطل؛ لأن ردة أحدهما منافية، وفي ردتهما ردة أحدهما[5].

وقال المالكية: إذا أسلم الزوجان الكافران، سواء كانا كتابيين أو غيرهما، أسلما قبل الدخول أو بعده، وسواء كان النكاح بولي وصداق أو لا، ثبتا على نكاحهما، ما لم يكن ثَم مانع، مثل أن يكون بينهما نسب أو رضاع، أما إن كان ثَم مانع من الاستدامة فسخ النكاح. وقالوا

---

(1) السَّعْدي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت 461هـ)، النتف في الفتاوى، حقّقه: صلاح الدين الناهي، دار الفرقان، مؤسسة الرسالة، عمان - الأردن/ بيروت - لبنان، 1404هـ - 1984م، (دون رقم طبعة)، 1/ 308. نظام الدين وآخرون، الفتاوى الهندية، 1/ 339. الموسوعة الفقهية الكويتية، 4/ 261. المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، 3/ 479. الآبي الأزهري، الثمر الداني، 1/ 458. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 2/ 52. الماوردي، الحاوي الكبير، 9/ 256. المرداوي، الإنصاف، 8/ 155. الحجاوي، الإقناع، 3/ 204. ابن حزم، المحلى، 7/ 312.

(2) بنو حنيفة هم: من اليمامة، وهي بلدة من بلاد العوالي مشهورة، وأكثر من نزل بها بنو حنيفة، وكان مسيلمة الكذاب المتنبئ منها خرج، وبها قتل زمن أبي بكر **t** . ينظر:السمعاني، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (ت 562هـ)، الأنساب، حقّقه: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط 1، 1998م، 5/ 704.

(3) الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود (ت 683هـ)، الاختيار لتعليل المختار، حقّقه: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3، 1426هـ - 2005م، 3/ 127.

(4) الشيرازي، المهذب، 2/ 52. الماوردي، الحاوي الكبير، 9/ 256.

(5) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 3/ 127.

بثبات نكاحهما سواء كان أصله صحيحاً أو فاسداً، وإن كان أصله نكاح متعة ثم تراضيا بعد الأجل على البقاء، أو كان زنىً ثم تراضيا على البقاء على وجه الزوجية، فيجوز أن يبقيا زوجين إذا أسلما[1].

وأما الشافعية، فقالوا: إن أسلم الزوجان معاً، فإن لم يكن للزوج أكثر من أربع زوجات بأن كان له أربع فما دون، وأسلمن كلهن معه في حالة واحدة، ثبت نكاحهن كلهن، وأما إن كان له خمس زوجات فأكثر، وأسلمن جميعهن بإسلام زوجهن، فله أن يختار منهن أربعاً، سواء كان نكاحهن في عقد واحد أو في عقود، وسواء أمسك الأوائل أو الأواخر، وينفسخ نكاح البواقي بغير طلاق[2].

رأي القانون في انتقال الزوجين إلى الإسلام:

لم يرد في قانون الأحوال الشخصية ما ينظم هذه المسألة، غير أن المادة (183) منه وكما سبق بيانه، أحالت ما لا ذكر له في هذا القانون إلى الراجح من مذهب أبي حنيفة، وقد سبق بيان رأي المذهب الحنفي بهذا الخصوص، في هذا المطلب.

(1) المواق، التاج والإكليل، 3/ 479. الآبي الأزهري، الثمر الداني، 1/ 458.

(2) الشيرازي، المهذب، 2/ 52. الماوردي، الحاوي الكبير، 9/ 256.

المطلب الثاني

انتقال أحد الزوجين إلى الإسلام

اختلف العلماء في تحديد حكم انتقال أحد الزوجين إلى الإسلام، وخلافهم مبني على ثلاثة اعتبارات هي: الاعتبار الأول: بين أن يكون الزوجان في دار الإسلام أو في دار الحرب. الاعتبار الثاني: بين من هو الذي أسلم؟ الزوج أم الزوجة؟ الاعتبار الثالث: بين أن يكون ذلك قبل الدخول أم بعده؟ وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: أمّا الحنفية، فقد فرّقوا بين ما إذا كان الزوجان في دار الإسلام أو في دار الحرب؛ فإن كانا في دار الإسلام وأسلم أحدهما، عرض الإسلام على الآخر، فإن هو أبى وقعت الفرقة حينئذ بينهما، وإن أسلم استمرت الزوجية. وإن كانا في دار الحرب وقف ذلك على انقضاء ثلاث حِيَض أو مضي ثلاثة أشهر، فإن لم يسلم الآخر وقعت الفرقة. فإن خرج الزوج إلى دار الإسلام، وبقيت في دار الحرب لم يقع طلاقه عليها؛ لتباين الدارين حقيقة وحكماً[1].

ثانياً: وقال مالك: "إذا أسلم الزوج قبل المرأة وهما مجوسيان وقعت الفرقة بينهما وذلك إذا عرض عليها الإسلام فلم تسلم". وقال ابن القاسم: "وأرى إذا طال ذلك فلا تكون امرأته، وإن أسلمت وتنقطع فيما بينهما إذا تطاول ذلك"[2]، فدل قول المالكية على أنه إن كانت هي المسلمة عرض عليه الإسلام، فإن أسلم وإلا وقعت الفرقة، وإن كان هو المسلم تعجلت الفرقة في حال عدم إسلامها.

ثالثاً: وفرّق الشافعية والحنبلية بين ما إذا كان إسلام أحد الزوجين قبل الدُّخول أو بعده، وذلك على النحو الآتي بيانه:

أ- إذا أسلم أحد الزوجين الوثنيين أو المجوسيين، أو أسلم كتابي تزوج وثنية أو مجوسية قبل الدخول، تعجلت الفرقة بينهما من حين إسلامه، ويكون ذلك فسخاً لا طلاقاً[3][4].

ب- أما إذا كان إسلام أحدهما بعد الدخول، فيرى الشافعية والحنبلية في رواية: أنه يقف على انقضاء العدة، فإن أسلم الآخر قبل انقضائها فهما على النكاح، وإن لم يسلم حتى انقضت

---

(1) السرخسي، المبسوط، 6/ 87. ابن نجيم، البحر الرائق، 3/ 226.

(2) مالك، المدونة، 2/ 212.

(3) ويقصد بالطلاق شرعاً: حل عقد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه، وله ثلاثة أنواع: رجعي، وبائن بينونة صغرى، وبائن بينونة كبرى. وأما الفسخ، فيقصد به: حل رابطة العقد، وبه تنهدم آثار العقد وأحكامه التي نشأت عنه، وبهذا يقارب الطلاق، إلا أنه يخالفه في أن الفسخ نقض للعقد المُنشئ لهذه الآثار، أما الطلاق فلا ينقض العقد، ولكن ينهي آثاره فقط. ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 29/ 5.

(4) ابن قدامة، المغني، 7/ 116.

العدة وقعت الفرقة منذ اختلف الدينان، فلا يحتاج إلى استئناف العدة، وهذا قول الزهري والليث[1]، والأوزاعي[2] ونحوه عن مجاهد[3]، وجَمع من التابعين، وقال الحنبلية في الرواية الثانية: تتعجل الفرقة، وهو قول عمر بن عبد العزيز[4] وجماعة من التابعين[5].

وقال الظاهرية: أيما امرأة أسلمت ولها زوج كافر ذمي أو حربي، فحين إسلامها ينفسخ نكاحها منه، سواء أسلم بعدها بطرفة عين أو أكثر أو لم يسلم. ولا سبيل له عليها إلا بابتداء نكاح برضاها وإلا فلا. فلو أسلما معاً بقيا على نكاحهما. وإن أسلم هو قبلها، فإن كانت كتابية بقيا على نكاحهما أسلمت هي أو لم تسلم، وإن كانت غير كتابية فساعة إسلامه ينفسخ نكاحها منه، أسلمت بعده بطرفة عين فأكثر. ولا سبيل له عليها إلا بابتداء نكاح برضاها إن أسلمت، وإلا فلا، سواء كانا حربيين أو ذميين[6].

رأي القانون في انتقال الزوجين إلى الإسلام:

لم يرد في قانون الأحوال الشخصية ما ينظم هذه المسألة، غير أن المادة (183) منه وكما سبق بيانه، أحالت ما لا ذكر له في هذا القانون إلى الراجح من مذهب أبي حنيفة، وقد سبق بيان رأي المذهب الحنفي بهذا الخصوص، في هذا المطلب.

---

(1) هو: الليث بن سعد عبد الرحمن الفهمي: إمام أهل مصر في عصره، حديثاً وفقهاً. و كان كبير الديار المصرية ورئيسها وأمير من بها في عصره، أصله من خراسان، ومولده في قلقشندة، وكان من الكرماء الأجواد، قال عنه الشافعي: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به. أخباره كثيرة، وله تصانيف. وقال يحيى بن بكير: "ما رأيت أحداً أكمل من الليث، كان فقيه النفس عربي اللسان، يحسن القرآن والنحو، ويحفظ الحديث والشعر، حسن المذاكرة، توفي في القاهرة سنة 175هـ. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 1/ 285. الزركلي، الأعلام، 5/ 248.

(2) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وكان رأسا في العلم والعمل جم المناقب، وأحد الكتاب المترسلين. وعرض عليه القضاء فامتنع. قال صالح بن يحيى في (تاريخ بيروت): "كان الأوزاعي عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيهم أعز من أمر السلطان، وقد جعلت له كتاب يتضمن ترجمته". له كتاب (السنن) في الفقه، و (المسائل) ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كلها، سكن بيروت وتوفي بها سنة 157هـ. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 1/ 241. الزركلي، الأعلام، 3/ 320.

(3) هو: مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم: تابعي، مفسر من أهل مكة. قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت وكيف كانت؟ وتنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة. وكان لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب فنظر إليها، مات وهو ساجد، سنة مائة، وقيل: سنة اثنتين ومائة، وقيل: سنة أربع ومائة. ينظر: الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476ه)، طبقات الفقهاء، حقّقه: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، ط 1، 1970م، صفحة 69. الزركلي، الأعلام، 5/ 278.

(4) هو: عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية الأموي، الخليفة الصالح، والملك العادل، وربما قيل له خامس الخلفاء الراشدين تشبيها له بهم. وهو من ملوك الدولة المروانية الأموية بالشام. ولد ونشأ بالمدينة، وولي إمارتها للوليد. ثم استوزره سليمان بن عبد الملك بالشام، كانت خلافته سنتين وأشهراً. قال مجاهد: أتيناه نعلمه فما برحنا حتى تعلمنا منه. وقال ميمون بن مهران: كان العلماء عنده تلامذة. مات سنة إحدى ومائة هـ، ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، صفحة 64. الزركلي، الأعلام، 5/ 50.

(5) ابن قدامة، المغني، 7/ 117. الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت 772هـ)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، حقّقه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1423هـ - 2002م، 2/ 388.

(6) ابن حزم، المحلى،7/ 312.

المبحث الرابع

الأحكام الخاصة بغير المسلمين في أنكحتهم وطلاقهم

اختلفت آراء الفقهاء في حكم أنكحة غير المسلمين وطلاقهم، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنبلية إلى صحة نكاح وطلاق غير المسلمين فيما بينهم[1]، مع بعض التفصيل في هذه المسألة:

فقال الحنفية والشافعية: إن كل ما صحّ من أنكحة فيما بين المسلمين، صحّ بين غير المسلمين. وعلل الحنفية ذلك، لتظافر الاعتقادين على صحته وعموم الرسالة، فحيث وقع من الكفار على وفق الشرع العام، وجب الحكم بصحته[2].

أما الحنبلية، فقالوا بصحة نكاح غير المسلمين فيما بينهم دون تقييد[3]. واستدلوا على ذلك بالقرآن والسنة، وفيما يلي بيان ذلك:

- استدلوا من القرآن الكريم بقول الله **l**: **(**ÇÍÈ ÉÜs&'!$Em ¼ç•&**)**[4]، وبقوله **U**: **(**... šc öãü N&•&qZ#ä šú ï‰W ª!$Ž ŽÑr**)** الآية[5].

وجه الدلالة: أنه في الآيتين الكريمتين أضاف النساء إلى أزواجهن، وحقيقة الإضافة تقتضي زوجية صحيحة.

- واستدلوا من السنة بقول النبي **r**: (ولدت من نكاح لا من سفاح)[6].

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، 2/ 310.

(2) المصدر السابق نفسه. ابن الهمام، فتح القدير، 2/ 412. ابن نجيم، البحر الرائق، 3/ 222. الشربيني، مغني المحتاج، 3/ 191. البجيرمي، حاشية البجيرمي، 3/ 379.

(3) ابن قدامة، المغني، 7/ 132. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 2/ 682.

(4) سورة المسد، الآية رقم (4).

(5) سورة التحريم، الآية رقم (11).

(6) لم أعثر لهذا النص على أصل في كتب الحديث، غير أن له صيغاً أخرى، منها: (خَرَجْتُ مِنْ نِكَاحٍ غَيْرِ سِفَاحٍ)، ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، برقم (13855)، 7/ 190. قال الألباني: "مرسل صحيح الإسناد". ينظر: الألباني، إرواء الغليل، 6/ 331.

وجه الدلالة: أن النبي **r** عدّ الزواج في الجاهلية زواجاً حقيقياً، وذلك بنفيه أن يكون وُلد من سفاح، وهذا يقتضي أن يكون الزواج بين غير المسلمين صحيحاً، إذ إنه ولد **r** من نكاح كما صرّح بذلك، وإذا ثبتت صحة النكاح بناءً على الحديث الشريف، ثبتت أحكامه كأنكحة المسلمين، ومنها: وقوع الطلاق لصدوره من أهله في محله كطلاق المسلم[1].

ثانياً: وذهب المالكية إلى أن أنكحة الكفار فاسدة على المشهور عندهم؛ لأن من شرط صحة النكاح إسلام الزوج[2].

الترجيح:

بعد النظر في أقوال أصحاب المذاهب، يترجح لي ما ذهب إليه الجمهور من صحة نكاح وطلاق غير المسلمين فيما بينهم، مع مراعاة ما ذهب إليه الحنبلية، من صحة نكاح غير المسلمين فيما بينهم دون تقييد؛ وذلك لقوة أدلتهم من القرآن والسنة، وعدم وجود دليل لما ذهب إليه كل من الحنفية والشافعية من اشتراط أن يكون موافقاً لما صح عند المسلمين من أنكحة. أما ما ذهب إليه المالكية من أن أنكحة الكفار فاسدة على المشهور؛ لأن من شرط صحة النكاح عندهم إسلام الزوج، فيُرَد عليه بالأدلة التي احتج بها الحنبلية من الكتاب والسنة، كما أن دليلهم الذي استدلوا به يصح فيما إذا كانت الزوجة مسلمة. أما إذا كان الزوجان غير مسلمين، فإن دليلهم لا يصلح لذلك، عوضاً عن أن ما ذهبوا إليه يناقض الآيات الصريحة في التعبير بكلمة (امرأة) فيما هو حاصل بين غير المسلمين، وكذلك الحديث الشريف الذي عبر بكلمة (نكاح) مع أن زواجهم قبل الرسول **r** كان على أكثر من صورة، ومنها: أن يخطب الرجل المرأة ويتزوجها، كما هو الأمر بين المسلمين، وهذا ما وُلد منه النبي **r**.

مسألة: حكم أنكحة غير المسلمين المحرمة لبطلانها أو فسادها عند المسلمين:

اختلف فقهاء المسلمين في حكم أنكحة الكفار المحرمة عند المسلمين على النحو التالي:

ذهب الحنفية والشافعية: إلى أن الحاصل في نكاح المحارم والجمع بين الأختين والجمع بين خمس نسوة، يجب على القاضي أن يفرّق بينهما بإسلام أحدهما، أو بمرافعتهما لا بمرافعة

---

(1) ابن قدامة، المغني، 7/ 132. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 2/ 682.

(2) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت 684هـ)، الذخيرة، حقّقه: محمد حجي، دار الغرب، بيروت – لبنان، 1994م (دون رقم طبعة)، 326/4. الخرشي، شرح مختصر خليل، 3/ 227.

أحدهما عند الإمام؛ وذلك لحرمته عند المسلمين، وصحته مع الفساد بالنسبة لغير المسلمين، عند أبي حنيفة؛ لأن زواج المحارم كان جائزاً في شريعة آدم u . وعند الصاحبين هو باطل، واكتفَى أصحاب أبي حنيفة برفع الدعوى من أحد الخصمين لإيجاب حكم القاضي المسلم بينهما[1]. وأما إذا لم تحصل المرافعة أصلاً فلا تفريق اتفاقاً؛ للأمر بتركهم وما يدينون ما داموا قد بذلوا الجزية[2].

أما المالكية: فقد أسلفت أنهم عدّوا نكاح غير المسلمين فاسداً أصلاً، حتى لو كان بين غير المحارم، ومن باب أولى أن يكون نكاح المحارم غير المسلمين عند المالكية فاسداً إن لم يكن باطلاً. ومثل قولهم قال الظاهرية، ولكنهم زادوا على الجميع: أنه يجب الحكم على غير المسلمين سواء ترافعوا إلينا أو لم يترافعوا، رضوا أو لم يرضوا[3].

وذهب الحنبلية: إلى أنهم يُقَرّون على الأنكحة المحرمة ما اعتقدوا حلها ولم يرتفعوا إلى المسلمين، وهذا المذهب بهذين الشرطين، وفي حال تزوج مجوسي من كتابية فإن الإمام يَحُول بينهما، فيخرج من هذا أنهم لا يُقَرون على نكاح محرم[4].

الرأي الراجح:

يترجح لي ما ذهب إليه الصاحبان من الحنفية، من أنهم يقرّون على أنكحتهم الباطلة ما داموا لم يترافعوا إلى المسلمين، ومن وجوب الحكم بينهم بحكم الإسلام متى ما ترافعوا إلينا سواء ترافع جميعهم أو أحدهم.

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، 2/ 311.

(2) السرخسي، المبسوط، 5/ 39. ابن الهمام، فتح القدير، 3/ 415 وما بعدها. ابن نجيم، البحر الرائق، 3/ 223. الشافعي، الأم، 213/4.

(3) الخرشي، شرح مختصر خليل، 4/ 144. ابن حزم، المحلى، 9/ 425.

(4) المرداوي، الإنصاف، 8/ 152. البهوتي، الروض المربع، 3/ 101.

حكم القانون في أنكحة غير المسلمين:

إن قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976، قد نظم أحكام الزواج والطلاق بالنسبة للمسلمين، أما غير المسلمين فهم ملل ونحل عدة، فالمسيحية في فلسطين متعددة الطوائف، وأبرزها الكاثوليكية والأرثوذكسية والبروتستانتية، ولكل طائفة منها شريعتها الخاصة بها فيما يتعلق بتنظيم الزواج وما يتصل به من أحكام، وقد ترك قانون مجالس الطوائف الدينية رقم 2 لسنة 1938 المعمول به في الضفة الغربية بموجب القانون رقم 9 لسنة 1958، ترك لمجالس هذه الطوائف أي محاكمها صلاحية البت في القضايا المتعلقة بالزواج وما يتصل به من أحكام، وفقاً للقوانين الخاصة بهذه الطوائف، ومن الجدير ذكره أن هذه القوانين، غير صادرة عن جهة تشريعية برلمانية، وإنما صادرة عن السلطات الدينية لتلك الطوائف، وهي بهذه المثابة أقرب إلى شرائع دينية منها إلى قوانين وفق المفهوم العام لمصطلح القانون. وليس أدل على ذلك مما ورد في ديباجة قانون الأحوال الشخصية في الأبرشية البطريركية اللاتينية الأورشليمية، حيث جاء فيها ما نصه:

"ليس هذا القانون اشتراعاً جديداً، لكنه مجموعة مبادئ وقواعد استخلصت من الحق القانوني واللاهوت الأدبي والتقاليد القضائية التي سارت عليها محاكمنا البطريركية اللاتينية منذ نشأتها.

فنحن على يقين أن تدوين هذه القواعد والمبادئ القضائية في أسلوب شرعي عصري واضح، وفقاً لروح القوانين الكنسية، سيسهل مهمة محاكمنا ..."[1].

يتضح مما تقدم، أن القانون قد اعترف بصحة الزواج وما يتصل به من أحكام لدى غير المسلمين، طالما انعقد الزواج وفق الشرائع والقوانين الخاصة بالطوائف الدينية غير المسلمة في فلسطين، وهذا ما يتفق مع ما ذهب إليه جمهور فقهاء المسلمين من صحة زواج غير المسلمين.

(1) قانون الأحوال الشخصية في الأبرشية البطريركية اللاتينية الأورشليمية، المطبعة البطريركية اللاتينية، القدس، 1954م.

القسم الثاني

أحكام غير المسلمين في المواريث

وفيه أربعة مباحث، على النحو الآتي:

المبحث الأول: الإرث في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: التوارث بين المسلمين وغيرهم.

المبحث الثالث: التوارث بين غير المسلمين حال اتفاق مللهم وحال اختلافها.

المبحث الرابع: رأي القانون.

المبحث الأول

الإرث في الشريعة الإسلامية

وفيه ثلاثة مطالب، على النحو الآتي:

المطلب الأول: معنى الإرث وأسبابه.

المطلب الثاني: شروط الإرث.

المطلب الثالث: موانع الإرث.

المطلب الأول

معنى الإرث وأسبابه

أولاً: تعريف الإرث لغة واصطلاحاً:

الإرث لغة: للإرث أكثر من معنىً في اللغة، منها: الأَصْلُ، يقال : هو في إِرْثِ صِدْقٍ، أَي في أَصْلِ صِدْقٍ. والإِرْثُ: الأَمْرُ القَدِيمُ، الذي تَوَارَثَهُ الآخَرُ عن الأَوَّلِ، كما قال أحدهم إِلى أَهل عرفة في الحج: "اثْبُتوا على مَشاعِركم هذه؛ فإِنكم على إِرْثٍ من إِرث إِبراهيم"، وأَصلُ هَمزَتِهِ واو،فالإِرْث أَصله من الميراث إِنما هو وِرْثٌ، فقلبت الواو أَلفاً مكسورة؛ لكسرة الواو كما قالوا للوِسادة: إِسادة، وللوِكافِ: إِكاف، فكأَنَّ معنى الحديث: أَنكم على بقية من وِرْثِ إِبراهيم الذي ترك الناس عليه بعد موته، وهو الإِرْثُ[1].

الإرث اصطلاحاً: موضوعه التركات، وقد عبّر الفقهاء عنه في كتبهم بالفرائض، ولكل منهم تعريف خاص به، حيث عرّفه الحنفية تحت عنوان "علم الفرائض"، وفيما يلي بيانها:

1) تعريف الحنفية: عرّف الحنفية الإرث (الفرائض)، بأنه: علم بأصول من فقهٍ وحسابٍ تعرِّف حقَّ كلٍّ من التركة[2].

2) تعريف المالكية: حق يقبل التجزؤ ثبت لمستحق بعد موت من كان له بقرابة أو ما في معناها كالنكاح والولاء[3].

3) تعريف الشافعية: نصيب مقدر للوارث[4].

4) تعريف الحنبلية: نصيب مقدر شرعاً لمستحقه[5].

وعليه فإن تعريفاتهم تدور حول معنىً واحد، وهو: "**ما يؤول من حقٍّ مقدرٍ شرعاً، يقبل التجزّؤ بعد وفاة شخص لمستحقيه، بقرابة أو ما في معناها كالنكاح**"، وهو ما يتفق وتعريف المالكية.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 2/ 199. حرف الثاء، مادة: (إرث). الزبيدي، تاج العروس، 5/ 155، مادة: (إرث).

(2) الحصكفي، الدر المختار، 6/ 757.

(3) التسولي، البهجة في شرح التحفة، 2/ 649. النفراوي، الفواكه الدّواني، 2/ 249.

(4) الأنصاري، أسنى المطالب، 3/ 3.

(5) البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستقنع، 3/ 21.

ثانياً: أسباب الإرث:

تعريف السبب: السبب لغة: كل شيء يُتوصّل به إلى غيره[1]. **واصطلاحاً**: هو الذي يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته؛ كزوال الشمس لوجوب الظهر مثلاً[2].

وللإرث أسباب أربعة: ثلاثة متفق عليها بين الأئمة الأربعة، والرابع مختلف فيه. فالثلاثة المتفق عليها[3] هي: النكاح والولاء والقرابة، والنكاح أن يكون صحيحاً ولو بلا وطء، والولاء وهو العصوبة التي سببها العتق، والقرابة هي الرحم. والرابع المختلف فيه هو جهة الإسلام، فالمسلمون عصبة من لا وارث له. والذي يرث بهذا السبب (الإسلام) - عند من قال به، وهم المالكية والشافعية - هو بيت المال على تفصيل فيه[4].

وغير المسلمين يتوارثون فيما بينهم بالأسباب التي يتوارث بمثلها المسلمون فيما بينهم، وقد يتحقق فيما بينهم جهات للإرث لا يرث بها المسلمون من نسب أو سبب أو نكاح، ولا خلاف أنهم لا يتوارثون بالأنكحة التي لا تصح فيما بين المسلمين بحال، نحو نكاح المحارم بنسب أو رضاع، ونكاح المطلقة ثلاثاً قبل زوج آخر[5].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 1/ 455. حرف الباء، مادة: (سبب).

(2) الشاطبي، الموافقات 1/ 298.

(3) ابن نجيم، البحر الرائق، 8/ 557. النفراوي، الفواكه الدواني، 2/ 250. المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، 6/ 416. الأنصاري، أسنى المطالب، 3/ 4. ابن مفلح، الفروع، 5/ 3.

(4) النفراوي، الفواكه الدواني، 2/ 250. الأنصاري، أسنى المطالب، 3/ 4.

(5) السرخسي، المبسوط، 30/ 30. ابن نجيم، البحر الرائق، 8/ 571. نظام الدين وآخرون، الفتاوى الهندية، 6/ 454.

المطلب الثاني

شروط الإرث

تعريف الشروط: جمع شرط، وهو **لغة**: العلامة، ومنه أشراط الساعة، أي: علاماتها[1].
واصطلاحاً: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، وهو خارج عن الماهية[2].

وللإرث شروط ثلاثة[3]:

الأول: تحقق موت المورث، أو إلحاقه بالموتى حكماً كما في المفقود إذا حكم القاضي بموته، أو تقديراً كما في الجنين الذي انفصل بجناية على أمه تُوجب غُرَّة[4].

الثاني: تحقق حياة الوارث بعد موت المورث، أو إلحاقه بالأحياء تقديراً، كحَمْلٍ انفصل حيّاً حياة مستقرة لوقت يظهر منه وجوده عند الموت ولو نطفة.

الثالث: العلم بالجهة المقتضية للإرث من زوجية أو قرابة أو ولاء، وتعين جهة القرابة من بنوة أو أبوة أو أمومة أو أخوة أو عمومة، والعلم بالدرجة التي اجتمع الميت والوارث فيها.

وأضاف بعض الشافعية شرطاً رابعاً هو: معرفة إدلائه للميت بقرابة أو نكاح أو ولاء[5].

---

(1) الأزهري، تهذيب اللغة، 11/ 211 وما بعدها. باب الشين، مادة: (شرط). الشربيني، الإقناع، 2/ 382. البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب، 3/ 208. الموسوعة الفقهية الكويتية، 3/ 22.

(2) السبكي، علي بن عبد الكافي بن علي(ت 756هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، حقّقه: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1404هـ، 1/ 205. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (ت794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، حقّقه: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1421هـ - 2000م، 2/466. المرداوي، علي بن سليمان (ت 885هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، حقّقه: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية – الرياض، 1421هـ - 2000م، (دون رقم طبعة)، 3/ 1067.

(3) ابن عابدين، رد المحتار، 6/ 758. الصاوي، أحمد بن محمد (ت 1241هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك، حقّقه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ط 1، 1415هـ - 1995م، 4/ 400. الشربيني، مغني المحتاج، 3/ 5. قليوبي، حاشية قليوبي وعميرة، 3/ 150. البهوتي، كشاف القناع، 4/ 405. الرحيباني، مطالب أولي النهى، 4/ 544.

(4) الغُرَّة: من معاني الغُرة في اللغة: بياض في الجبهة فوق الدرهم، والأغر من الخيل: الذي غُرّته أكبر من الدرهم، ومنه أيضاً: العبد والأمة. وتُطلق في الاصطلاح: على ما فوق الواجب من الوجه في الوضوء، وتطلق أيضاً على ما يجب في الجناية على الجنين، وهي الأمة أو العبد المميز السليم من عيب مَبيع، وهذا المعنى الثاني هو المراد هنا. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 5/ 11، مادة (غرر). قليوبي، حاشية قليوبي، 4/ 160. الموسوعة الفقهية الكويتية، 31/ 169.

(5) الشربيني، مغني المحتاج، 3/ 5.

المطلب الثالث

موانع الإرث

تعريف المانع:

المانع لغة: من المَنْع، وهو الحؤول، ومنع بين الرجل وبين كذا، أي: حال بينه وبين الشيء الذي يريده، وهو خلافُ الإعْطاء، ويقال هو: تحجيرُ الشيء، مَنَعَه يَمْنَعُه مَنْعاً ومَنَّعَه فامْتَنَع منه وتمنَّع، ورجل مَنُوعٌ ومانِعٌ ومَنَّاعٌ: ضَنِينٌ مُمْسِكٌ[1].

المانع اصطلاحاً: هو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته[2].

وموانع الإرث المتفق عليها بين الأئمة الأربعة ثلاثة: الرق، والقتل، واختلاف الدين، واختلفوا في ثلاثة أخرى هي: الردة، واختلاف الدارين، والدور الحكمي[3]. وعند المالكية من الموانع جهل تأخر موت الوارث عن موت المورث، واللعان بين الزوجين عند بعض الشافعية.

وسأتناول في رسالتي هذه، مانعَين يتناسبان وموضوع الرسالة، وهما: اختلاف الدين، والردة، وفيما يلي بيان ذلك:

المانع الأول: اختلاف الدِّين:

يختلف حكم التوارث بين المسلمين مع غيرهم، عن حكم توارث غير المسلمين فيما بينهم، سواء عند اتحاد مللهم، أو اختلافها، ويقتضي هذا المانع البحث عن الاختلاف بين دين المسلمين وبين دين غيرهم كمانع من موانع الإرث، كما يقتضي البحث عن اختلاف دين غير

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 8/ 334، حرف العين، مادة: (منع)، بتصرف.

(2) السبكي، الإبهاج، 1/ 206.

(3) الدور الحكمي: عند الإمام الشافعي من موانع الإرث، والدور الحكمي هو: أن يلزم من التوريث عدمه، وذلك بأن يقر حائز للمال في ظاهر الحال بمن يحجبه حرمانا، كما إذا أقر أخ لأب يصح إقراره بابن للمتوفى مجهول النسب؛ إذ في هذه الحالة يثبت نسب القرابة ولكن لا يرث. إذ يلزم من توريثه الدور الحكمي، لأنه لو ورث الابن لحجب الأخ. فلا يكون الأخ وارثاً فلا يصح إقراره، وإذا لم يصح إقراره لم يثبت النسب، وإذا لم يثبت النسب، لم يثبت الإرث. فإثبات الإرث يؤدي إلى نفيه، وما أدى بإثباته إلى نفيه انتفى من أصله، ولا يكون الدور الحكمي إلا إذا كان المقر حائزاً للمال، وأقر بمن يحجبه حرماناً وإلا فلا، كما إذا أقر بنون بابن آخر أو إخوة بأخ آخر، أو أعمام بعم آخر، فإن نسب المقر به يثبت، وكذلك إرثه، لأن الإرث فرع النسب وقد ثبت. ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 3/ 29.

المسلمين بين بعضهم البعض كاليهود والنصارى والمجوس والمرتدين وغيرهم. وهذا ما سأتحدث عنه في المبحثين اللاحقين – إن شاء الله تعالى -.

المانع الثاني: الرِّدَّة:

اختلف الفقهاء في مال المرتد إذا قتل، أو مات على الردة على أربعة أقوال:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة إلى القول بأن ما اكتسبه المرتد في حال إسلامه يكون لورثته من المسلمين، وما اكتسبه في حال ردته يكون لبيت المال[1].

القول الثاني: وذهب الصاحبان من الحنفية أبو يوسف ومحمد، إلى القول بأن مال المرتد يكون لورثته من المسلمين، سواء اكتسبه في إسلامه أو ردته[2].

القول الثالث: وهو للمالكية والشافعية والحنبلية، حيث ذهبوا إلى القول بأن جميع مال المرتد يكون فيئاً[3] لبيت مال المسلمين؛ لأن المرتد أصبح لا يملك مالاً بسبب ردّته، ويصير ماله للمسلمين؛ لأنه يجب قتله عقب ردّته[4].

القول الرابع: للظاهرية، الذين قالوا بأن كل ما ظفر به المرتد مذ يرتد من ماله فلبيت مال المسلمين رجع إلى الإسلام أو مات أو قتل مرتداً، أو لحق بدار الحرب، وكل ما لم يظفر به من ماله حتى قتل أو مات مرتداً: فلورثته من الكفار، فإن رجع إلى الإسلام فهو له، أو لورثته من المسلمين إن مات مسلماً[5].

ولا خلاف بين الفقهاء في أن المرتد لا يرث أحداً من أقاربه المسلمين لانقطاع الصلة بالردة. كما لا يرث كافراً؛ لأنه لا يقَر على الدين الذي صار إليه. ولا يرث مرتدّاً مثله. ووصية المرتد باطلة لأنها من القُرَب وهي تبطل بالردة، سواء كان المرتد رجلاً أو امرأة إلا عند الحنفية فإن وصايا المرتدة نافذة؛ لأنها لا تقتل عندهم، بل تحبس حتى تتوب أو تموت[6].

---

(1) السرخسي، المبسوط، 10/ 100. الموسوعة الفقهية الكويتية، 22/ 199.

(2) المصدران السابقان نفساهما.

(3) الفيء: هو الغنيمة، أو هو الراجع إلى المسلمين من مال الكفار بغير قتال. ينظر: ابن قدامة، المغني، 6/ 312.

(4) عليش، محمد بن أحمد بن محمد (ت 1299هـ)، منح الجليل شرح على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1409هـ - 1989م (دون رقم طبعة)، 9/ 217. الخرشي، شرح مختصر خليل، 8/ 66. الشافعي، الأم، 6/ 161. ابن قدامة، المغني، 250/6.

(5) ابن حزم، المحلى، 9/ 304.

(6) السرخسي، المبسوط، 10/ 108. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 134. المواق، التاج والإكليل، 6/ 368. عليش، منح الجليل، 512/9.

المبحث الثاني

التوارث بين المسلمين وغيرهم

v حكم توارث الكافر من المسلم:

لم أعثر على قولٍ للعلماء عن حكم ميراث غير المسلم من المسلم - إذا كان يربطه به أحد أسباب الإرث - إن بقي الأول على كفره، أو أسلم بعد قسمة التركة، وإنما تحدثوا عن حكم إرثه من المسلم إذا كان إسلامه قبل القسمة[1]، فهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على أن المسلمين متفقون على أن الكافر إذا بقي على كفره، أو أسلم بعد القسمة فلا يرث من المسلم شيئاً، واختلاف الفقهاء كان في إسلامه قبل القسمة، هل يرث المسلم أم لا يرثه؟ فيما يلي بيان ذلك:

أولاً: ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والظاهرية، وبعض الحنبلية، وهو قول علي وزيد بن ثابت[2] وأكثر الصحابة **y**، إلى أن الكافر لا يرث المسلم بحال، حتى ولو أسلم قبل قسمة التركة؛ لأن المواريث قد وجبت لأهلها بموت المورث، وهذا الحكم عام لجميع أسباب الإرث، سواء كان سبب الإرث ارتباط المسلم بالكافر بالقرابة أو بالنكاح أو بالولاء[3]. واستدلوا بقول النبي **r**: (لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلاَ يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ)[4]، وقوله: (لاَ يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى)[5].

---

(1) ربما كان السبب في عدم عثوري على قول لهم في هاتين المسألتين، أو عدم تطرقهم لهما هو ثبوت قول النبي **r** صحة ودلالة: (لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلاَ يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ) – متفق عليه -. كما أن اختلاف الدين مانع من موانع الإرث كما أوضحت ذلك سابقاً، ينظر: صفحة 128 – 129 من هذه الرسالة نفسها.

(2) هو زيد بن ثابت بن الضحاك، الخزرجي، النجاري الأنصاري، كنيته: أبو سعيد، وقيل: أبو خارجة. وهو الإمام الكبير شيخ المقرئين والفرضيين، مفتي المدينة. كاتب الوحي **t**، حدث عن النبي **r**، وعن صاحبيه. وقرأ عليه القرآن بعضه أو كله، ومناقبه جمة. وقد اختلفوا في وفاته على أقوال: فقيل: مات سنة خمس وأربعين، عن ست وخمسين سنة، وقيل: سنة إحدى وخمسين، وقيل: سنة خمس وخمسين. وقيل: سنة ست وخمسين أثبت، فالله أعلم. ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 2/ 426 وما بعدها بتصرف.

(3) السرخسي، المبسوط، 30/ 30 وما بعدها. مالك، المدونة، 2/ 600. الشيرازي، المهذب، 2/ 24. ابن قدامة، المغني، 6/ 246. ابن حزم، المحلى، 9/ 304.

(4) متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، برقم (6764)، كتاب الفرائض/ باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، صفحة 1203. ومسلم، صحيح مسلم، برقم (4031)، كتاب الفرائض/ باب لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم، صفحة 792.

(5) رواه أبو داود في سننه، والبيهقي في السنن الكبرى، والدار قطني في سننه، وأحمد في مسنده، ينظر: ابن حنبل، المسند، برقم (6844)، مسند المكثرين من الصحابة/ حديث عبد الله بن عمرو – رضي الله عنهما -، 11/ 433. قال الألباني: حسن. ينظر: الألباني، إرواء الغليل، برقم (1719)، 6/ 158.

وجه الدلالة: دل الحديثان الشريفان على عدم جواز التوارث بين المسلمين وغير المسلمين؛ وذلك لنفي فعل التوارث بين المسلمين وأهل الملل المختلفة، ونفي الفعل يدل على الحرمة؛ لأنه يفيد عدم الصحة.

ثانياً: وذهب الحنبلية، إلى أن الكافر إذا أسلم قبل قسمة التركة ورِث؛ لقول النبي **r**: (مَنْ أَسْلَمَ عَلَى شَيْءٍ فَهُوَ لَهُ)[1]، ولأن في توريثه ترغيباً في الإسلام[2].

v حكم توارث المسلم من الكافر:

اختلف المسلمون في حكم توارث المسلم من الكافر إلى قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والظاهرية، إلى أن المسلم لا يرث الكافر[3]. واحتجوا لما ذهبوا إليه من السنة بما يلي:

1. بقول النبي **r**: (لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلاَ يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ)[4].

2. وقوله – عليه الصلاة والسلام -: (لاَ يَتَوَارَثَ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى)[5].

وجه الدلالة: دل الحديثان الشريفان على عدم جواز التوارث بين المسلمين وغير المسلمين، أيّاً كانت مللهم يهوداً كانوا أو نصارى أو مجوساً، أو غيرهم؛ وذلك للنهي الصريح الوارد فيهما.

---

(1) رواه البيهقي في سننه وأبو يعلى في مسنده، ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، برقم: (18038)، وقال فيه: وإنما يروى هذا عن ابن أبي مليكة، وعن عروة مرسلاً. 9/ 113. والحديث ضعّفه كثير من العلماء؛ لوجود ياسين بن الزيات في سنده، حيث وصفوه بأنه منكر الحديث، ومتروك حديثه. ينظر: العسقلاني، تلخيص الحبير، برقم (1908)، 4/ 310. وحسّنه الألباني. ينظر: الألباني، إرواء الغليل، برقم (1716)، 6/ 156.

(2) البهوتي، كشاف القناع، 4/ 476 - 477.

(3) السرخسي، المبسوط، 30/ 31. مالك، المدونة، 2/ 600. عليش، منح الجليل، 9/ 595. الشيرازي، المهذب، 2/ 24. ابن قدامة، المغني، 6/ 246. ابن حزم، المحلى، 9/ 304. الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، الملخص الفقهي، دار العاصمة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1423هـ، 3/ 312.

(4) الحديث سبق تخريجه، ينظر: هامش 4 صفحة 130 من هذه الرسالة نفسها.

(5) الحديث سبق تخريجه، ينظر: هامش 5 صفحة 130 من هذه الرسالة نفسها.

القول الثـــاني: ذهب معاذ بن جبل[1] ومعاوية بن أبي سفيان[2] ومحمد بـــن الحنفيـــة[3] وغيرهم من التابعين إلى أن المسلم يرث الكافر[4]. وحجتهم في ذلك قول النبـــي **r**: (الإِسْـــلاَمُ يَعْلُو وَلاَ يُعْلَى)[5].

وجه الدلالة: استدلوا من الحديث الشريف على أن للمسلم فضلاً وعلوّاً على غير المسلم، وليس العكس، ومن العلوّ أن يرث المسلمُ الكافر.

وفسر المانعون الحديث الذي احتج به المجيزون، بأن نفس الإسلام هو الذي يعلو، على معنى أنه إن ثبت الإسلام على وجه ولم يثبت على وجه آخر، فإنه يثبت ويعلو. أو أن المـــراد العلو بحسب الحجة أو بحسب القهر والغلبة. أي النصرة في العاقبة للمسلمين[6].

---

(1) هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، يكنى أبا عبد الرحمن، آخى رسول الله **r** بينه وبين عبد الله بن مسعود . وقيل: آخى رسول الله **r** بينه وبين جعفر بن أبي طالب، شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها، وبعثه رسول الله **r** قاضياً إلى الجند من اليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضي بينهم، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن، وقال رسول الله **r**: "أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل" . وقال **r**: "يأتي معاذ بن جبل يوم القيامة أمام العلماء". مات بناحية الأردن في طاعون عمواس سنة 18 هـــ، وهو ابن ثمان وثلاثين سنة، وقيل: وهو ابن ثمان وعشرين سنة. وقيل: وهو ابن ثمان وثلاثين سنة. وقيل: كان سنه يوم مات ثلاثا وثلاثين سنة، وقيل: توفي سنة تسع عشرة وقبض وهو ابن ثلاث أو أربع وثلاثين سنة. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، 3/ 1403 وما بعدها.

(2) هو معاوية بن (أبى سفيان) صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي: مؤسس الدولة الأموية في الشام، وأحد دهاة العرب المتميزين الكبار. كان فصيحاً حليماً وقوراً. ولد بمكة، وأسلم يوم فتحها سنة 8هـــ وتعلم الكتابة والحساب، فجعله رسول الله **r** في كتّابه. ولما ولي أبو بكر ولاه قيادة جيش تحت إمرة أخيه يزيد بن أبى سفيان، فكان على مقدمته في فتح مدينة صيداء وعرقة وجبيل وبيروت. ولما ولي (عمر) جعله والياً على الأردن، ورأى فيه حزماً وعلماً فولاه دمشق بعد موت أميرها يزيد (أخيه) وجاء (عثمان) فجمع له الديار الشامية كلها وجعل ولاة أمصارها تابعين له. وقتل عثمان، فولي (علي بن أبي طالب) فوجه لفوره بعزل معاوية. وعلم معاوية بالأمر قبل وصول البريد، فنادى بثأر عثمان واتهم علياً بدمه. ونشبت الحروب الطاحنة بينه وبين علي. وانتهى الأمر بإمامة معاوية في الشام وإمامة علي في العراق. ثم قتل علي وبويع بعده ابنه الحسن، فسلم الخلافة إلى معاوية سنة 41هـــ، ودامت لمعاوية الخلافة إلى أن بلغ سن الشيخوخة، فعهد بها إلى ابنه يزيد. له 130 حديثاً، وهو أحد عظماء الفاتحين في الإسلام، بلغت فتوحاته المحيط الأتلانطيقى، وافتتح عامله بمصر بلاد السودان سنة 43. وهو أول مسلم ركب بحر الروم للغزو. وفى أيامه فتح كثير من جزائر يونان والدردنيل. وحاصر القسطنطينية براً وبحراً سنة 48هـــ، وهو أول من جعل دمشق مقر خلافة، وأول من اتخذ المقاصير (الدور الواسعة المحصنة والمقصورة) وأول من اتخذ الحرس والحجاب في الإسلام. وأول من نصب المحراب في المسجد. وضربت في أيامه دنانير (عليها صورة أعرابي متقلد سيفاً). توفي في دمشق سنة 60 هـــ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، 3/ 1416 وما بعدها بتصرف. الزركلي، الأعلام، 7/ 261 – 262 بتصرف.

(3) هو: أبو القاسم محمد بن علي بن أبي طالب، وهو ابن الحنفية، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر **t** فكان من التابعين من آل البيت. قال المدائني: مات سنة ثلاث وثمانين، وقال أبو نعيم: سنة ثمانين، وقال الهيثم بن عدي: سنة اثنتين أو ثلاثة وسبعين. وروي عن محمد أنه قال: "الحسن والحسين خير مني، وأنا أعلم بحديث أبي منهما". ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، صفحة 62.

(4) السرخسي، المبسوط، 30/ 30. ابن عبد البر، الاستذكار، 5/ 368. النووي، المجموع شرح المهذب، 16/ 58. ابن قدامة، المغني، 6/ 246.

(5) الحديث سبق تخريجه، ينظر: هامش 2 صفحة 7 من هذه الرسالة نفسها.

(6) السرخسي، المبسوط، 30/ 31. الموسوعة الفقهية، 3/ 25.

الرأي الراجح:

يترجّح لي بعد النظر فيما ذهب إليه كل من المانعين والمجيزين، ما ذهب إليه الفريق الأول من عدم جواز التوارث بين المسلمين وغير المسلمين، وأن ذلك من موانع الإرث؛ وذلك لقوة أدلتهم صحة ودلالة، فالدليل الأول صحيح وصريح في عدم جواز التوارث بينهم، والدليل الثاني صريح وإن لم يكن صحيحاً. أما دليل الفريق الثاني فلا يقوى على مواجهة ما استدل به المانعون؛ وذلك لضعف إسناده، كما أنه فيما لو صح فهو لا يفيد جواز التوارث، إذ إنَّ جُلَّ ما فيه أن نفس الإسلام هو الذي يعلو، أو أن المراد العلو بحسب الحجة، أو بحسب القهر والغلبة. أي أن النصرة في العاقبة للمسلمين، وهو ما فسره به المانعون.

كما أن مبنى الميراث على الولاية والنصرة، وهذا ليس موجوداً بين المسلم وغير المسلم أيّاً كانت ملته؛ لأنه مع اختلاف الدين لا تثبت الولاية ولا تكون النصرة لأحدهما على الآخر، وفي القرآن العظيم يقول الله **[** Y : **]** @‹î™ 'îNÅ¸ÅR&r ÓÎÏ°qB'Î frÃg»_r frã_$dr fqZB#ä `ƒ¼$bÎ

[Ù è/ âtÏr& NåÕè/ frãy. ûï¼$ ... ‹Ù è/ âtÏr& NåÕè/ 7Í»9rétÏçÇRr frr#ä ûï¼$ «!$ **]**[1].

(1) سورة الأنفال، الآيتان رقم (72 و73).

المبحث الثالث

التوارث بين غير المسلمين حال اتفاق مللهم وحال اختلافها

اتفق الفقهاء على جواز توارث غير المسلمين من بعضهم، إذا اتحدت مللهم، كاليهودي مع اليهودي، والنصراني مع النصراني، والمجوسي مع المجوسي[1]. واستدلوا لذلك بقول النبي r: (لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلاَ يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ)[2]، وقوله: (لاَ يَتَوَارَثَ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى)[3]، وقوله: (وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ أَوْ دُورٍ)[4][5].

وجه الدلالة: دلّ الحديثان الأول والثاني، على أن غير المسلمين يرث بعضهم بعضاً، وذلك بمفهوم المخالفة. أما الحديث الثالث ففيه دليل على أن عقيلاً ورث أبا طالب دون جعفر وعلي؛ لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل على دين أبيه مقيماً بمكة، فباع رِباعه بمكة، فلذلك لما قيل للنبي r أين تنزل غداً؟ قال: وهل ترك لنا عقيل من رباع؟ فهذا دليل على أن أهل الملل المختلفة لا يتوارثون، بينما يرث أهل الملة الواحدة بعضهم بعضاً.

أما إذا اختلفت ملل غير المسلمين، كاليهودي مع النصراني، أو العكس، وكذا المجوس مع غيرهم، فإن الفقهاء مختلفون في حكم توارثهم من بعضهم، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: ذهب الحنفية، والمالكية في قول، والشافعية في الأصح عندهم، والحنبلية في رواية، إلى أن غير المسلمين يتوارثون فيما بينهم، عند اختلاف مللهم[6]. حيث ذكر الشافعي رحمه الله: أنه إذا تحاكم أهل الملل من غير المسلمين إلى المسلمين، فحكموا بينهم، ورّثوا الكفار

---

(1) السرخسي، المبسوط، 30/ 31. مالك، المدونة، 2/ 599. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد (ت 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط 4، 1395هـ - 1975م، 2/ 353 وما بعدها. الشافعي، الأم، 7/ 127. ابن قدامة، المغني، 6/ 246.

(2) الحديث سبق تخريجه، ينظر: هامش 4 صفحة 130 من هذه الرسالة نفسها.

(3) الحديث سبق تخريجه، ينظر: هامش 5 صفحة 130 من هذه الرسالة نفسها.

(4) مسلم، صحيح مسلم، برقم (3184)، كتاب الحج/ باب النُّزُولِ بِمَكَّةَ لِلْحَاجِّ وَتَوْرِيثِ دُورِهَا، صفحة 633.

(5) وهذا الحديث له قصة، حيث روي ع أن أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَنْزِلُ فِي دَارِكَ بِمَكَّةَ؟ فَقَالَ: "وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ أَوْ دُورٍ؟" وَكَانَ عَقِيلٌ وَرِثَ أَبَا طَالِبٍ، هُوَ وَطَالِبٌ، وَلَمْ يَرِثْهُ جَعْفَرٌ، وَلاَ عَلِيٌّ، لِأَنَّهُمَا كَانَ مُسْلِمَيْنِ، وَكَانَ عَقِيلٌ وَطَالِبٌ كَافِرَيْنِ. الطحاوي، شرح مشكل الآثار، 6/ 310.

(6) السرخسي، المبسوط، 30/ 31. ابن رشد، 2/ 353. الشافعي، الأم، 7/ 127. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله (ت884هـ)، المبدع شرح المقنع، دار عالم الكتب، الرياض،1423هـ /2003م، (دون رقم طبعة)، 6/ 217. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، 518 - 519.

بعضهم من بعض، اليهوديَّ النصرانيَّ، والنصرانيَّ اليهوديَّ، فجعلوا الكفر ملـــة واحـــدة؛ لأن الأصل إنما هو إيمان أو كفر، وهم ملة كفر[1].

واستدلوا لقولهم بما يلي:

أ- بقول الله **l** : **[** Ïä!$yJø9$# ÞOßgè=ÏÜZè? ×ouqóÁãã ÞOßgè=ÏÜZè? (#qãèÎ7¨?$# ur ©!$# ¨bÎ) ÏM»ysÎ=»¢Á9$# **]**[2]، حيث إن الشريعة الإسلامية هي الحق والناس بالنسبة لها فريقان: مؤمن بها وهم المسلمون، ومنكر لها وهم غير المسلمين كافـــة. فبهذا الاعتبار صاروا كالملة الواحدة، وإن اختلفوا فيما بينهم من دين[3].

ب- بما روي عن النبي **r**، أنه قال: (لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَـــافِرَ، وَلاَ يَـــرِثُ الْكَـــافِرُ الْمُـــسْلِمَ)[4]، فالمفهوم من هذا الحديث أن الكافر يرث الكافر.

وحملوا حديث: (لاَ يَتَوَارَثَ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى)، على أن المراد بإحدى الملتين الإســـلام، والأخرى ما عداه، فهو ينفي التوارث بين المسلمين وغيرهم، لا بين غير المسلمين وإن اختلفت مللهم.

ثانياً: وذهب المالكية في الراجح عندهم، والشافعية في قول، والحنبلية في الرواية الثانية إلى أنهم لا يتوارثون عند اختلاف مللهم[5]. واستدلوا لقولهم بما يلي:

أ- بحديث النبي **r**: (لاَ يَتَوَارَثَ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى)[6]، فالحديث صريح في عدم جواز التـــوارث بين الملل المختلفة.

ب- وبأن غير المسلمين عند اختلاف مللهم، لا يبقى اتفاق ولا موالاة فيما بينهم، بل يكفّر بعضهم بعضاً، فينبغي أن ينتفي الإرث بينهم، كما انتفى بين المسلمين وغيرهم[7].

---

(1) ابن نجيم، البحر الرائق، 8/ 458. الشافعي، الأم، 7/ 127. الأنصاري، الوسيط في المذهب، 4/ 360.

(2) سورة الأنفال، الآية رقم (73).

(3) زيدان، عبد الكريم، صفحة 519 – 520.

(4) الحديث سبق تخريجه، ينظر: هامش 4 صفحة 130 من هذه الرسالة نفسها.

(5) السرخسي، المبسوط، 30/ 31. ابن رشد، 2/ 353. ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، 6/ 217. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، 518 – 519.

(6) الحديث سبق تخريجه، ينظر: هامش 5 صفحة 130 من هذه الرسالة نفسها.

(7) زيدان، عبد الكريم، صفحة 519.

غير أن المالكية عدُّوا غير المسلمين ثلاث ملل فقط، وهي: ملة اليهود، وملة النصارى، وملة من عداهم من غير اليهود والنصارى. وأما الحنبلية فلهم قولان، أولهما: مثل قول المالكية، وثانيهما: أنهم زادوا على ذلك بأن عدُّوا غير المسلمين مللاً مختلفة، كلاً بحسب اعتقاده، فاليهود عندهم ملة، والنصارى ملة، والمجوس ملة، وعبدة الأوثان ملة، وعُبّاد الشمس ملة، وهكذا[1].

وعدّ شريح[2] وابن أبي ليلى غير المسلمين ملتين، وهما: النصارى واليهود والصابئين ملة، والمجوس ومن لا كتاب له ملة[3].

الرأي الراجح:

يترجّح لي بعد عرض أدلة الفريقين والنظر فيها، ما ذهب إليه الفريق الأول القائل بجواز التوارث بين غير المسلمين، وإن اختلفت مللهم؛ وذلك لقوة أدلتهم، ولأن الإسلام ملة والكفر ملة، فلا توارث بين ملتين، إسلام وكفر.

(1) الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 2/ 283.

(2) هو: القاضي شريح بن الحارث الكِندي، أدرك الجاهلية ويعد في كبار التابعين، وكان قاضياً لعمر بن الخطاب على الكوفة ثم لعثمان ثم لعلي **y**، فلم يزل قاضياً بها إلى زمن الحجاج، وكان أعلم الناس بالقضاء وكان ذا فطنة وذكاء ومعرفة وعقل ورصانة، وكان شاعراً محسناً، توفي سنة 87هـ وهو ابن مائة سنة، وولي القضاء ستين سنة، من زمن عمر إلى زمن عبد الملك بن مروان، ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، 2/ 701.

(3) ابن رشد، بداية المجتهد، 2/ 353.

المبحث الرابع

رأي القانون

بالتدقيق في قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم 61 لسنة 1976 – وهو القانون المعمول به في فلسطين-، وباستعراض أحكام هذا القانون، يلاحَظ أنه لم يأت بنصوص قانونية تنظم أحكام الميراث، سوى نصوص المواد (180و181و182) منه، والتي نظمت على التوالي أحكام مشاركة الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم في سهامهم، وأحكام الرَّد، وأحكام الوصية الواجبة، أما ما خلا ذلك من أحكام فلم ترِد بشأنها نصوص قانونية في قانون الأحوال الشخصية، غير أن المادة 183 من القانون المذكور نصت على ما يلي: (مالا ذكر له في هذا القانون، يُرجَع فيه إلى الراجح من مذهب أبي حنيفة)، ما يعني أن القانون جعل الراجح من الفقه الحنفي، منظماً للميراث وما يتصل به من أحكام.

من خلال ما تقدم فإنني أستطيع القول: إن التوارث بين المسلمين أنفسهم، وبينهم وبين غير المسلمين، جعل القانون حكمه للراجح من الفقه الحنفي.

وبالرجوع للراجح من الفقه الحنفي، فإنه لا خلاف أن المسلم يرث المسلم، ولا خلاف أيضاً أن اختلاف الملة مانع من موانع الميراث، ما يعني أنه لا توارث بين المسلم وغير المسلم.

أما فيما يتعلق بالتوارث بين غير المسلمين، فلا بد من الإشارة إلى أن المادة الثانية من القانون رقم 9 لسنة 1958، قد أوجبت العمل بقانون مجالس الطوائف الدينية رقم 2 لسنة 1938، وتطبيق أحكامه على الضفة الغربية. وبالرجوع للمادة 12 من قانون مجالس الطوائف الدينية أجد أنها نصت: (عندما ينظر مجلس طائفة ديني أو أية محكمة في قضية تتعلق بأموال غير منقولة، واقعة في شرق الأردن تُركت بوصية أو بدون وصية، يجب أن يُطبق قانون شرق الأردن الذي يطبق على المسلمين في هذه القضية، دون أن يُلتفت إلى أي قانون أو عرف لأية طائفة دينية غير مسلمة).

بالتدقيق في هذا النص، وبتحليله يلاحظ ما يلي:

أولاً: إن القانون واجب التطبيق على التركات العقارية الخاصة بغير المسلمين، هو قانون الأحوال الشخصية بصرف النظر عن الشرائع والأعراف والقوانين الخاصة بغير المسلمين، ولما كان قانون الأحوال الشخصية قد أحال أحكام الميراث إلى الراجح من المذهب الحنفي، فإنني أستطيع القول: أنه لا خلاف بين المسلم وغير المسلم من حيث خضوعهم لأحكام الميراث، فجميعهم ينطبق عليهم قانون الأحوال الشخصية والراجح من الفقه الحنفي.

ثانياً: إن هذا النص قد جاء صريحاً واضحاً فيما يتعلق بالتركات العقارية غير المنقولة، أما التركات المنقولة غير العقارية فلم يعرج عليها. وهنا يثور التساؤل، هل التركات المنقولة الخاصة بغير المسلمين خاضعة لقانون الأحوال الشخصية والراجح من الفقه الحنفي، أم أنها خاضعة للشرائع الخاصة بالطوائف الدينية غير المسلمة في فلسطين؟

من خلال مراجعتي للقوانين السارية ذات الصلة، لم أجد نصاً قانونياً صريحاً يسعفني في الإجابة على هذا التساؤل، إلا أنني ومن خلال البحث الميداني ومراجعة بعض المحامين المجازين كنسياً، وسؤالهم عن ذلك، توصلت إلى أن المحاكم الكنسية ومجالس الطوائف الدينية في فلسطين، قد استقرت على تطبيق أحكام قانون الأحوال الشخصية والراجح من الفقه الحنفي على تركات أبناء طوائفها، بصرف النظر إن كانت تلك التركات عقارية أو غير عقارية، وهذا رغم عدم وجود نص قانوني صريح يسعفهم في ذلك.

ولعل الأساس القانوني والتبرير المنطقي في ذلك، هو ما ذهب إليه الدكتور ألفريد ديات في كتابه (الوجيز في أحكام الزواج والأسرة للطوائف المسيحية في الأردن)، حيث يرى الدكتور ديات أن الأموال المنقولة في تركات الأردنيين غير المسلمين لم يرد بشأنها نص، ولكن قياساً على الأموال غير المنقولة للأجنبي التي ينطبق عليها قانون بلاده – وفقاً لقانون تركات الأجانب وغير المسلمين رقم 8 لسنة 1941-، فإنه ينطبق على التركة المنقولة للأردني غير المسلم تلك الأحكام الواردة في القانون الأردني، أي قانون الأحوال الشخصية والراجح من المذهب الحنفي[1].

أَخلُص مما تقدم، أن الفلسطينيين غير المسلمين يخضعون في مواريثهم لقانون الأحوال الشخصية والراجح من المذهب الحنفي، سواء كانت تركاتهم عقارية أو منقولة، وبصرف النظر عما نصت عليه شرائعهم الخاصة بهم.

(1) ديات، ألفرد، الوجيز في أحكام الزواج والأسرة للطوائف المسيحية في الأردن، المطبعة الاقتصادية، ط 1، 1985م، صفحة 149.

أما وقد تم التوصل إلى هذه النتيجة، فإن خلاصة القول هو: إن القانون أحال كل ما يتعلق بالميراث وما يتصل بموضوعه من أسباب وشروط وموانع، إلى الراجح من الفقه الحنفي، سواء أكانت التركة خاصة بفلسطيني مسلم أم بفلسطيني غير مسلم.

هذا فيما يتعلق بالفلسطينيين، أما فيما يتعلق بالأجانب – وبصرف النظر عن دياناتهم -، فتنطبق على تركاتهم المنقولة قوانين بلدانهم، وهذا ما أكدته المادة الرابعة من قانون التركات للأجانب وغير المسلمين رقم 8 لسنة 1943، المطبق في الضفة الغربية بموجب القانون رقم (8) لسنة 1958. وفيما يلي نص هذه المادة:

(المادة 4 "أموال الأجنبي"

مع مراعاة أحكام المادة التاسعة من هذا القانون تقوم المحكمة البدائية بتوزيع أموال الأجنبي المتوفى بحسب القواعد التالية:

أ. توزع الأموال المنقولة التي خلفها المتوفى حسب قانون بلاده.

ب. توزع صحة الوصية التي تركها المتوفى، من حيث شكلها وأهليته لعملها حسب قانون بلاده، على انه إذا كانت الوصية معمولة بشكل مدني بمقتضى هذا القانون، فإنها تعتبر صحيحة في جميع الأحوال[1].

ت. إذا كان قانون البلاد التي ينتمي إليها المتوفى ينص على تطبيق قانون محل الإقامة أو القانون الديني، يطبق القانون المنصوص على تطبيقه بهذه الصورة، بشرط أنه إذا كان قانون بلاده ينص على تطبيق قانون محل الإقامة، أو القانون الديني ولم يكن في القانونين المذكورين قواعد يمكن تطبيقها على الشخص المختص، فالقانون الواجب تطبيقه هو قانون بلاده، ويشترط كذلك إذا كان قانون بلاده لا ينص على قواعد يمكن تطبيقها على الشخص المختص أن يطبق القانون العثماني).

أما فيما يتعلق بتركاتهم غير المنقولة فتنطبق عليها القوانين المطبقة على المسلمين في فلسطين، وهذا ما أكدته المادة التاسعة من القانون سالف الذكر، وفيما يلي نصها:

(1) ورد نص القانون بهذا الشكل، ولم أعثر على عمل أو مؤلَف يشرح هذا النص، ولكن يمكن تأويله بأن الأجنبي المتوفى إذا كان قد أوصى وصية وفق قوانين بلاده، فيتوجب على المحكمة البدائية عند توزيع ما أوصى به، أن تراعي مدى مطابقة شكل الوصية وأهلية الموصي لتلك القوانين، وبخلاف ذلك لا تعدّ وصيته صحيحة. أما إذا كان قد أوصى ذلك الأجنبي المتوفي وصية، بمقتضى أحكام قانون التركات للأجانب وغير المسلمين رقم 8 لسنة 1943، فتقوم المحكمة البدائية بتوزيع ما أوصى به، وتعدّ الوصية صحيحة بصرف النظر عن مدى مطابقتها لقوانين بلاده من حيث شكلها وأهليته.

(المادة 4 "مسائل الوراثة"

المحاكم البدائية ومجالس الطوائف الدينية التي لها الصلاحية في مسائل الوراثة تقرر في جميع الأحوال حقوق وراثة الأموال غير المنقولة، الواقعة في شرق الأردن، بمقتضى أحكام قوانين شرق الأردن المطبقة على المسلمين فيما يختص بمثل هذه الوراثة، ويجب أن تطبق هذه الأحكام بصرف النظر عن أي تصرف قام به المتوفى، أو وكالة أعطاها بقصد التنفيذ بعد وفاته، سواء كان ذلك بوصية أو بطريقة أخرى).

الفصل الثالث

أحكام غير المسلمين في العقوبات

وسوف أتحدث عن هذا الفصل في خمسة مباحث، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: أحكام غير المسلمين في الحدود.

المبحث الثاني: أحكام غير المسلمين في القصاص.

المبحث الثالث: أحكام غير المسلمين في الديات.

المبحث الرابع: أحكام غير المسلمين في جرائم التعزير.

المبحث الخامس: رأي القانون.

المبحث الأول

أحكام غير المسلمين في الحدود

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: جريمة الزنى.

المطلب الثاني: جريمة القذف.

المطلب الثالث: جريمة السرقة.

المطلب الرابع: جريمة شرب الخمر.

المطلب الخامس: جريمة الحرابة.

المطلب السادس: جريمة البغي.

المطلب الأول

جريمة الزنى

أولاً: تعريف الزنى، وحكمه، وعقوبته:

الزنى لغة: الرقي على الشيء، والفجور[1].

واصطلاحاً: عرّف الفقهاء الزنى تعريفات كثيرة، أشهرها: "**إيلاج الذكر بفرج محرم لعينه، خالٍ عن الشبهة مشتهى**"[2].

حكم الزنى: اتفق الفقهاء على أن الزنى حرام وفاحشة عظيمة، وهو من الكبائر العظام، وقالوا: إن حرمته قطعية إجماعية ضرورية[3]، واتفق أهل الملل على تحريمه ولم يَحلَّ في ملة قط[4]، ولهذا كان حدّه من أشد الحدود؛ لقول الله **U**: [ä$™r ø±Å»ù b‰. ¼çR) #Ïè$#qçÞ? ÏwÏr][5]، وقد توعّد الله **I** مرتكبه بمضاعفة العذاب يوم القيامة، وذلك بقوله - تعالى -: [šc qçÞ‘f ÏwÏr èŒs)ø9$# ÞÚö‘F{$# ÓÉ‹Ï© §ÝZ9$#bqèÞ‘f ÏwÏr •z#ä §g»9Ï) «!$#ìB šc qãèÞ‘f ÏwÏr ûïÍ‰Ï©][6].

وجه الدلالة من الآيتين: دلّت الآية الكريمة الأولى على حرمة الزنى، وذلك بالنهي الوارد فيها، وعدِّه فاحشة. كما أن الجمع بينه وبين الشرك بالله وقتل النفس، في الآيتين الكريمتين، وتوعّد فاعله بالعذاب المضاعف يوم القيامة، فيه دلالة واضحة على أنه جريمة عظيمة مستنكرة في نظر الشرع الحنيف.

---

(1) الزبيدي، تاج العروس، 38/ 225. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، صفحة 1667.

(2) النووي، يحيى بن شرف (ت 676هـ)، منهاج الطالبين وعمدة المفتين، دار المعرفة، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، صفحة 132.

(3) ضرورية: أي حكمها معلوم من الدين بالضرورة، ولا يخفى.

(4) ابن نجيم، البحر الرائق، 5/ 4. عليش، محمد بن أحمد بن محمد (ت 1299هـ)، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 1/ 469. النووي، المجموع شرح المهذب، 20/ 3. ابن قدامة، المغني، 9/ 38. ابن حزم، المحلى، 11/ 227.

(5) سورة الإسراء، الآية رقم (17).

(6) سورة الفرقان، الآيتان رقم (68 و 69).

عقوبة الزنى: أوجبت الشريعة الإسلامية إقامة الحدّ على مرتكب الزنى، محصناً كان أو غير محصنٍ، وذلك على النحو الآتي[1]:

1- الزاني المحصن: أي الذي تزوج أو سبق له الزواج، وعقوبته الرجم حتى المـــوت، وثبت ذلك بفعل النبي **r**، حيث رجم ماعزاً[2][3].

2- الزاني غير المحصن: أي الذي لم يسبق له الزواج، وعقوبته مائة جلدة أمام طائفة من المؤمنين، وتغريب عام للرجل أو للاثنين معاً على الخلاف بين الفقهاء[4]؛ زجراً له، وعبرة لغيره ممن تسول له نفسه ارتكاب مثل هذه الجريمة، لقول الله **U**: [@ä{rãî_$ ' Î#"9$ pè Ï#"9$] [5].

****

ثانياً: زنى المسلم بغير المسلمة:

لا يُشترط لوجوب إقامة حد الزنى على المسلم إلا شرط واحد، وهو وطؤه امرأة محرمة عليه من غير عقد أو ملك يمين ولم يكن له شبهة في الوطء أو العقد، وهذا الحكم معلـــوم مـــن الدين بالضرورة، وهو عام سواء زنا بمسلمة أو ذمية أو مستأمنة أو غيرها؛ لأن الزنى حـــرام، فلا يحل للمسلم أن يطأ امرأة إلا بنكاح أو ملك يمين. وبالرغم من ذلك فقد صرح بعض الفقهاء أن المسلم إذا زنا بمستأمنة حُدّ حد الزنى[6].

****

ثالثاً: زنى الذمي: وصورته أن يزني الذّمّي بغير مسلمة أو بمسلمة:

1) زنى الذمي بغير المسلمة: اختلف الفقهاء في حكم الذمي إذا زنا بغير المسلمة، إلى مذهبين، وفيما يلي بيانهما:

---

(1) السرخسي، المبسوط، 9/ 36. مالك، المدونة، 4/ 503. الشافعي، الأم، 6/ 154 - 155. ابن قدامة، المغني، 9/ 39 - 45. ابن حزم، المحلى، 11/ 232 - 233.

(2) هو: ماعز بن مالك الأسلمي، هو الذي رُجم في عهد النبي **r**، قال عنه النبي **r**: (لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم)، وفي صحيح أبي عوانة وابن حبان وغيرهما من طريق أبي الزبير عن جابر أن النبي **r**، لما رجم ماعز بن مالك قال: (لقد رأيته يتحضحض في أنهار الجنة). ينظر: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، 5/ 705.

(3) للاطلاع على قصة اعتراف ماعز بالزنى ورجمه، ينظر: مسلم، صحيح مسلم، الحديث رقم: 1695، كتاب الحدود/ باب من اعترف على نفسه بالزنى، صفحة 852.

(4) اختلف الفقهاء في تغريب الزاني البكر، فاكتفى الحنفية بجلده دون تغريبه، سواء كان رجلاً أو امرأة، ويرى المالكية وجوب تغريب الرجل غير المحصن دون المرأة، بينما يرى الشافعية والحنبلية والظاهرية وجوب تغريب الاثنين معاً. ينظر: السرخسي، المبسوط، 9/ 36. مالك، المدونة، 4/ 504. الشافعي، الأم، 6/ 155. ابن قدامة، المغني، 9/ 46. ابن حزم، المحلى، 232/11.

(5) سورة النور، الآية رقم (2).

(6) العبادي، الجوهرة النيرة، 2/ 156. مالك، المدونة، 4/ 508. الشافعي، الأم، 7/ 44. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/ 348. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 312.

المذهب الأول: ذهب الحنفية، والشافعية في رواية عنهم، والحنبلية، إلى القول بأنـــه إذا زنا ذمّي بغير مسلمة فإنهما يحدان[1]، واستدلوا لذلك بالسنة والمعقول، وفيما يلي بيانه:

- من السنة:

لما روي أن النبي **r**، رجم اليهوديين اللَّذين زنيا[2].

وجه الدلالة: دلّ فعل النبي **r** على وجوب إقامة الحد على الذمي إن هو زنا فـــي دار الإسلام، فلو كان غير واجب عليهم، لما رجم النبي **r** اليهوديين اللَّذين زنيا.

- من المعقول:

فلأن الذمي التزم بعقد الذمة أحكام الإسلام في المعاملات والعقوبات، وصار بعقد الذمة من أهل دار الإسلام، فتقام عليه الحدود[3].

المذهب الثاني: وذهب المالكية، والشافعية في الرواية الثانية، إلى القول بعدم إقامة الحد على الذمي الزاني، بل ينبغي دفعه إلى أهل دينه ليقيموا عليه مـــا يعتقدونـــه مـــن العقوبـــة[4]، واستدلوا لذلك بما روي عن عمر وعلي – رضي الله عنهما -، أنهما سُئلا عن ذميـــين زنيـــا، فقالا: "يُدفعان إلى أهل دينهما"[5].

الرأي المختار:

يترجح لي من أقوال الفقهاء، ما ذهب إليه الجمهور من وجوب إقامة الحد على الـــذمي الزاني؛ لقوة أدلتهم واستدلالهم، كما أن الجرائم تهم الدولة الإسلامية، وعلاج مثل هذه الجـــرائم

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 38. العبادي، الجوهرة النيرة، 2/ 156. الزيلعي، تبيين الحقائق، 3/ 182. ابن عابدين، رد المحتار، 4/ 25. نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، 2/ 149. النووي، روضة الطالبين، 10/ 90. الماوردي، الحاوي الكبير، 13/ 327. ابن قدامة، عبد الله بن محمد المقدسي أبو محمد (ت 620هـــ)، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 4/ 209. العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، 14/ 212.

(2) الحديث سبق إيراده وتخريجه، ينظر: صفحة 76 - 77 من هذه الرسالة نفسها.

(3) زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 307.

(4) مالك، المدونة، 4/ 518. القرافي، الذخيرة، 12/ 73. ابن جزي، محمد بن أحمد (ت 741هـــ)، القوانين الفقهية، (دون دار نشر أو رقم طبعة أو تأريخ)، صفحة 233. الماوردي، الحاوي الكبير، 13/ 327. الغزالي، الوسيط في المذهب، 6/ 479. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 308.

(5) لم أعثر لهذا الأثر على أصل، لا في كتب السنن ولا كتب التخريج.

هو من اختصاص الدولة، فتحرص على مكافحتها، فضلاً عن أن من واجبات الإمام إقامة الحدود الشرعية على من في دار الإسلام، فكيف يصح دفع المجرم إلى جهة غير مسؤولة، لإيقاع العقاب عليه؟

2) زنى الذمي بالمسلمة: اختلف الفقهاء في حكم الذمي إذا زنا بمسلمة على مذهبين، وفيما يلي بيانهما:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والشافعية إلى القول بوجوب إقامة حد الزنى على الذمي، إذا زنا بمسلمة؛ لعموم الأدلة وعدم تفريقها بين مسلم وغير مسلم[1].

المذهب الثاني: وذهب المالكية والحنبلية إلى القول بعدم إقامة الحد على الذمي الزاني، واختلفوا في عقوبته إلى قولين، فقال المالكية: يعاقب بالضرب الشديد، الذي قد يصل إلى الموت في المشهور عندهم، إن كانت مطاوعة له، أما إذا اغتصبها فعقوبته الصلب، وقال الحنبلية: يُقتل[2].

الترجيح:

يترجح لي ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وهو وجوب إقامة حد الزنى على الذمي، إن هو زنا بمسلمة؛ وذلك لعموم الأدلة، ولأنه مخاطب بالتزام نظام الدولة التي يعيش في ظل حكمها، فعليه أن يلتزم أحكامها، ويخضع لقوانينها، وألا يدنس أعراض المسلمين فيها. هذا إذا كانت المسلمة مطاوعة له بالزنى، أما إن اغتصبها، فإنه يكون خارجاً على ما التزم به من عهد، فيعامل معاملة المحاربين المعتدِين، فتكون عقوبته أشد من ذلك، وهو ما قال به أصحاب القول الثاني، إلا أن الأمر في هذه الحالة يترك لما يقرره الحاكم المسلم، فهو يقدّر شدّته بما يتناسب وزجره وأمثاله عن الاعتداء على المسلمين وأعراضهم.

****

(1) الحصكفي، الدر المختار، 4/ 17. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 38. العبادي، الجوهرة النيرة، 2/ 276. الماوردي، الحاوي الكبير، 13/ 327. الغزالي، الوسيط في المذهب، 6/ 479. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 307.

(2) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت 520هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حقّقه: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط 2، 1408هـ - 1988م، 16/ 334. العدوي، حاشية العدوي، 2/ 417. عليش، منح الجليل، 9/ 259. ابن مفلح، الفروع، / 206. الكرمي، مرعي بن يوسف (ت 1033هـ)، دليل الطالب لنيل المطالب، حقّقه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط 1، 1425هـ / 2004م، صفحة 312.

رابعاً: زنى المستأمن: وصورته أن يزني المستأمن بغير مسلمة، أو بمسلمة، وفيما يلي بيان كلٍّ من الصورتين:

1) زنى المستأمن بغير المسلمة: اختلف الفقهاء في وجوب إقامة الحد على المستأمن، إذا زنا بغير مسلمة في دار الإسلام، إلى قولين:

- القول الأول: ذهب الحنفية عدا أبي يوسف، والمالكية والشافعية في الراجح عندهم، والحنبلية إلى القول بأنه: لا يقام حد الزنى على المستأمن إذا زنا بكافرة[1]. واستدلوا لقولهم بالقرآن والقياس والمعقول، وذلك على النحو الآتي:

أ - من القرآن:

استدلوا من القرآن بقول الله **U**: **[**ÉΑθß™u‘ ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩⊄∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩⊂∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩⊆∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩∈∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩∉∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩∠∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩∇∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩®∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩∂∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩∑∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩∏∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩π∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩∫∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ª∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩º∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ω∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩æ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ø∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩¿∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩¡∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩¬∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩√∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ƒ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩≈∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩∆∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩«∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩»∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩…∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩À∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ã∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Õ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Œ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩œ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩–∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩—∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩“∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩”∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩‘∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩’∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩÷∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩◊∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ÿ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ÿ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩⁄∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩€∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩‹∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩›∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ﬁ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ﬂ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩‡∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩·∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩‚∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩„∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩‰∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Â∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ê∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Á∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ë∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩È∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Í∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Î∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ï∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ì∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ó∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ô∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ò∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ú∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Û∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ù∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ı∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ˆ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩˜∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩¯∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩˘∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩˙∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩˚∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩¸∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩˝∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩˛∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ˇ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ā∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ā∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ă∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ă∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ą∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ą∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ć∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ć∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Č∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩č∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ď∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ď∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Đ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩đ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ē∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ē∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ĕ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ĕ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ė∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ė∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ę∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ę∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ě∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ě∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ĝ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ĝ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ğ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ğ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ġ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ġ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ģ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ģ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ĥ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ĥ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ħ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ħ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ĩ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ĩ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ī∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ī∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ĭ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ĭ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Į∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩į∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩İ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ı∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩IJ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ij∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ĵ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ĵ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ķ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ķ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ĸ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ĺ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ĺ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ļ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ļ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ľ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ľ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ł∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ł∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ń∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ń∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ņ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ņ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ň∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ň∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ʼn∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ŋ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ŋ∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩Ō∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø9$# (#θçΡ%x. ¨βÎ) ©!$# ¨≅ä. 7‹Ï‰ôγßϑø9$# ÏΒ ÈβøŒÎ* Î7•Β ∩ō∪ tβθãΖÏΒ÷σßϑø

كالقصاص والقذف، وأما حقوق الله - تعالى - فلا تلزمه؛ لأنه لم يلتزمها، ولهـذا لا تُـضرب عليه الجزية ولا يمنع من الرجوع إلى دار الحرب.

2- أن إقامة الحدود أساسها الولاية، ولا ولاية للمسلم على المستأمن؛ لأن إقامته لمـدة معلومة.

3- أن المستأمن لم يدخل دار الإسلام على سبيل الإقامة والتوطن، فنعامله ويعاملنا في التجارة وغيرها، حتى يقضي حاجته ثم يعود إلى داره دار الكفر. ولهذا لم يكن في دخوله دار الإسلام دلالة على التزامه بأحكام الإسلام، التي هي حق الله **Y**، بل التزم بالأحكام التي هي حق للعباد كالقصاص وغيره.

v القول الثاني: وذهب الشافعية في وجه، إلى القول بوجوب إقامة حد الزنى على المستأمن إذا زنى بكافرة، وبه قال الأوزاعي وأبو يوسف من الحنفية، وشرط الشافعية لإقامة الحد عليه، أن يكون ذلك مشروطاً عليه في عقد الأمان[1]، واستدلوا لما ذهبوا إليـه بالكتـاب والـسنة والقياس والمعقول، وفيما يلي بيان ذلك:

أ) دليلهم من الكتاب: استدلوا من القرآن الكريم بقول الله **U**: **[**‰ïn°r @ä{r&#8;ô_$ ’Î#“9$ pèÏ#“9$**]** [2].

وجه الدلالة: دلت الآية بعمومها على وجوب إقامة حد الزنى على المستأمن؛ ولم تفرق بين أن يكون الزاني مسلماً أو غيره، فتكون شاملة للمستأمن.

ب) أدلتهم من السنة: واستدلوا من السنة بما يلي:

1- بما روي عن النبي **r**، أنه رجم اليهوديين[3].

2- وبما روي عنه **r**، أنه : (رَجَمَ رَجُلاً مِنْ أَسْلَمَ، وَرَجُلاً مِنَ الْيَهُودِ وَامْرَأَتَهُ)[4].

---

(1) السرخسي، المبسوط 9/ 56. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 34. ابن الهمام، فتح القدير، 5/ 268. الشافعي، الأم، 5/ 274. الشيرازي، المهذب، 267/2. الشوكاني، نيل الأوطار، 7/ 258. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، 310.

(2) سورة النور، الآية رقم (2).

(3) الحديث سبق إيراده وتخريجه، ينظر: هامش رقم 1 صفحة 76 - 77 من هذه الرسالة نفسها.

(4) مسلم، صحيح مسلم، برقم (4333)، كتاب الحدود/ باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، صفحة 856.

وجه الدلالة من الحديثين: دل الحديثان الشريفان على وجوب إقامة الحد على المستأمن إذا زنا في دار الإسلام؛ لأن النبي **r** أقام حد الزنى على اليهود، وهم وإن كانوا من أهل الذمة فالمستأمن كالذمي في إقامة الحدود عليه، بجامع الكفر والعصمة. بل إن في أحاديث النبي **r** ما يدل على أن حد الزنى يقام على الكافر كما يقام على المسلم[1].

ج) دليلهم من القياس[2]:

قاسوا حد الزنى على حد القذف، قالوا فكما يجب إقامة حد القذف على المستأمن إذا قذف مسلماً بالاتفاق، فكذلك يجب إقامة حد الزنى على المستأمن.

وكذلك قاسوه على الذمي فهو كافر ملتزم لجميع أحكام الإسلام طول حياته، وتقام عليه جميع الحدود، ومعصوم الدم، فكذلك المستأمن كافر يلتزم بأحكام الإسلام، وتقام عليه الحدود؛ لأنه معصوم الدم مثله.

د) دليلهم من المعقول[3]:

أن المستأمن لما دخل دار الإسلام، فقد التزم أحكام الإسلام بمجرد عقد الأمان مدة إقامته فيها، فصار كالذمي، التزمها طول حياته، والمستأمن ملتزم لها إلى أجل. ومن الأحكام التي التزمها: إقامة الحد عليه إذا ارتكب موجبها كالقذف والقتل، فيجب أن يقام عليه حد الزنى كذلك، والمستأمن يعتقد حرمة الزنى لأنه حرام في الأديان كلها، وقد تمكن الإمام من إقامة الحد عليه لأنه في دارنا، فيجب أن يقيم هذا الحد عليه؛ لأن المقصود من إقامة الحدود الشرعية هو: تطهير دار الإسلام وصيانتها من الفساد، فلو قيل بعدم إقامة الحد عليه مع قدرة الإمام على ذلك لأنه تحت ولايته، لكان ذلك من الاستخفاف بالمسلمين، وما أُعطِي الأمان ليستخف بالمسلمين ويفسد ويدنس دارهم الطاهرة.

---

(1) الشوكاني، نيل الأوطار، 7/ 257. الصنعاني، سبل السلام، 4/ 12.

(2) الموصلي، الاختيار 101/4. مالك، المدونة، 4/ 492. النووي، روضة الطالبين، 10/ 106. ابن حزم، المحلى، 11/ 158. الشوكاني، نيل الأوطار، 7/ 93.

(3) السرخسي، المبسوط، 9/ 56. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 34. ابن الهمام، فتح القدير، 5/ 268. ابن نجيم، البحر الرائق، 19/5. الزيلعي، تبيين الحقائق، 3/ 182.

المناقشة والترجيح:

v مناقشة أدلة الفريق الأول:

1- استدلالهم من القرآن: يُردّ عليهم، بأن الآية ليس فيها ما يدل على عدم إقامة حد الزنى على المستأمن، بل غاية ما تدل عليه الآية، هو جواز عقد الأمان مع الكفار في دخول دار الإسلام؛ لسماع كلام الله والاطلاع على محاسن الإسلام، ثم إن أسلم فهذا غاية الأمان، وإن لم يسلم فيُبَلَّغ مأمنه حتى يرجع إلى داره التي يأمن فيها.

2- استدلالهم من القياس: يقال لهم: هذا قياس مع الفارق؛ لأن هناك فرقاً بينه وبين الحربي غير المستأمن، فهذا تحت ولاية دولته الكافرة فكيف يلتزم لأحكام الإسلام، وكذلك مباح الدم ويمنع من دخول دار الإسلام، وذاك تحت ولاية الدولة الإسلامية مدة إقامته فيها، وهو معصوم الدم والمال ما دام في دار الإسلام ملتزماً لأحكامها، مستمسكاً بشروط الأمان.

3- استدلالهم من المعقول: يمكن أن يُرد على استدلالهم به بما يلي:

- أن المقصود من إقامة الحد على المستأمن هو الزجر له، والردع لغيره، ومنع الفساد في الأرض وزلزلة أمن المجتمع، ولا فرق بين حق الله وحق العبد في هذه الناحية فالحد شرع للزجر سواء كان الحد حقاً لله أو حقاً لعباده.

- أما قولهم بأنه لا ولاية للمسلم على المستأمن، فهذا شيء غريب، فالمستأمن بمجرد عقد الأمان دخل تحت ولاية الدولة الإسلامية والتزم أحكامها، فهو ما دام في دار الإسلام ومن رعايا الدولة الإسلامية فهو تحت ولايتها؛ لأنها مسؤولة عنه وعن المحافظة على دمه وعرضه وماله، وعدم الاعتداء عليه من قبل سكانها المسلمين أو الذميين.

- وقولهم بأنه دخل للتجارة ولم يلتزم أحكام الإسلام، يقال لهم: إنه بمجرد عقد الأمان معه فهو ملتزم بأحكام الإسلام مدة إقامته فيها كالذمي، ولهذا يقام عليه حد القذف كما يقام على الذمي، فالمستأمن في إقامة الحدود عليه كالذمي بجامع الكفر والعصمة.

الرأي الراجح:

يترجح لي بعد النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم، ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني، من القول بوجوب إقامة الحد على المستأمن إذا زنا بكافرة؛ لقوة أدلتهم، ولأن الزنى محرّم في جميع الأديان والشرائع، كما أن ضرره يعمّ الجماعة المسلمة كلها، ويدنّس دار الإسلام، وهذا الضرر يتحقق سواء كان الزاني مسلماً أو ذمّياً أو مستأمناً، وعليه فإنه عند دخوله دار الإسلام ملزم بأحكامها وقوانينها. والحكم بإقامة الحد على الذمي يستدعي إقامة الحد على المستأمن بجامع الكفر بينهما[1].

****

2) زنى المستأمن بالمسلمة: اختلف الفقهاء في إقامة الحد على المستأمن إذا زنا بمسلمة في دار الإسلام، إلى ثلاثة أقوال، وهي على النحو الآتي بيانه:

القول الأول: ذهب الحنفية والشافعية في أصح الأوجه[2]، إلى القول بأن المستأمن إذا زنا بمسلمة فلا يقام عليه الحد، كما إذا زنى بكافرة، واستدلوا لمذهبهم بنفس أدلة أصحاب القول الأول في الحالة السابقة، وهي أن المستأمن إذا زنى بكافرة لا يقام عليه الحد.

القول الثاني: وذهب فقهاء المالكية، والحنابلة في الصحيح من المذهب[3]. إلى القول بأن المستأمن إذا زنا بمسلمة فإنه يقتل حداً، واستدلوا لمذهبهم بالمعقول فقالوا: إنّ زنى المستأمن بالمسلمة فيه انتهاك لحرمات الدولة الإسلامية ونقض للعهد، فيجب قتله، ولا يجب مع القتل حد سواه[4].

القول الثالث: المستأمن إذا زنا بمسلمة يقام عليه الحد ، كما إذا زنا بكافرة، وهو قول أبي يوسف من الحنفية، ووجه للشافعية في غير المشهور عندهم وبالأخص إذا اشتُرط عليه ذلك في عقد الأمان، ورواية للحنابلة[5]. واستدل أصحاب هذا القول، بنفس الأدلة التي توجب إقامة الحد على المستأمن إذا كان الْمَزْنِيُّ بها كافرة، وقد تقدمت في الحالة الأولى.

---

(1) زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 311.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 34. الزيلعي، تبيين الحقائق، 3/ 182. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 147، الأنصاري، أسنى المطالب، 4/ 127، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت 1250هـ)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، دار الجيل، بيروت – لبنان، 1973م، (دون رقم طبعة)، 7/ 93.

(3) الصاوي، بلغة السالك، 2/ 421. النفراوي، الفواكه الدواني، 2/ 242. ابن قدامة، المغني، 8/ 269، البهوتي، كشاف القناع، 91/6.

(4) البهوتي، كشاف القناع، 6/ 91.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 34. الزيلعي، تبيين الحقائق، 3/ 182. الشافعي، الأم، 7/ 358. الأنصاري، أسنى المطالب 127/4. ابن مفلح، المبدع، 9/ 57.

الرأي المختار:

بعد عرض آراء الفقهاء في الحالتين وأدلتهم ومناقشتها، يترجّح لي ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث، الذين قالوا بوجوب إقامة حد الزنى على المستأمن إذا كانت المزني بها مسلمة؛ وذلك للأسباب الآتية:

1- لعموم النصوص الموجبة لإقامة حد الزنى على المسلم وغيره، ولم يرد ما يخصص هذا العموم.

2- ولأن غالب الفقهاء قالوا بإقامة حد الزنى على الذمي لورود النصوص الصحيحة في هذا، والمستأمن كالذمي في غالب الأشياء كالدين والعصمة، فكل منهما كافر، وكل منهما معصوم الدم والمال، إلا أن الذمي عصمته مؤبدة، أما المستأمن فعصمته مؤقتة وهذا لا تأثير له في إقامة الحدود.

3- أن المصلحة تقتضي إقامة الحد على المستأمن الزاني بمسلمة أو حتى كافرة، وذلك لتطهير الدولة الإسلامية من الجرائم الخبيثة، وصيانة حرمتها، ومنع انتشار الفساد في أرضها، فضلاً عن انتشار الأمراض الخطيرة.

4- أن الزنى محرم في جميع الأديان والشرائع؛ لما فيه من الضرر والمساوئ القبيحة التي تعم الجماعة كلها.

5- أن القصد من إقامة الحد على المستأمن هو الزجر له، والردع لغيره، حتى إن الحنفية أنفسهم قالوا: شُرعت الحدود للزجر[1].

6- أن تطبيق الحدود والعقوبات الشرعية في دار الإسلام متيسرة لثبوت الولاية في دار الإسلام لإمام المسلمين على المسلمين وغيرهم كالمستأمنين.

7- أن كون الزنى من حقوق الله **U**، لا يمنع من إقامة الحد على المستأمن لأن القصد من إقامة الحدود سواء كانت حقاً لله أو حقاً لعباده الزجر والردع لمن تسول له نفسه فعل هذه الأشياء الخبيثة والمذمومة، ومنع انتشار الفساد والأضرار التي تعود على المسلمين وغيرهم من وراء هذا الجرم القبيح.

---

(1) السرخسي، المبسوط، 9/ 44.

المطلب الثاني

جريمة القذف

أولاً: تعريف القذف، وحكمه وعقوبته:

القذف لغة: السَّبُّ، والقَذْفُ بالحجارة: الرَّمْيُ بها، يقال: هم بين حاذِفٍ وقاذِفٍ، فالحاذفُ بالحصى، والقاذف بالحجارة[1].

القذف اصطلاحاً: بعد النظر في تعريفات الفقهاء للقذف، يتبيّن أنها تدور حول معنىً واحد، يتمثل في: "رمي آدميٍّ غيره بزنىً أو لواطٍ، أو شهادةٍ بأحدهما، ولم تكمل البينة"[2].

حكم القذف وعقوبته:

القذف محرّم بالكتاب والسنة والإجماع[3]، وقد عدّه الله - تعالى - من كبائر الذنوب، وأوجب على من يرتكبه اللعنة في الدنيا والآخرة؛ لقوله **Y** : **}** ÏM»ZÁ¤ßÞ¥šc qÞæ¦ ûïï‰$bî**}** . وقد أوجب الله **I** على القاذف إذا لم يُقم بيّنة على صحة ما قاله ثلاثة أحكام، الأول: أن يُجلد ثمانين جلدة، والثاني: أن تُرد شهادته دائماً، والثالث: أن يكون فاسقًا ليس بعدل عند الله ولا عند الناس[5]، وجعل الله الحُكْمين الثاني والثالث مرهونين بتوبته؛ لقول الله **I** : **[** ¦qæ¦ ô9 ßê ÏM»ÝÁ¤ßÞ¥bqÞæ¦ ûïï‰$**]** ¦qæ¦ ÇÍÈ bqàÅ»ÿ¤ßÞ¥ 7Í»9ré #‰/& ç‰k- ¦qæ¦ ûüÏ»K0 ôèrß¦ô_$¦ ä!‰kà þè/öÎ ¦qæ¦ Ò<ïmß Ò¦qàî ¢$Þ¦ù ¦qß=ð &r 7ï‰Ï ‰è/ .`Ï ¦qß? ûïï‰$**]**[6]. وذلك إذا توافرت في القاذف

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 9/ 276. الزبيدي، تاج العروس، 24/ 241.

(2) ابن نجيم، البحر الرائق، 5/ 31. القرافي، الذخيرة، 12/ 90. الشربيني، الإقناع، 2/ 526. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/ 352. الرحيباني، مطالب أولي النهى، 6/ 193.

(3) ابن نجيم، البحر الرائق، 5/ 31. المنوفي، علي بن محمد بن محمد (ت 939هـ)، كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، حقّقه: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، 1412هـ، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة)، 2/ 425. الماوردي، الحاوي الكبير، 13/ 253. الرحيباني، مطالب أولي النهى، 6/ 193.

(4) سورة النور، الآية (23).

(5) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 6/ 8.

(6) سورة النور، الآيتان (4 و 5).

شروط القذف، لإقامة الحد عليه، وهي البلوغ والعقل. وأن يكون المقذوف محصناً، رجلاً كان أو امرأة، وشرائط الإحصان: العقل والبلوغ والحرية والعفة والإسلام[1].

****

ثانياً: قذف المسلم غير المسلم: اختلف الفقهاء في وجوب إقامة حد القذف على المسلم إذا قذف غير المسلم، ذمياً كان أو مستأمناً، وذلك على قولين، وفيما يلي بيانهما:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بأنه لا يحد المسلم حد القذف إن هو قذف غير مسلم، كالذمي أو المستأمن؛ وذلك لأن من شروط إقامة الحد عندهم، أن يكون المقذوف محصناً، ولا يكون محصناً إلا إذا كان مسلماً، وإنما عليه التعزير[2].

القول الثاني: وذهب الظاهرية إلى القول بأن المسلم يُحد، إذا قذف غير المسلم، ذمياً كان أم مستأمناً؛ وذلك لأنه لا يُشترط الإسلام للإحصان عندهم[3].

الرأي الراجح:

يترجح لي ما ذهب إليه الجمهور من أنه لا يحد المسلم حد القذف إذا قذف غير مسلم؛ لأن من شروط إقامة الحد، أن يكون المقذوف محصناً، وإنما يعزر، حفظاً لكرامة غير المسلمين في ديار الإسلام.

ولكن المسلم يُحدّ إذا قذف امرأة ذمية لها ولد مسلم، عند سعيد ابن المسيب[4]، وابن أبي ليلى[5].

---

(1) نظام الدين وآخرون، الفتاوى الهندية، 2/ 160. القرافي، الذخيرة، 12/ 102. الحصني، كفاية الأخيار، 1/ 479. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، 315.

(2) شيخي زاده، مجمع الأنهر، 2/ 372. العدوي، حاشية العدوي، 2/ 425– 426. الحصني، كفاية الأخيار، 1/ 479. ابن قدامة، المغني، 9/ 76. ابن مفلح، المبدع، 9/ 85.

(3) ابن حزم، المحلى، 11/ 268.

(4) هو: سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي، أبو محمد المدني سيد التابعين، ولد لسنتين مضتا، وقيل: لأربع من خلافة عمر، قال محمد بن يحيى بن حبان: "كان رأس من بالمدينة في دهره، المقدم عليهم في الفتوى سعيد، ويقال فقيه الفقهاء"، وقال قتادة: "ما رأيت أحداً قط أعلم بالحلال والحرام منه"، وكذا قال مكحول والزهري وسليمان بن موسى، وعنه: "إن كنت لأرحل الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد"، وقال أحمد بن حنبل: "أفضل التابعين سعيد بن المسيب، قيل له: فعلقمة والأسود؟ قال: سعيد وعلقمة والأسود"، وقال يحيى بن سعيد: "كان أحفظ الناس لأحكام عمر وأقضيته"، وقال أبو حاتم: "ليس في التابعين أنبل منه، وهو أثبتهم في أبي هريرة"، توفي سنة 94هـ، وقيل: سنة 93هـ. ينظر: السيوطي، تذكرة الحفاظ، صفحة 25.

(5) ابن قدامة، المغني، 9/ 76. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، 321.

"وإذا قذف المسلم ذمياً أو مستأمناً بغير الزنى، مما يدخل في دائرة السب أو الشتم، فإن المسلم يُعزّر؛ لأن الشتم إيذاء ليس له عقوبة مقدرة، فيجب التعزير. وقد صرّح الحنفية بتعزير المسلم إذا شتم ذمياً[1]، ويُقاس المستأمن على الذمي في تعزير شاتمه؛ لأن المستأمن لا يباح إيذاؤه"[2].

****

ثالثاً: قذف غير المسلم للمسلم:

اختلفت آراء الفقهاء في حكم غير المسلم إذا قذف مسلماً، وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية، والشافعية في وجه، والحنبلية والظاهرية، إلى القول بوجوب إقامة حد القذف على من قذف مسلماً أو مسلمة أيّاً كان القاذف، مسلماً كان أو غير مسلم[3]. وعللوا ذلك بأن الغالب في حد القذف أنه حق للعباد، فضلاً عن أنه حق لله - تعالى -، والمعاهد قد التزم بعقد أمانه حقوق العباد[4].

فالجمهور يشترطون في المقذوف أن يكون محصناً، ومن شروط الإحصان الإسلام، وهذا المقذوف مسلم فوجب إقامة الحد على قاذفه مسلماً كان أو كافراً، مستأمناً كان أو ذمياً متى توافرت فيه شروط إقامة الحد، ولأن المستأمن كالذمي، والذمي يقام عليه الحد بالاتفاق، فكذلك المستأمن[5].

القول الثاني: وذهب الشافعية في وجه آخر، إلى عدم وجوب إقامة حد القذف على المستأمن إذا قذف مسلماً أو مسلمة؛ لأن حد القذف حق لله ا ، والمستأمن غير ملتزم بحقوق الله، بل إنه غير ملتزم بأحكام الإسلام؛ لأن مدة إقامته بدار الإسلام مؤقتة غير مؤبدة كالذمي[6].

---

(1) السرخسي، المبسوط، 24/ 36. ابن عابدين، رد المحتار، 4/ 76.

(2) زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 322.

(3) السرخسي، المبسوط، 9/ 109. ابن الهمام، فتح القدير، 5/ 338. ابن عابدين، رد المحتار، 4/ 56. مالك، المدونة، 4/492. ابن رشد، بداية المجتهد، 2/ 320. عليش، منح الجليل، 4/ 503. العدوي، حاشية العدوي 2/ 301. الشيرازي، المهذب، 2/272. النووي، روضة الطالبين، 10/ 106. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 157. ابن قدامة، المغني 10/ 216. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 105. ابن حزم، المحلى 11/ 274.

(4) ابن الهمام، فتح القدير، 5/ 327. الغزالي، الوسيط في المذهب، 6/ 456. المرداوي، الإنصاف، 10/ 152. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 105.

(5) ابن نجيم، البحر الرائق، 5/ 32. النووي، روضة الطالبين، 8/ 321. ابن قدامة، المغني، 9/ 76.

(6) قليوبي، حاشية قليوبي، 4/ 185.

القول الراجح:

يترجح لي قول الجمهور، وهو: أن غير المسلم إذا قذف مسلماً، فإنه يقام عليه حد القذف؛ لقول الله **U**: **[** ûüÏ»K0 öèrŠîô$u ä‡kà þè/öÎ (qè? ö9 s)ÏM»YÁs 3bqè? ûïÍ$ **...** ÒOŠÎ=tæ **]** الآية[1]، حيث إن كلمة (الذين) في الآية لفظ عام يشمل السلم وغير المسلم. كما أن في العقوبة زجراً له وردعاً لغيره؛ لئلا ينتشر الفساد في دار الإسلام، وحتى لا يقع الاستخفاف بالمسلمين، والتعدي على أعراضهم من قبل غير المسلمين، ولأنهم ما عُصمت دماؤهم وأموالهم إلا في مقابل التزامهم بغالب الأحكام الإسلامية، والتي من جملتها إقامة حد القذف إذا وقع منهم في حق المسلم.

****

رابعاً: قذف غير المسلم لغير المسلم:

اختلفت آراء الفقهاء في حكم غير المسلم إذا قذف مثله، وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، إلى القول بأنه لا يقام حد القذف على غير المسلم إن هو قذف غير مسلم مثله[2]، حيث يشترطون في المقذوف أن يكون محصناً، ومن شروط الإحصان الإسلام[3]. واستدلوا لمذهبهم من القرآن والسنة، وفيما يلي بيانه:

أولاً: من القرآن الكريم:

1- بقول الله **U**: **[** ûüÏ»K0 öèrŠîô$u ä‡kà þè/öÎ (qè? ö9 s)ÏM»YÁs 3bqè? ûïÍ$ **...** ÒOŠÎ=tæ **]** الآية[4].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على وجوب جلد من رمى امرأة محصنة، واتهمها بفاحشة الزنا، دون إثبات ذلك بأربعة شهداء، وعدّوا الإسلام شرطاً من شروط الإحصان.

---

(1) سورة النور، الآية رقم (4).

(2) ابن الهمام، فتح القدير، 5/ 327. ابن عبد البر، الاستذكار، 6/ 106. الغزالي، الوسيط في المذهب، 6/ 456. النووي، المجموع، 20/ 71. المرداوي، الإنصاف، 10/ 152. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 105. المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم (ت624هـ)، العدة شرح العمدة، حقّقه: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط 2، 1426هـ - 2005م، 2/ 175.

(3) ابن الهمام، فتح القدير، 5/ 327. ابن عبد البر، الاستذكار، 6/ 106. الغزالي، الوسيط في المذهب، 6/ 456. المرداوي، الإنصاف، 10/ 152. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 105. المقدسي، العدة شرح العمدة، 2/ 175.

(4) سورة النور، الآية رقم (4).

2- وبقوله l : [... Ïs-3Ï»ïó Ï»ZÁs šc qÏ ûï‰Ïb] الآية[1].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على شدّة وعيد الله - تعالى - لمن تجرأ على النساء المسلمات بالقذف بالفاحشة، وذلك باللعن في الدنيا والآخرة، والمحصنات في الآية تعني: الحرائر، والغافلات تعني: العفائف عن الزنا، والمؤمنات هن المسلمات. وهذه الصفات لا تتوفر إلا في المسلمين.

ثانياً: من السنة: لما روي أن رسول الله r قال: (مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصِنٍ)[2].

وجه الدلالة: دلّ الحديث على نفي الإحصان عن المشركين، والذمي مشرك على الحقيقة فلم يكن محصناً، وغير المسلمين لا يوصفون بالموحدين، خصوصاً من أنكر منهم وجود الله l ، أو من اعتقد إلهاً غير الله U، أو نسب إليه الولد – تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً -. والمستأمن ليس أحسن حالاً من الذمي[3].

القول الثاني: وذهب الظاهرية إلى القول بأن الكافر المستأمن إذا قذف كافراً، مستأمناً كان أو ذمياً يقام عليه حد القذف. جاء في المحلى: "وأما إذا قذف الكافر كافراً فليس إلاّ الحد فقط، على عموم أمر الله - تعالى - فيمن قذف محصنة بنص القرآن"[4]. واستدلوا لمذهبهم بقول الله U : [Ïs-3Ï»ïó Ï»ZÁs šc qÏ ûï‰Ïb] [5].

وجه الدلالة: أن الآية فيها عموم تدخل فيه أيَّة مقذوفة، سواء كانت كافرة أو مؤمنة[6].

ولأن الظاهرية لا يشترطون الإسلام للإحصان، فبذلك يجب عندهم الحد على قاذف الكافر، مسلماً كان القاذف أو غير مسلم[7].

---

(1) سورة النور، الآية رقم (23).

(2) البيهقي، السنن الكبرى، برقم 17392، كتاب الحدود/ باب من قال: من أشرك بالله فليس بمحصن، 8/ 216. قال الألباني: ضعيف، ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، برقم 717، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1412هـ - 1992م، 2/ 151.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 38 وما بعدها.

(4) ابن حزم، المحلى، 11/ 275.

(5) سورة النور، الآية رقم (4).

(6) ابن حزم، المحلى، 11/ 2685.

(7) ابن حزم، المحلى، 11/ 269 وما بعدها.

القول الراجح:

يترجح لي قول الجمهور، وهو: أن المستأمن إذا قذف مستأمناً آخر أو ذمياً لا يقام عليه الحد؛ لقوة استدلالهم من الآيات الكريمات، حيث بيّنت أن الإيمان والعفّة عن الزنا في المقذوف شرطان لوجوب الحد على القاذف، والكافر لا يتوفر فيه هذان الشرطان، فلا يحد قاذفه. ولأن الإسلام شرط للإحصان المشروط في المقذوف، والكافر ليس بمحصن؛ لأنه غير مسلم. ولكن غير المسلم يعزر ويؤدب إذا قذف مثله في دار الإسلام؛ زجراً له، وردعاً لغيره، ومحافظة على أعراض المعصومين في دار الإسلام من الذميين والمستأمنين، ومحافظة على دار الإسلام من انتشار الفساد فيها[1].

أما استدلال الظاهرية بعموم الآية، فيُرد عليهم بأن العموم الذي فيها، مخصص بالآيات الأخرى التي اشترطت الإسلام للإحصان.

(1) البهوتي، كشاف القناع، 6/ 114.

المطلب الثالث

جريمة السرقة

أولاً: تعريف السرقة، وحكمها وعقوبتها:

السرقة لغة: الخفاء والاستسرار، ومنه استراق السمع، قال الله **l** : **[**ŽIÕ¥$ÇB ŽÛ/Î -$ ìÕ¡¡9$**]**[1]، وسرق المال: أخذه من غيره على وجه الخفية والاستسرار[2].

السرقة اصطلاحاً: لا يخرج معنى السرقة الاصطلاحي عن معناها اللغوي، وقد عرفها الفقهاء بتعريفات عدّة، تكاد تلتقي عند معنىً واحد، هو: "أخذ المال على وجه الخفية والاستتار"[3]. أو هي: "أخذ مال الغير مستتراً من غير أن يؤتمن عليه"[4].

حكم السرقة: اتفق الفقهاء على أن السرقة محرمة، وأن عقوبتها قطع اليد، واستدلوا لذلك بالقرآن والسنة والإجماع[5]، وفيما يلي بيان ذلك:

v القرآن الكريم: وذلك بقول الله **l** : **[**$7¡ . $JÎ ‘_ $JG¶f‰¤ (pÜ¨ è¼í$¡¡9$ äí$¡¡9$**]**[6].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على أن السرقة جريمة محرمة، ومرتكبها يستحق قطع يده، حيث أمر الله **U** في الآية بقطع يد السارق، فلو لم تكن السرقة محرمة لما رتّب الشارع العقوبة على مرتكبها.

---

(1) سورة الحجر، الآية (18).

(2) الجرجاني، التعريفات، صفحة 84.

(3) السرخسي، المبسوط، 9/ 160. النووي، روضة الطالبين، 10/ 133. ابن قدامة، المغني، 9، 94.

(4) ابن رشد، بداية المجتهد، 2/ 445.

(5) السرخسي، المبسوط، 9/ 134. الخرشي، شرح مختصر خليل، 8/ 92. الجمل، حاشية الجمل، 5/ 139. ابن قدامة، المغني، 93/9. ابن حزم، المحلى، 11/ 319.

(6) سورة المائدة، الآية رقم (38).

- **السنة النبوية**: قول النبي r : (لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ[1] فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ[2] فَتُقْطَعُ يَدُهُ)[3].

وجه الدلالة: دلّ الحديث الشريف على حرمة السرقة، وذلك بلعن النبي r للسارق، وإخباره عن عقوبة السارق بقطع يده، فلو لم تكن السرقة حراماً لما استحق اللعنة ولا قطع اليد.

- **الإجماع**: حيث أجمع المسلمون من لدن عهد النبي r حتى هذا الزمن، على حرمة السرقة[4].

****

ثانياً: سرقة المسلم من غير المسلم: إذا سرق المسلم من غير المسلم، فلا يخلو أن يكون المسروق ذمّياً أو مستأمناً، ولكل منهما حكم يخصّه، وفيما يلي بيانه:

- أن يكون المسروق ذمياً:

اتفق الفقهاء على وجوب قطع يد المسلم إذا سرق ذمياً[5]، قال في المغني: "ويُقطع المسلم بسرقة مال المسلم والذمي، ويقطع الذمي بسرقة مالهما، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم فيه مخالفاً"[6]. وحجتهم في ذلك: أن مال الذمي معصوم كمال المسلم.

- أن يكون المسروق مستأمناً:

اختلف الفقهاء في حكم قطع المسلم إذا سرق من المستأمن إلى قولين، وفيما يلي بيانهما:

---

(1) البيضة: الخوذة. ابن منظور، لسان العرب، 7/ 122، مادة (بيض). أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، 1/ 172.

(2) الحبل: قيل: هو حبل السفينة. ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ)، الديباج على مسلم، حقّقه: أبو إسحق الحويني، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1416هـ - 1996م، 1/ 31.

(3) متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، برقم (6799)، كتاب الحدود/ باب قول الله تعالى: [...] "سورة المائدة، الآية رقم (38)" وفي كم يقطع، صفحة 1208. ومسلم، صحيح مسلم، برقم (4299)، كتاب الحدود/ باب حد السرقة ونصابها، صفحة 847 – 848.

(4) السرخسي، المبسوط، 9/ 134. الخرشي، شرح مختصر خليل، 8/ 92. الجمل، حاشية الجمل، 5/ 138. ابن قدامة، المغني، 93/9. ابن حزم، المحلى، 11/ 319.

(5) السرخسي، المبسوط، 9/ 181. ابن عابدين، رد المحتار، 6/ 534. الخرشي، شرح مختصر خليل، 8/ 101. ابن العربي، أحكام القرآن، 1/ 91. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 175. الرملي، نهاية المحتاج، 7/ 462. ابن قدامة، المغني، 9/ 111. المرداوي، الإنصاف، 10/ 212. ابن حزم، المحلى، 11/ 338 – 339.

(6) ابن قدامة، المغني، 9/ 111.

القول الأول: ذهب الحنفية، والشافعية، إلى أنه لا يقام حد السرقة على المسلم إذا سرق مستأمناً استحساناً عند الحنفية. ووجه الاستحسان عندهم: أن العصمة بالإحراز بالدار، وإحراز المستأمن (أي صيانته) لا يتم؛ لأن إحراز المال تبع لإحراز النفس، ولا يتم إحراز نفسه بدار الإسلام حتى يتمكن من الرجوع إلى دار الحرب، فكذلك لا يتم إحراز ماله. وحجة الشافعية أن المستأمن لا يقام عليه الحد إذا سرق مال المسلم أو الذمي، فكذلك لا يقام الحد على المسلم إذا سرق المستأمن[1].

القول االثاني: وذهب المالكية والحنبلية إلى القول بقطع يد المسلم إذا سرق مستأمناً؛ لأن ماله معصوم، كسرقة مسلم من مسلم[2]. وبمثل قولهم قال زفر من الحنفية؛ بحجة أن مال المستأمن محرز بدار الإسلام، فهو معصوم قياساً على مال الذمي[3].

الرأي الراجح:

يترجح لي ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، من وجوب قطع يد المسلم إذا سرق مستامناً؛ لعموم الأدلة وعدم التفريق في آية القطع بين مسلم وغير مسلم، ولأن مال المعاهد معصوم كمال المسلم.

****

ثالثاً: سرقة الذمي من غيره: إذا كان السارق في دار الإسلام ذمياً، فلا يخلو أن يكون المسروق مسلماً أو ذمّياً مثله أو مستأمناً، ولكل منهم حكم يخصّه، وفيما يلي بيانه:

- أن يكون المسروق مسلماً:

اتفق الفقهاء على وجوب قطع يد الذمي إذا سرق مسلماً[4]، قال في المغني: "ويُقطع المسلم بسرقة مال المسلم والذمي، ويقطع الذمي بسرقة مالهما، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم فيه مخالفاً"[5]. وحجتهم في ذلك: أن مال المسلم معصوم، وأن الذمي التزم أحكام المسلمين.

---

(1) السرخسي، المبسوط، 9/ 181. العبادي، الجوهرة النيرة، 2/ 165. الرملي، نهاية المحتاج، 7/ 463. الجمل، حاشية الجمل، 139/5.

(2) مالك، المدونة، 4/ 546. ابن عرفة، حاشية الدسوقي، 4/ 336. المواق، التاج والإكليل، 3/ 355. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/ 377. الرحيباني، مطالب أولي النهى، 6/ 244.

(3) السرخسي، المبسوط، 9/ 181. العبادي، الجوهرة النيرة، 2/ 165.

(4) ابن نجيم، البحر الرائق، 5/ 11. ابن عابدين، 4/ 56. الدردير، الشرح الكبير، 4/ 345. المواق، التاج والإكليل، 6/ 312. الأنصاري، أسنى المطالب، 4/ 149. قليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، 4/ 197. ابن قدامة، المغني، 9/ 111. المرداوي، الإنصاف، 10/ 212. ابن حزم، المحلى، 11/ 338 – 339.

(5) ابن قدامة، المغني، 9/ 111.

- أن يكون المسروق ذمياً:

اتفق الفقهاء على وجوب قطع يد الذمي إذا سرق ذمياً[1]، وهو ما اتفقوا عليه في وجوب قطع يده إذا سرق مسلماً - كما سبق بيانه في سرقة الذمي للمسلم[2] - جاء في المغني: "ويُقطع المسلم بسرقة مال المسلم والذمي، ويقطع الذمي بسرقة مالهما، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم فيه مخالفاً"[3]. وحجتهم في ذلك: أن مال الذمي معصوم كمال المسلم.

- أن يكون المسروق مستأمناً:

اختلف الفقهاء في حكم سرقة الذمي من المستأمن، إلى قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الحنفية عدا زفر، والشافعية، إلى القول بعدم قطع يد السارق الذمي إذا سرق من الكافر الحربي المستأمن[4]، استحساناً عند الحنفية؛ وحجتهم أن مال الحربي المستأمن فيه شبهة الإباحة؛ لأن المستأمن من أهل دار الحرب حقيقة، وإنما دخل دار الإسلام بصورة مؤقتة، فكونه حربياً أورث شبهة الإباحة في ماله كما أورثها في دمه؛ ولهذا لا يقتل به المسلم أو الذمي قصاصاً، وهذا بخلاف الذمي؛ لأنه من أهل دار الإسلام، وقد استفاد العصمة بأمان مؤبد، فكان معصوم الدم والمال عصمة مطلقة ليس فيها شبهة الإباحة، وبخلاف ضمان المال؛ لأنه حق العبد وحقوق العباد لا تسقط بالشبهات. وحجة الشافعية في ذلك، أن المستأمن لا يقام عليه حد السرقة سواءٌ سرق مسلماً أو ذمياً.

القول الثاني: ذهب المالكية والحنبلية، وزفر من الحنفية، إلى القول بقطع يد الذمي إذا سرق مالاً من المستأمن، حيث قال المالكية بوجوب إقامة الحد على الذمي السارق عموماً، وقال الحنبلية: يقام الحد على المسلم السارق لمال المستأمن؛ لأنه مال معصوم، وهذا يقتضي من مذهبهم إقامة الحد على الذمي السارق لمال المستأمن؛ لأن الذمي ليس أحسن حالاً من المسلم[5].

---

(1) السرخسي، المبسوط، 9/ 132. ابن عابدين، رد المحتار، 6/ 534. الخرشي، شرح مختصر خليل، 8/ 101. ابن العربي، أحكام القرآن، 1/ 91. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 175. الرملي، نهاية المحتاج، 7/ 462. ابن قدامة، المغني، 9/ 111. المرداوي، الإنصاف، 10/ 212. ابن حزم، المحلى، 11/ 338 – 339.

(2) ينظر صفحة 161 من هذه الرسالة نفسها.

(3) ابن قدامة، المغني، 9/ 111.

(4) السرخسي، المبسوط، 9/ 181. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 71. الشربيني، الإقناع، 2/ 537. البجيرمي، حاشية البجيرمي، 4/ 202. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، 327 – 328.

(5) الدردير، الشرح الكبير، 4/ 336. ابن عرفة، حاشية الدسوقي، 4/ 336. ابن قدامة، المغني، 9/ 111 – 112. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، 327 – 328.

وحجة زفر أن الحربي المستأمن استفاد العصمة لماله بالأمان، فصار ماله مثل مال الذمي، ولهذا كان مضموناً بالإتلاف كمال الذمي[1].

الرأي الراجح:

بعد النظر في الرأيين السابقين، يترجح لي ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، القاضي بإقامة حد السرقة على الذمي السارق لمال المستأمن، إذ من تمام العصمة والحماية له إقامة الحد على سارق ماله، وأما القول بشبهة الإباحة في ماله فغير مسلم به؛ لأن المستأمن ما دخل دار الإسلام إلا بإذن وأمان، ومقتضى ذلك أن يكون معصوم الدم والمال، فينتفي عندئذ القول بشبهة الإباحة في ماله.

****

رابعاً: سرقة المستأمن من غيره: إذا كان السارق في دار الإسلام مستأمناً، فلم يفرّق الفقهاء بين أن يكون المسروق مسلماً أو غير مسلم – ذمياً كان أو مستأمناً - ، ولكنهم اختلفوا في حكم إقامة الحد على المستأمن السارق، إلى ثلاثة أقوال، وفيما يلي بيانها:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة ومحمد من الحنفية، والشافعية في أصح الأوجه عندهم، وبعض الحنبلية، إلى القول بأن المستأمن إذا سرق من مال المسلم أو غيره من الكفار المقيمين في دار الإسلام لا يقام عليه حد السرقة[2].

واستدلوا لما ذهبوا إليه، بأن المستأمن عندما يسرِق من مال المسلم أو غيره في دار الإسلام، توفرت فيه شبهة الإباحة؛ لأنه لم يلتزم بأحكام الإسلام كلها، فيَعتقد أن ذلك مباح له، وهذه شبهة مسقطة للحد؛ لأن الحدود تُدرأ بالشبهات[3].

القول الثاني: وذهب أبو يوسف من الحنفية، والمالكية، والشافعية في وجه آخر، والحنبلية في المذهب، وهو قول الأوزاعي وابن أبي ليلى، إلى أن المستأمن إذا سرق من مال المسلم أو غيره، يقام عليه حد السرقة[4]، واستدلوا لذلك بالكتاب، والسنة، والمعقول، والقياس، وفيما يلي بيانه:

---

(1) السرخسي، المبسوط، 9/ 181. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 71، زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 328.

(2) السرخسي، المبسوط، 9/ 178. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 71. ابن عابدين، رد المحتار، 4/ 83. الشربيني، مغني المحتاج، 175/4. النووي، روضة الطالبين، 10/ 142. الأنصاري، أسنى المطالب، 4/ 149. قليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، 4/ 196. المرداوي، الإنصاف، 10/ 212. ابن مفلح، الفروع، 6/ 131.

(3) السرخسي، المبسوط، 9/ 181. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 71. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 328.

(4) السرخسي، المبسوط، 9/ 178. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 71. ابن عابدين، رد المحتار، 4/ 83. مالك، المدونة، 546/4. ابن عبد البر، الكافي، 2/ 1080. المواق، التاج والإكليل، 3/ 355. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 6/ 168. الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، صفحة 507. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 175. النووي، روضة الطالبين، 10/ 142. المرداوي، الإنصاف، 10/ 212. ابن مفلح، الفروع، 6/ 131. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 142.

أ) دليلهم من الكتاب:

استدلوا منه بعموم النصوص الموجبة لقطع يد السارق، من غير فرق بين المسلم وغيره كقول الله **U**: **[** $JG/f‰f& (hãÜ¼ê¼f$ij 9$r äf$ij 9$ **]**[1].

وجه الدلالة: لفظ السارق في الآية عام، يشمل المسلم وغير المسلم كالمستأمن في دار الإسلام.

ب) دليلهم من السنة:

استدلوا منها أيضاً بعموم الأحاديث التي تأمر بقطع يد السارق المسلم وغيره. منها: قوله النبي **r**: (يَقْطَعُ السَّارِقَ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا)[2].

وجه الدلالة: أن لفظ السارق في الحديث عام في المسلم وغيره.

ج) دليلهم من المعقول:

حيث استدلوا لقولهم من المعقول، من خمسة أوجه، هي[3]:

1- أن المسلم إذا سرق من مال المستأمن يقام عليه الحد، فإقامة الحد على المستأمن إذا سرق المسلم أو غيره في دار الإسلام من باب أولى.

2- أن المستأمن ملتزم لأحكام الإسلام مدة إقامته بدار الإسلام فصار كالذمي، والذمي يقام عليه الحد بالاتفاق فكذلك المستأمن.

---

(1) سورة المائدة، الآية رقم (38).

(2) متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، برقم (6787)، كتاب الحدود/ باب قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)، صفحة 1207. ومسلم، صحيح مسلم واللفظ له، برقم (4289)، كتاب الحدود/ باب حد السرقة ونصابها، صفحة 846.

(3) السرخسي، المبسوط، 9/ 56. عليش، منح الجليل، 4/ 38. الشربيني، ومغني المحتاج، 4/ 175. ابن مفلح، الفروع، 6/ 134. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 142.

3- أن السرقة من الفساد في الأرض، فلا بد من عقاب زاجر يمنع كل أحد تسول له نفسه ارتكاب هذه الجريمة البشعة في دار الإسلام.

4- أن العصمة التي للمسلم بسبب إسلامه، وللذمي بعقد الذمة موجودة في المستأمن بعقد أمانه المؤقت، الذي أعطاه حق الإقامة المؤقتة في دار الإسلام، وحد السرقة يقام على المسلم والذمي بالاتفاق، لالتزامهما أحكام الإسلام فكذلك المستأمن، يقام عليه الحد بجامع العصمة في دار الإسلام والتزام الأحكام، وإلا لما كان لعقد الأمان فائدة تعود على المسلمين إذا لم يلتزم أحكامهم.

5- أن إفساد المال يحصل بسرقة المستأمن كما يحصل بسرقة المسلم والذمي سواء بسواء، فلذا يقام عليه الحد، لأن في ذلك درءاً لكثير من المفاسد.

د) دليلهم من القياس: واستدلوا من القياس من وجهين[1]:

1- القياس على حد القذف، قالوا: فكما يقام حد القذف على المستأمن القاذف للمسلم، صيانة للأعراض، فكذلك يقام عليه حد السرقة صيانة للأموال.

2- القياس على القصاص: قالوا: فكما يقتص للمسلم من المستأمن إذا جنى عليه حفظاً للأرواح، فكذلك تقطع يده إذا سرق ماله حفظاً للأموال.

القول الثالث: أن المستأمن يقام عليه حد السرقة، إذا اشتُرط عليه ذلك في عقد الأمان، وهو وجه للشافعية[2].

واستدلوا لقولهم بالمعقول، فقالوا: إن المستأمن إذا شُرِط عليه ذلك في العقد يُقام عليه الحد؛ لأنه التزم أحكام الإسلام، والتي منها إقامة الحدود عليه كحد السرقة، أما إذا لم يُشترط عليه ذلك في العقد فلا يقام عليه الحد؛ لعدم التزامه لأحكام الإسلام[3].

(1) ابن مفلح، الفروع، 6/ 134. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 142.

(2) النووي، روضة الطالبين، 10/ 142. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 175.

(3) النووي، روضة الطالبين، 10/ 142. الشربيني، مغني المحتاج 4/ 175.

المناقشة والترجيح:

* الرد على استدلال أصحاب الرأي الأول، القائل: بأن المستأمن عندما يسرِق من مال المسلم أو غيره في دار الإسلام، توفرت فيه شبهة الإباحة؛ لأنه لم يلتزم بأحكام الإسلام كلها، فيَعتقد أن ذلك مباحٌ له، وهذه شبهة مسقطة للحد؛ لأن الحدود تُدرأ بالشبهات. يُرد عليه: بأن المستأمن بمجرد عقد الأمان التزم بأحكام الإسلام، فيما يرجع إلى المعاملات والحدود؛ لأنه سيعصم دمه وماله في مقابل الالتزام بهذه الأحكام، ولو تُرك المستأمن يدخل دار الإسلام هكذا بدون التزام لأحكام الإسلام، لما كان لعقد الأمان فائدة، وانتفت الحكمة من جوازه؛ لأن من أهم الحِكم التي شرع الله من أجلها عقد الأمان هو الالتزام بأحكام الإسلام، للاطلاع على محاسنه وعدالته، مما يكون سبباً في اعتناقه. وبما أنه مشروط عليه الالتزام بأحكام الإسلام العامة، تنتفي شبهة الإباحة[1].

ويرد على ذلك بأن هذا الاستدلال فيه ضعف؛ لأن حق الله **U** هو حق المجتمع كما يقول الحنفية أنفسهم[2]. وإنما نسب إلى الله **I** ؛ لعظم خطره وشأنه، فلا يكون الحق سبباً في إسقاط حد السرقة عن المستأمن.

* الرد على استدلال أصحاب الرأي الثالث، القائل: بأن المستأمن إذا شُرِط عليه ذلك في العقد يُقام عليه الحد؛ لأنه التزم أحكام الإسلام، وإلا فلا. فيُرد عليه: بأن المستأمن بمجرد عقد الأمان فهو ملتزم لأحكام الإسلام، اشترط عليه ذلك أولم يشترط؛ لأن من أهم شروط عقد الأمان هو الالتزام بالأحكام الإسلام العامة.

الرأي المختار:

بعد ذكر آراء الفقهاء وأدلتهم، وما ورد عليها من مناقشات، يتضح لي أن الرأي الثاني الذي يقضي بإقامة الحد على المستأمن إذا سرق في دار الإسلام، هو الرأي المختار، والذي ينبغي اعتماده؛ وذلك للأسباب الآتية:

1- لقوّة أدلتهم، في مواجهة أدلة المخالفين، التي يظهر ضعفها.

(1) السرخسي، المبسوط، 9/ 181. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 71.

(2) السرخسي، المبسوط، 9/ 56.

2- لأن السرقة من الفساد في الأرض، وأضرار هذه الجريمة ومفاسدها لا تنتفي إذا كان مرتكبها مستأمناً، فيقام عليه الحد صيانة لدار الإسلام من هذا الفساد، وحفظاً لأموال المسلمين وغير المسلمين المقيمين في دار الإسلام، ومنعاً لانتشار الجرائم فيها. وردعاً وزجراً للمجرمين، وتحقيقاً للأمن على النفس والمال والعرض لكل فرد من الأفراد.

3- لأن الأصل في الشريعة الإسلامية العموم، فتطبق ما أمكن التطبيق، وتطبيقها على المستأمن ميسور في دار الإسلام، لثبوت ولاية الإمام على من فيها من المستأمنين، فيجب تطبيق العقوبات الشرعية على من يرتكب الجرائم في دار الإسلام مسلماً كان أو غير مسلم صيانة لها ومحافظة على من فيها.

المطلب الرابع

جريمة شُرب الخمر

أولاً: تعريف الشُّرب:

لمعرفة معنى شرب الخمر، لا بد من تعريف كل من الشرب والخمر على حدة؛ لعدم ورود هذه العبارة في مراجع اللغة والفقه.

فالشُّرب لغة: أصلها واحد وهو الشُّرب المعروف، ثم يُحمل عليه ما يُقاربه مجازاً وتشبيهاً. تقول: شربت الماء أشربه شُرباً، وهو المصدر. والشُّرب الاسم، وهو تناول كل مائع، ماء كان أو غيره[1]. **وأما اصطلاحاً**: فلا يخرج عن المعنى اللغوي له.

والخمر لغة: يطلق على التغطية، والمخالطة في ستر، والتخمير: التغطية، ومنه سمي غطاء المرأة خماراً؛ لأنه يغطي جسمها ويستره، والخمر: ما خامر العقل، أي ستره[2].

الخمر اصطلاحاً: عرّف الفقهاء الخمر بعدّة تعريفات، يكاد يجمعها هذا التعريف: "كل شراب مسكر من أي نوع كان"[3].

ثانياً: حكم الشرب وعقوبته:

- **حكم شرب الخمر**: اعتبر الإسلام الخمرة أم الخبائث؛ لأنها مضيعة للمال والصحة والعقل والنسل، وقد اتفق الفقهاء على حرمة شربها[4]، واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة، وفيما يلي بيانه:

---

(1) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، حقّقه: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1399هـ - 1979م، (دون رقم طبعة)، 3/ 267، مادة (شرب). الموسوعة الفقهية الكويتية، 25/ 362.

(2) ابن منظور، لسان العرب، 4/ 254، مادة (خمر). الزبيدي، تاج العروس، 11/ 209، مادة (خ م ر). ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 2/ 215 وما بعدها، مادة (خمر).

(3) ابن تيمية، السياسة الشرعية، صفحة 144.

(4) السرخسي، المبسوط، 24/ 2. الحصكفي، الدر المختار، 6/ 448 – 449. القرافي، الذخيرة، 4/ 113 وما بعدها. النفراوي، الفواكه الدواني، 2/ 287. الشيرازي، المهذب، 2/ 286. الماوردي، الحاوي الكبير، 13/ 376. ابن قدامة، المغني، 9/ 135. ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، 9/ 90.

v **من الكتاب**: قول الله l : [Ç ô í ß »9 ø R ¶ r Ü $ Á R F ¶ r ç Å ø ¸ ø r õ ƒ ø ¶ $ J R Ï (þ B # ä ù ï ¼ ¶ $ K S » ƒ

Ç ¶ È bq ¶ ¶ ¸ ¶ 9 q ç Ï G ô _ ¶ i Ç Ü ø ¶ 9 ¶ @ J ã ô ¶][1].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على أن شرب الخمر محـــرم، وذلـــك بإضـــافته إلـــى الشيطان ووصفه بالنجاسة، ثم بالأمر باجتنابه، فدلّ ذلك على حرمته ووجوب تركه.

v **من السنة**: واستدلوا من السنة بما يلي:

1- قول النبي r : (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ)[2].

2- وقوله r : (مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ)[3].

وجه الدلالة من الحديثين: دلّ الحديث الأول على وصف كل مسكر بأنه خمر، ونـــصّ صراحة على حرمته، ودل الحديث الثاني، على حرمة كل ما هو مسكر، قليلاً كان أو كثيراً.

- **عقوبة شرب الخمر**: اتفق الفقهاء على وجوب إقامة الحد على شارب الخمر، وهـــو الجلـــد، ولكنهم اختلفوا في مقدار حد الشرب (أي في عدد الجلدات)، وذلك على رأيين: فذهب الجمهور من الحنفية والمالكية، والشافعية في قول، والحنبلية في أحد أقوالهم، إلى أن حد الشرب ثمـــانون جلدة[4]. وذهب الشافعية في الراجح عندهم، والحنبلية في القول الثاني، إلى أنه أربعون جلدة[5]. والظاهر أن المسألة اجتهادية، والبحث فيها يطول، وليس هذا مجال بحثها في هذه الرسالة.

---

(1) سورة المائدة، الآية رقم (90).

(2) مسلم، صحيح مسلم، برقم (5337)، كتاب الأشربة/ باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، صفحة 1012.

(3) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الأشربة والحد فيه/ باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، برقم (17852)، 8/ 296. قال الألباني: صحيح. ينظر: الألباني، إرواء الغليل، 8/ 54.

(4) السرخسي، المبسوط، 9/ 72. الزيلعي، تبيين الحقائق، 3/ 198. مالك، المدونة، 4/ 523. ابن عبد البر، الاستذكار، 8/ 9. النووي، روضة الطالبين، 10/ 171. ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، 9/ 92. البهوتي، الروض المربع، 3/ 317 وما بعدها.

(5) الماوردي، الحاوي الكبير، 13/ 435. الأنصاري، أسنى المطالب، 4/ 160. ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، 9/ 92. المقدسي، العدة شرح العمدة، 2/ 177.

ثالثاً: **حكم من شرب الخمر من غير المسلمين**: إذا شرب غير المسلم الخمر في دار الإســـلام، فإن للعلماء في المسألة رأيان، هما:

الرأي الأول: ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، إلى القول بأنه لا يقام على الكافر حد الشرب ذمياً كان أو مستأمناً؛ وذلك لحلّه في عقيدتهم[1].

الرأي الثاني: وذهب الحنبلية إلى أن الذمي أو المستأمن، إن كان يعتقد إباحـــة شـــرب الخمر فلا يحد، وإلا فإنه يحد[2].

الرأي الراجح:

يترجح لي ما ذهب إليه الجمهور، من أنه لا حد على غير المسلم، ذمياً كان أو مستأمناً إن هو شرب الخمر في دار الإسلام، وذلك لأنهم غير مخاطبين بأحكام الإسلام مبدئياً، فـــضلاً عن اعتقادهم إباحته، ولكن يبقى الأمر للقاضي، إذا رأى تعزيرهم حال مجاهرتهم في شربها.

****

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، 5/ 113 و 7/ 39. ابن نجيم، البحر الرائق، 5/ 28. ابن عرفة، حاشية الدسوقي، 4/ 321. قليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، 3/ 258. الموسوعة الفقهية الكويتية، 17/ 142 – 143.

(2) الحجاوي، الإقناع، 2/ 47. البهوتي، كشاف القناع، 3/ 126 - 127. العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، 14/ 212.

المطلب الخامس

جريمة الحرابة

أولاً: تعريف الحِرابة:

الحرابة لغة: لم أعثر في كتب اللغة على معنىً للحرابة بهذا اللفظ، رغم اشتهارها في كتب الفقه، ولكنها تعود إلى مصدرها (الحرب)، وهو: نقيض السلم[1].

الحرابة اصطلاحاً: قطع الطريق عند أكثر الفقهاء، وهي البروز لأخذ مال، أو لقتل، أو لإرعاب على سبيل المجاهرة مكابرة، اعتماداً على القوّة، مع البعد عن الغوث[2]. قال المالكية: من كابر رجلاً على ماله بسلاح أو غيره، في زقاق، أو دخل على حريمه في المصر، حُكم عليه بحكم الحِرابة[3].

****

ثانياً: حكم الحرابة، وعقوبتها[4]:

إن جريمة الحرابة من الجرائم المحرمة، التي أوجب الله على مرتكبها العقوبة الرادعة في الدنيا، مع الوعيد الشديد الذي توعد الله **U** به المحارب في الدار الآخرة، إذا لم يتب، وأطلق عليها بعض الفقهاء السرقة الكبرى، فبهذا يعْظُم ذنبها وتزداد عقوبتها، ويعاقب المحارِب بحسب جُرمه، فإن اقترنت جريمته بالقتل وسلْب المال قُتل وسُلِب، وإن اقترنت بالقتل دون السلب قُتل ولم يُسلب، وإن أخذ المال ولم يَقتل قُطعت يده اليمنى ورجله اليسرى، وإن لم يَقتل ولم يسلب نُفي إلى بلد آخر وسُجن فيه حتى يتوب، ومن الفقهاء من لم يقل بهذا الترتيب، وإنما وكّل أمر المحاربين إلى الحاكم، بشرط أن يختار إحدى العقوبات المنصوص عليها في آية الحرابة، حسب ما يراه من حال الجناة ومصلحة الزجر. وقد دلّ على حرمة الحرابة وعقوبتها كتاب الله **I**، وسنة رسوله **r**، وفيما يلي بيان ذلك:

---

(1) الزبيدي، تاج العروس، 2/ 249، مادة (حرب).

(2) الشربيني، الإقناع، 2/ 541. الأنصاري، أسنى المطالب، 4/ 154. العثيمين، الشرح الممتع، 11/ 325.

(3) عليش، منح الجليل، 9/ 337.

(4) السرخسي، المبسوط، 9/ 134. ابن الهمام، فتح القدير، 5/ 423. مالك، المدونة، 4/ 555. المنوفي، كفاية الطالب الرباني، 415/2. الماوردي، الحاوي الكبير، 13/ 352. الأنصاري، أسنى المطالب، 4/ 155. ابن قدامة، المغني، 9/ 124. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 150. ابن حزم، المحلى، 11/ 310.

- **من الكتاب**: قول الله - تعالى -: **[**'Î bqèéƒr ¼ãqß‘r ©$bqçG$tã ûïÏ%©!$#(ã“_ $JÊ)

ÇÚ öF{$šÆ Ï Bã{qy™ãr& Aã»=Å ôÏ Nçèã_ör ôÎgƒÏ‰ƒã ìÏÖ)è=ã{qçÁãr& {qèÐ)ãb& #Š$¡ù ÇÚ öF{$

b& @è% `Ï Bã{qÇ? šú ïÏ%©!$#zw) ÇÌÈ ÒŠÌãã è>#‹ã í•ÅÁ¨Y$'Î ôgÏ9r $‹Ê‰9$'Î Ó“Å ôgÏ9 š• Ï‰E

.(1)**[**ÇÍÍÈ Ò>ïmŠÇqãî ©$žc &{qßJ=æ$ ÏNÍ›ã{rãï‰ø?

وجه الدلالة: فالآية نص صريح في تحريم الحرابة، إذ إن القتل والصلب والقطع والنفي في الدنيا، والعذاب في الآخرة، لا يكون إلا على فعل محرم، وهذا يدل على أن الحرابة محرمة.

- **من السنة**: بما روي أن النبي **r**، قطع العرنيين، وسمل[2] أعينهم، وتركهم في الحَرّة حتى ماتوا[3].

وجه الدلالة: لو لم يكن فعل العرنيين محرماً وشنيعاً، لما قطع رسول الله **r** أيديهم وأرجلهم من خلاف، ولما فقأ أعينهم وتركهم حتى ماتوا.

****

ثالثاً: حكم الحرابة من المسلم على غير المسلم: والمسلم في هذه الحالة، لا يعدو أمره بين أن يحارب الذمي أو المستأمن، وفيما يلي بيانه:

- **v** <u>قطع الطريق من المسلم على الذمي:</u> اتفق الفقهاء على وجوب إقامة حد الحرابة على المسلم، إذا قطع الطريق على الذمي[4].

غير أن المالكية والشافعية، والحنبلية في رواية مرجوحة عندهم، قالوا بأنه إذا اقترنت حرابة المسلم بقتل الذمي، فإن عليه الدية ولا يقتل به؛ قياساً على القصاص، فقد اشترطوا فيه المكافأة بين القاتل والمقتول - كما سيأتي بيانه في حينه -[5]، ولا مكافأة بين المسلم والذمي[6].

---

(1) سورة المائدة، الآيتان رقم (33 و 34).

(2) سمل أعينهم، أي: فقأها وأذهب ما فيها، ينظر: الفيومي، المصباح المنير، 1/ 289، مادة (سمل).

(3) وردت قصة العرنيين بكمالها في صحيح البخاري. ينظر: البخاري، صحيح البخاري، برقم (4192)، كتاب المغازي/ قصة عُكْل وعُرَينة، ، صفحة 733.

(4) السرخسي، المبسوط، 9/ 195. ابن الهمام، فتح القدير، 5/ 423. مالك، المدونة، 4/ 552. المواق، التاج والإكليل، 6/ 314. الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد (ت 926هـ)، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 5/102. البجيرمي، حاشية البجيرمي، 4/ 229. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/ 381. ابن حزم، المحلى، 11/ 315.

(5) ينظر رأي الجمهور ومنهم الشافعية، في مسألة القصاص بين المسلمين وغير المسلمين، صفحة 190 من هذه الرسالة نفسها.

(6) مالك، المدونة، 4/ 555. الخرشي، شرح مختصر خليل، 8/ 106. الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد (ت 926هـ)، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 5/ 102. البجيرمي، حاشية البجيرمي، 4/ 229. ابن قدامة، المغني، 9/ 126. ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، صفحة 105.

القول الراجح: يترجح لي ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنبلية، من القول بأن المسلم إذا قطع الطريق على الذمي، فإنه يقام عليه حد الحرابة، إلا إذا اقترنت جريمته بالقتل فإنه لا يقتل بالذمي؛ لقول النبي r : (لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ)[1]، ولكنه يُعزّر في هذه الحالة؛ حفظاً لكرامة غير المسلمين في ديار الإسلام.

=====

- **v** قطع الطريق من المسلم على المستأمن: اختلف الفقهاء في حكم المسلم إذا قطع الطريق على المستأمن، إلى قولين، وفيما يلي بيانهما:

القول الأول: ذهب الحنفية، والشافعية في أصح الأوجه عندهم، إلى القول بعدم إقامة الحد على المسلم إذا قطع الطريق على المستأمن؛ لانعدام العصمة المؤبدة في ماله، ولأن فيه شبهة الإباحة، فمثله مثل السرقة، ولكن المسلم في هذه الحالة يضمن المال ودية القتلى؛ لبقاء الشبهة في دم المستأمن وماله[2].

القول الثاني: وذهب المالكية والحنبلية، والشافعية في وجه آخر، إلى القول بأنه يقام حد الحرابة على المسلم إذا قطع الطريق على المستأمن. واستدلوا لقولهم بأن المستأمن معصوم الدم والمال، وهو في حماية الدولة الإسلامية ورعايتها، بمقتضى الأمان الممنوح له، فلا يصح أن يترك بلا حماية، والحماية إنما تكون بصورة كافية إذا عوقب من يرتكب ضده هذه الجريمة، ومن غير المعقول عدم إقامة الحد على مرتكب هذه الجريمة ضده، بحجة أن في ماله شبهة الإباحة[3].

الرأي الراجح: يترجح لي ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وهو: إقامة حد الحرابة على المسلم إذا قطع الطريق على المستأمن؛ لأن هذا هو مقتضى الأمان، وهو ما يتفق وعدل الشريعة الإسلامية، ولكن إذا اقترنت جريمته بالقتل فإنه لا يُقتل بالمستأمن؛ لقول النبي r : (لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ). ولكنه يُعزّر؛ حفظاً لكرامة غير المسلمين في ديار الإسلام.

****

(1) البخاري، صحيح البخاري، برقم (6915)، كتاب الديات/ باب: ألا يقتل المسلم بالكافر، صفحة 1228.

(2) السرخسي، المبسوط، 9/ 195 وما بعدها. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 91. الأنصاري، أسنى المطالب، 4/ 154. قليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، 4/ 202.

(3) الحطاب، مواهب الجليل 8/427 وما بعدها، الخرشي، شرح مختصر خليل، 8/ 104. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 175. المرداوي، الإنصاف، 10/ 281. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/ 336. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 226.

رابعاً: **حكم الحرابة من الذمي**: والذمي في هذه الحالة، إما أن يحارب المسلم، وإما أن يحارب ذمياً مثله، وإما أن يحارب مستأمناً، وفيما يلي بيان حكم كلّ حالة:

- قطع الطريق من الذمي على المسلم: اختلف الفقهاء في حكم الذمي إذا قطع الطريق على المسلم، إلى قولين:

القول الأول: ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، إلى القول بأن الذمي إذا قطع الطريق على المسلم، فإنه يقام عليه حد الحرابة[1]، وعلّل الحنفية ذلك بأن الذمي التزم أحكام الإسلام، وأنه من أهل دارنا فتقام عليه الحدود كلها إلا حدّ الخمر[2].

القول الثاني: وذهب الظاهرية إلى القول بأن الذمي إذا حارب فلا يعدّ محارباً، ولكنه ناقض للذمة؛ لأنه فارق الصغار[3]، فلا يجوز إلا قتله ولا بُد، أو يُسلم، فلا يجب عليه شيء أصلاً في كل ما أصاب من دم، أو فرج، أو مال، إلا ما وُجد في يده فقط؛ لأنه حربيٌّ لا محارب[4].

القول الراجح:

يترجح لي ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وهو: وجوب إقامة حد الحرابة على الذمي الذي يقطع الطريق على المسلم؛ لعموم الدليل.

- قطع الطريق من الذمي على الذمي: اختلف الفقهاء في حكم الذمي إذا قطع الطريق على ذميٍّ مثله، إلى قولين، وفيما يلي بيانه:

القول الأول: ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية إلى القول بإقامة الحد على الذمي إذا قطع الطريق على ذمي مثله[5]، وهو ما يتفق مع قولهم في حكم الذمي إذا قطع الطريق على المسلم، فيما سبق بيانه.

---

(1) السرخسي، المبسوط، 9/ 195. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 91. مالك، المدونة، 4/ 552. المواق، التاج والإكليل، 6/ 314. الأنصاري، الغرر البهية، 5/ 102. البجيرمي، حاشية البجيرمي، 4/ 229. ابن قدامة، المغني، 9/ 132. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/ 381.

(2) السرخسي، المبسوط، 9/ 195. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 229.

(3) الذل والضعة، وهو الانصياع لتنفيذ الأمر جبراً. ينظر: الزبيدي، تاج العروس، 12/ 324، مادة (صغر). قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، صفحة 274.

(4) ابن حزم، المحلى، 11/ 315.

(5) السرخسي، المبسوط، 9/ 195. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 91. مالك، المدونة، 4/ 552. المواق، التاج والإكليل، 6/ 314. الأنصاري، أسنى المطالب، 4/ 155. قليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، 4/ 200. الرحيباني، مطالب أولي النهى، 6/ 251. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/ 381.

القول الثاني: وذهب الظاهرية إلى القول بعدم التفريق في عقوبة الذمي، إذا قطع الطريق في دار الإسلام، سواء على مسلم أو على ذمي مثله، فحكمه نفس الحكم إذا قطع الطريق على المسلم كما سبق بيانه[1].

الرأي الراجح:

يترجح لي ما ذهب إليه الجمهور وهو: وجوب إقامة حد الحرابة على الذمي الذي يقطع الطريق على ذمي مثله؛ لعموم الدليل.

- قطع الطريق من الذمي على المستأمن: اختلف الفقهاء في حكم الذمي إذا قطع الطريق على المستأمن، إلى قولين، وفيما يلي بيانه:

القول الأول: ذهب الحنفية، والشافعية في أصح الأوجه عندهم، إلى القول بعدم إقامة حد الحرابة على الذمي الذي يقطع الطريق على المستأمن، واستدلوا لقولهم بأن مال المستأمن الحربي ليس معصوماً على الإطلاق، بل في عصمته شبهة العدم؛ لأنه من أهل دار الحرب، وإنما العصمة بعارض الأمان مؤقتة إلى غاية العودة إلى دار الحرب، فكان في عصمته شبهة الإباحة، فلا يقام الحد على من قطع عليه الطريق كما لا يقام الحد على من سرق ماله، بخلاف الذمي، فإن عقد الذمة أفاد له العصمة المؤبدة فتعلق الحد بأخذه كما يتعلق بسرقته[2].

القول الثاني: وذهب المالكية والحنبلية، والشافعية في وجه، إلى القول بأنه يقام حد الحرابة على الذمي إذا قطع الطريق على المستأمن. واستدلوا لقولهم بأن المستأمن معصوم الدم والمال، وهو في حماية الدولة الإسلامية ورعايتها، بمقتضى عقد الأمان الممنوح له، فلا يصح أن يترك بلا حماية، والحماية إنما تكون بمعاقبة من يرتكب ضده هذه الجريمة[3].

الرأي الراجح:

يترجح لي ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وهو: إقامة حد الحرابة على الذمي الذي يقطع الطريق على المستأمن؛ لأن هذا هو مقتضى الأمان، وهو ما يتفق وعدل الشريعة الإسلامية.

---

(1) ابن حزم، المحلى، 11/ 315.

(2) السرخسي، المبسوط، 9/ 195 وما بعدها. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 91. الأنصاري، أسنى المطالب، 4/ 154. قليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، 4/ 202.

(3) الحطاب، مواهب الجليل 8/427 وما بعدها، الخرشي، شرح مختصر خليل، 8/ 104. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 175. المرداوي، الإنصاف، 10/ 281. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/ 336. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 226.

خامساً: حكم الحرابة من المستأمن: اختلف الفقهاء في وجوب إقامة حد الحرابة على المحارِب المستأمن في دار الإسلام، سواء قطع الطريق على المسلمين أو غير المسلمين، إلى قولين:

القول الأول: لا يقام الحد على المستأمن المحارِب، وهو قول فقهاء الحنفية - ما عدا أبي يوسف -، والشافعية والحنبلية[1]، غير أن الحنفية قالوا بعدم انتقاض أمانه؛ قياساً على عدم انتقاض إيمان المسلم المحارِب. بخلاف الشافعية والحنبلية في ذلك، فعندهم أن المستأمن المحارِب ينتقض أمانه بقطعه الطريق، واستدل أصحاب هذا القول بما يلي[2]:

1) القرآن الكريم: قول الله **U**: **(**N»=. ìJó„ ÓÐmqÞÅ'ù 8‘$fFÖ¾Šú üÏÎ3Ø¾`Bfón&bÎr **)**[3].

وجه الدلالة: دلّت الآية الكريمة على جواز إعطاء الأمان لغير المسلم من غير الذميين إذا طلبه[4]، وإن أُعطيَه أصبح حقاً له، وفي إقامة الحد عليه تفويت لهذا الحق[5].

2) واستدلوا بأن المستأمن لا تقام عليه الحدود التي هي حق لله **I**، كحد الزنى والسرقة وقطع الطريق، بخلاف الحدود والجنايات التي هي حق للعبد، كحد القذف وجناية القصاص.

3) وقالوا بأن المستأمن لا يلتزم أحكام الإسلام، بخلاف المسلم والذمي.

القول الثاني: يقام حد الحرابة على المستأمن، إذا قطع الطريق في دار الإسلام، وهو قول أبي يوسف من الحنفية[6]، وأدلة هذا القول ما يأتي:

1) عموم النصوص الموجبة لحد الحرابة، من غير تفريق بين مسلم وغيره، ومنها آية الحرابة السابقة[7]، وحديث العرنيين السابق[8].

---

(1) السرخسي، المبسوط، 9/ 55 و 9/ 195. السرخسي، شرح السير الكبير، 1/ 305. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 180. الرملي، نهاية المحتاج، 8/ 3. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 78 و 6/ 149. الرحيباني، مطالب أولي النهى، 6/ 159 و 6/ 251.

(2) السرخسي، المبسوط، 9/ 56. ابن عابدين، رد المحتار، 4/ 113. شيخي زاده، مجمع الأنهر، 2/ 402.

(3) سورة التوبة، الآية رقم (6).

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 8/ 76.

(5) السرخسي، المبسوط، 9/ 56.

(6) السرخسي، المبسوط، 9/ 55 و 9/ 195. ولم أعثر للمالكية على قول في حرابة المستأمن.

(7) ينظر: سورة المائدة، الآيتان رقم (33 و 34).

(8) سبق تخريجه، ينظر: صفحة 172 من هذه الرسالة نفسها.

2) واستدلوا أيضاً بأن عقد الأمان للمستأمن، جعله يأخذ صفة الالتزام بأحكام الإسلام، فيقام عليه حد الحرابة والقذف والسرقة، وعقوبة القصاص.

3) واستدلوا أيضا بأن الغرض من إقامة الحدود هو الردع والزجر وصيانة دار الإسلام، فلو قلنا بعدم إقامته على المستأمن لرجع ذلك إلى الاستخفاف بالمسلمين، وما أعطي الأمان ليحصل منه ذلك.

الرأي الراجح:

يترجح لي ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وهو: إقامة حد الحرابة على قاطع الطريق المستأمن؛ لأن هذا هو مقتضى الأمان، وهو ما يتفق وعدالة الشريعة الإسلامية، ولأن الهدف من إقامة الحدود، هو الردع والزجر وصيانة دار الإسلام.

المطلب السادس

جريمة البغي

أولاً: تعريف البغي:

البغي لغةً: طلب الشيء، منه قول الله I : [... ÆR $Zä $B 7ï‰E A$%] الآية[1]، أي ما كنا نطلبه، ومن معانيه أيضاً: التعدّي والتطاول والسعي بالفساد[2].

والبغي اصطلاحاً: لا يخرج الفقهاء في تعريفهم للبغي عن المعنى اللغوي له، إلا بوضع بعض القيود في التعريف، فالبغي في عرف الفقهاء هو: الخروج عن طاعة الإمام الحق. والبغاة هم: قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام الحق، بتأويل فاسد، ولهم شوكة[3].

****

ثانياً: حكم البغي:

جعلت الشريعة الإسلامية طاعة الإمام فرضاً لازماً، وحرّمت الخروج عليه، ما دام يسوس الأمة في نطاق الإسلام، ويقيم الدِّين في العباد، كما أمر الله Y، وبيّن رسوله r، لقول الله U : [... 6aZÏ ÍDF$'Íré Aq!3$$(qãÛ&r ©$(qãÛ&(þÏB#ä ûï‰Ï$$Ï¿2] الآية[4].

وجه الدلالة: أن الله I أمر في الآية الكريمة صراحة بطاعة أولي الأمر، والأمر للوجوب، فدلّ ذلك على وجوب طاعتهم.

لذا فقد عدّ الإسلام محاولة الخروج على الحاكم المسلم وطاعته، جريمة يجب على الحاكم التصدي لها، وعلى المسلمين معاونته في ذلك، فيجب قتالهم بالقدر الذي يقتضيه ردعهم.

---

(1) سورة الكهف، الآية رقم (64).

(2) الرازي، مختار الصحاح، صفحة 745. الفيومي، المصباح المنير، 1/ 57.

(3) ابن عابدين، رد المحتار، 4/ 261. الأنصاري، أسنى المطالب، 4/ 111.

(4) سورة النساء، الآية رقم (59).

والمستند الشرعي لهذه الجريمة وأحكامها، قــول الله **U**: **[**ûüÏÏ‰s3ø9$# `ÏB È⌀Ï$Gÿ‹Ï$Ù bÎ)r**]** :

«!$#ÈβÎ) ãΑθß™u‘ ©ÉL©9$# ÏΘ#u™ ÞΟŠÏm§‘ ÏΒ ÈβÎ) ©ÉL©9$# ÏΘ#u™ (#θçΡ%x. ù'tƒ ∩⊄∪ tβρã©.x‹tGtƒ ÏΒ Ï‰ôγyèø9$# ÏΘ#u™ ÞΟŠÏm§‘ ÏΒ Ï‰ôγyèø9$# ÏΘ#u™ (#θçΡ%x. ù'tƒ ∩⊂∪

][1].

وانطلاقاً من هذا الدليل، قاتل أبو بكر الصديق **t** مانعي الزكاة، وقاتل علي **t** أهــلَ البصرة يوم الجمل، ومعاويةَ بصفين، والخوارجَ بالنهروان[2].

****

ثالثاً: حكم مشاركة غير المسلمين في جريمة البغي:

فرّق فقهاء المسلمين في ارتكاب غير المسلمين جريمة البغــي، بــين أن يقومــوا بهــا منفردين، وبين أن يشاركوا المسلمين في ارتكابها، فجعلوا لكل حالة حكماً خاصّاً بها، وفيما يلي بيان كل حالة:

v ارتكاب الذميين جريمة البغي في دار الإسلام:

الحالة الأولى: ارتكابهم لها منفردين، بأن يخرجوا عن طاعة إمام المــسلمين، ويعلنــوا ذلك في دار الإسلام:

اختلف فقهاء المسلمين في حكم ارتكاب الذمي لجريمة البغي منفرداً إلى قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية والشافعية والحنبلية إلى القول بوجوب إقامة الحد على الذميين الذين يخرجون على طاعة الإمام، ويقاتلون المسلمين، وانتقاض عهدهم[3].

القول الثاني: وهو للمالكية الذين فرّقوا بين حالتين في بغي الذميين منفردين، الأولــى: قتالهم للمسلمين عن ظلم ركبهم، فلا ينتقض عهدهم، والثانية: قتالهم بلا ظلم أصابهم فينــتقض عهدهم[4].

---

(1) سورة الحجرات، الآية رقم (9).

(2) ياسين، محمد نعيم، الوجيز في الفقه الجنائي الإسلامي، دار الفرقان، عمان – الأردن، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، صفحة 113 – 114.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 113. نظام الدين وآخرون، الفتاوى الهندية، 2/ 252. الشافعي، الأم، 4/ 186 وما بعدها. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 128. ابن قدامة، المغني، 9/ 236. الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 3/ 206. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 235 – 236.

(4) مالك، المدونة، 1/ 509 - 510. الخرشي، شرح مختصر خليل، 3/ 149.

الرأي الراجح:

يترجح لي ما ذهب إليه الجمهور، وهو وجوب إقامة الحد على الذميين الـذين يخرجون على طاعة الإمام، ويقاتلون المسلمين، وانتقاض عهدهم.

الحالة الثانية: ارتكابهم جريمة البغي بالاشتراك مع بعض البغاة المسلمين، فقد اختلـف الفقهاء في إقامة حد البغي عليهم إلى ثلاثة أقوال، وفيما يلي بيانها:

القول الأول: ذهب الحنفية، والحنبلية في أحد الأوجه، إلى القول بعدم نقـض عهـدهم، ولكنهم يعاقبون بالعقوبة المقررة شرعاً؛ واحتجوا بأن أهل الذمة لا يعرفون المحق من المبطل، فيكون ذلك شبهة لهم، وقاسوا أمان الذمي على إيمان المسلم، فقـالوا: إن الـذمي صـار تبعـاً للمسلمين بهذه الجريمة، وكما أن إيمان المسلم لا ينتقض بها، فكذلك لا ينتقض أمان الذمي[1].

القول الثاني: وهو للمالكية، الذين قالوا بنقض عهد الذميين إذا لم يكن البغاة المـسلمون الذين استعانوا بهم متأولين، فإن كانوا متأولين فلا ينتقض عهدهم[2].

القول الثالث: وهو للشافعية، الذين فرّقوا بين ما إذا كان أهل الذمة مختارين، فتنـتقض ذمتهم. وبين ما إذا كانوا مكرَهين، أو ادّعَوا جهالةً بأن يقولوا: ظننا أن معونتنا لبعضكم علـى بعض جائزة، كما نعينكم على قطّاع الطريق، ففي هذه الحالة تُقبل منهم دعـوى الجهالـة، ولا تنتقض ذمتهم[3].

القول الرابع: وذهب الحنبلية في وجه آخر، إلى أن أهل الذمة إذا أعانوا البغاة وقـاتلوا المسلمين معهم، ينتقض عهدهم؛ لأنهم قاتلوا أهل الحق، كما لو انفردوا بقتالهم[4].

الرأي الراجح:

يتبيّن لي بعد النظر، أن ما ذهب إليه المالكية أصحاب الرأي الثاني، هو القـول الراجح؛ والأوجه من بين الأقوال، وخاصة إذا لم يكن في المسألة دليل يُعتمد عليه من القرآن أو السنة الصحيحة.

---

(1) السرخسي، المبسوط، 110/ 128. ابن الهمام، فتح القدير، 6/ 108. ابن نجيم، البحر الرائق، 5/ 1452. ابن قدامة، المغني، 14/9. ابن مفلح، المبدع، 9/ 147. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 166.

(2) الدردير، الشرح الكبير، 4/ 300. العبدري، التاج والإكليل، 6/ 279.

(3) الشافعي، الأم، 4/ 221. الماوردي، الحاوي الكبير، 13/ 126.

(4) ابن قدامة، المغني، 9/ 14. ابن مفلح، المبدع، 9/ 147. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 166.

٧ ارتكاب المستأمنين جريمة البغي في دار الإسلام:

الحالة الأولى: ارتكابهم لها منفردين، بأن يخرجوا عن طاعة إمام المسلمين، ويعلنوا ذلك في دار الإسلام:

اتفق فقهاء الحنفية والشافعية والحنبلية، على أن المستأمنين إذا ارتكبوا جريمة البغي منفردين، فهم بفعلهم هذا نقضوا عهدهم وأمانهم، وصاروا كالحربيين الذين لا أمان لهم، ويجب قتالهم حتى يؤمن شرهم، وتُكسر شوكتهم؛ وذلك لأنهم نقضوا العهد الذي بينهم وبين المسلمين، عندما عُقد معهم الأمان على عدم الإضرار بالمسلمين، ولأنهم خرجوا على الدولة وهددوا أمنها واستقرارها وسلامتها، كالبغاة المسلمين، فتقام عليهم العقوبة كما تقام على المسلمين[1].

الحالة الثانية: ارتكابهم جريمة البغي بالاشتراك مع بعض البغاة المسلمين، فقد اختلف الفقهاء في إقامة حد البغي عليهم إلى قولين:

القول الأول: لم يصرح الحنفية بنقض عهد المستأمنين ولا بعدمه في هذه الحالة، ولكن مذهبهم يقتضي عدم النقض، فهو في الأحكام عندهم كالذمي في هذه المسألة، والذمي لا ينتقض أمانه باشتراكه مع البغاة المسلمين، فكذا المستأمن[2].

القول الثاني: وذهب الشافعية والحنبلية، إلى القول بأن البغاة متى استعانوا بالمستأمنين فأعانوهم، نقضوا عهدهم وصاروا كأهل الحرب؛ لأنهم تركوا الشرط، وهو كفّهم عن المسلمين، فإن فعلوا ذلك مكرهين، لم ينتقض عهدهم؛ لأن لهم عذراً[3].

القول الراجح:

يترجح لي ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وهو انتقاض عهد المستأمنين متى أعانوا البغاة المسلمين.

---

(1) السرخسي، المبسوط، 10/ 136. ابن الهمام، فتح القدير، 6/ 109. المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (ت 264هـ)، مختصر المزني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط 2، 1393هـ، صفحة 257. الماوردي، الحاوي الكبير، 13/ 125. ابن قدامة، المغني، 9/ 14. ابن مفلح، المبدع، 9/ 148. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 166.

(2) ابن عابدين، رد المحتار، 4/ 169. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 239.

(3) الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 128. الرملي، نهاية المحتاج، 7/ 408. ابن قدامة، المغني، 9/ 14. ابن مفلح، المبدع، 9/ 147. البهوتي، كشاف القناع، 6/ 166.

المبحث الثاني

أحكام غير المسلمين في القصاص

وفيه بعد التمهيد له مطلبان:

المطلب الأول: القصاص بين المسلمين وغير المسلمين.

المطلب الثاني: القصاص بين غير المسلمين.

تمهيـــــد:

معنى القصاص ومشروعيته

أولاً: تعريف القصاص:

القصاص لغة: له أكثر من معنىً، منها: القطع والأخذ، يقال: قصَّ شعره إذا قطعه وأخذ منه. ويأتي بمعنى الحديث والخبر والبيان، قصّ القصة إذا حدّثها أو أخبر بها وبيّنها. ويأتي بمعنى تتبع الأثر، ومنه الحديث: فجاء واقتص أثر الدم، وتقصص كلامه حفظه وتقصص الخبر تتبعه. ومن معانيه: القَوَد، أي: الفعل بشخص مثل ما فعل بآخر، يقال: أَقَصّ السلطان فلاناً إقصاصاً: قتله قَوَدَاً، وأقصه من فلان: أي جرحه مثل جرحه. وأغلب استعمال القصاص في قتل القاتل، وجرح الجارح وقطع القاطع[1].

القصاص اصطلاحاً: هو المماثلة بين العقوبة والجناية. أو أن يُفعل بالفاعل مثل ما فعل. أو مجازاة الجاني بمثل فعله وهو القتل في النفس. والقطع والجرح فيما دون النفس مما يمكن فيه المماثلة[2].

ثانياً: مشروعية القصاص:

شرع الإسلام القصاص لحماية النفس، وجعله واجباً لحق الولي إذا أراده، وقد اســتدل الفقهاء على مشروعيته من القرآن والسنة، وفيما يلي بيان ذلك:

- من القرآن الكريم:

1) قول الله **U**: [‰ÈÀ ‰ÈÀ ‰ÈÀ •ÀÀ ‘=Ñ) ‘ÎÉ $ÁÉ ÑÀ ÑÀ =ÄÀ ¤qÀB#Ä ûÏ‰Ó$ÓÑ7] ‰Ï‰Ó$ÓÑ7 9»¡ÎÎÏ ÏÀÎ) ÁŠr ÑÀ ÑÀ 7Ï‰Ó$ÓÑ7 ÎÎ« ÏŠÀ& ÔÏ ¼Ã ’Ã ÔJÙ Á\R\Ñ7 Á\R\Ñ7 ÄÉ $ÁÉ ’Î ÑÀ 9r ÇÐÈ ÒŠÏ& ê#‹ã ¼Ã#Ù 7Ï‰È /3‘ ‰GÃ$ÇJÙ ÞJÎ‘r ÑÀÎ§ `Ï #‹ÿÏB [ÇÐÈ bqÀG? ÑÀ6 =ê9 É»6ÀF{$’Íré7] ÞqŠm[3].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 7/ 73، حرف الصاد، مادة (قصص). الفيومي، المصباح المنير، 2/ 505 وما بعدها، كتاب القاف، مادة (قَصًّا).

(2) الجصاص، أحكام القرآن، 1/ 164. الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت 826هـ)، التعريفات، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط 1، 1419هـ - 1998م، صفحة 124. القونوي، قاسم بن عبد الله (ت 978هـ)، أنيس الفقهاء، حقّقه: أحمد عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء، جدة – المملكة العربية السعودية، ط 1، 1406هـ، صفحة 292. قلعه جي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، صفحة 364.

(3) سورة البقرة، الآيتان رقم (178 و 179).

وجه الدلالة: قال ابن العربي[1] نقلاً عن بعض العلماء: "معنى (كتب) فرض وألزم، وكيف يكون هذا والقصاص غير واجب! وإنما هو لخيرة الوليّ، ومعنى ذلك كُتب وفُرض إذا أردتم استيفاء القصاص فقد كتب عليكم"[2].

2) وقوله I: [ÇÍÍÈ ûüÉF3ßìB ©$b&(þ3-ã$ ©${q?$ Nßæ 3‰Gã$$B è@ÜÎ ïøã

.[3]

وجه الدلالة: معنى الآية أنّ من قاتلكم أيها المؤمنون من المشركين، فقاتلوهم كما قاتلوكم. ففي الآية أمر من الله Y للمؤمنين بقتال من قاتلهم من المشركين في المسجد الحرام المثل بالمثل، فدلَّ ذلك على مشروعية القصاص[4].

3) وقوله – تعالى -: [)ù $Bqè B @Ïè `Br ts@ ïv) ¡$PSm ÓÉ§ §ÿZ9$(qè? ïr

.[5]

وجه الدلالة: أن الله I جعل لولي المقتول ظلماً سلطاناً على قاتل وليه، فإن شاء استقاد منه فقتله بوليه، وإن شاء عفا عنه، وإن شاء أخذ الدية، فدل ذلك على مشروعية القود (القصاص)[6].

4) وقوله Y: [É#RF{ #RF{ è@ šú ÄS§ÿZ9 §ÿZ9$ b& $kŽÏ Nßã $Yè.r

.[7]

---

(1) هو: أبو بكر ابن العربي محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الاشبيلي المالكي قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. وولي قضاء إشبيلية، قال ابن بشكوال: ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها. من كتبه: (العواصم من القواصم، وعارضة الاحوذي في شرح الترمذي، وأحكام القرآن، والقبس في شرح موطأ ابن أنس، والناسخ والمنسوخ، والمسالك على موطأ مالك، والإنصاف في مسائل الخلاف، وأعيان الأعيان، والمحصول في أصول الفقه، وكتاب المتكلمين، وقانون التأويل، مات بقرب فاس، ودفن بها سنة 543هـ. ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 4/ 61 وما بعدها بتصرف. الزركلي، الأعلام، 6/ 230.

(2) ابن العربي، أحكام القرآن، 1/ 89.

(3) سورة البقرة، الآية رقم (194).

(4) الطبري، جامع البيان، 3/ 581.

(5) سورة الإسراء، الآية رقم (33).

(6) الطبري، جامع البيان، 3/ 581.

(7) سورة المائدة، الآية رقم (45).

وجه الدلالة: أن الله **l** يعني بقوله: (ÏÍÍõã $Yϑ.r)، أي: وفرضنا على اليهود في التوراة أن يحكموا في النَّفس إذا قتلت نفساً بغير حق (§ ÏZ9$)، يعني: أن تقتل النفس القاتلة بالنفس المقتولة، (ÏÍÍõã šú ïè$)، أي: وفرضنا عليهم فيها أن يفقأوا العين التي فقأ صاحبها مثلَها من نفس أخرَى بالعين المفقوءة، ويجدع الأنف بالأنف، وتقطع الأذن بالأذن، وتقلع السنّ بالسنّ، ويُقْتَصَّ من الجارِح غيره ظلمًا للمجروح، فدل ذلك على مشروعية القصاص[1]، ومعلوم أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يوجد في شرعنا ما يخالفه[2]، وليس في شرعنا ما يخالفه، بل فيه ما يوافقه في هذه المسألة.

- من السنة النبوية

ورد عن النبي **r** عدة روايات تدل على مشروعية القصاص، أختار منها ما يلي:

1) قال رسول الله **r**: (لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنِّى رَسُولُ اللَّهِ، إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ، الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ)[3].

وجه الدلالة: معنى النفس بالنفس: أن المكلف إذا قتل نفساً بغير حق عمداً فإنه يقتل بها. وهذا هو القصاص، فدل الحديث على مشروعيته.

2) عن أنس بن مالك[4] **t** قال: (خَرَجَتْ جَارِيَةٌ عَلَيْهَا أَوْضَاحٌ بِالْمَدِينَةِ، قَالَ: فَرَمَاهَا يَهُودِيٌّ بِحَجَرٍ، قَالَ فَجِيءَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ **r** وَبِهَا رَمَقٌ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ **r**: "فُلَانٌ قَتَلَكِ؟"، فَرَفَعَتْ رَأْسَهَا فَأَعَادَ عَلَيْهَا، قَالَ: "فُلَانٌ قَتَلَكِ؟"، فَرَفَعَتْ رَأْسَهَا، فَقَالَ لَهَا فِي الثَّالِثَةِ: "فُلَانٌ قَتَلَكِ؟"، فَخَفَضَتْ رَأْسَهَا، فَدَعَا بِهِ رَسُولُ اللَّهِ **r** فَقَتَلَهُ بَيْنَ الْحَجَرَيْنِ)[5].

---

(1) الطبري، جامع البيان، 3/ 358 - 359.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 297. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 3/ 74. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 1/ 462.

(3) مسلم، صحيح مسلم، برقم (4266)، كتاب القسامة/ باب ما يباح به دم المسلم، صفحة 840.

(4) هو: أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب، واسمه تيم الله، من الخزرج من بني عدي بن النجار. خادم رسول الله **r**، كان يتسمى به ويفتخر بذلك، وكان يجتمع هو وأم عبد المطلب جدة النبي **r**، واسمها: سلمى بنت عمرو بن زيد، وكان يكنى: أبا حمزة، كناه النبي **r** ببقلة كان يجتنيها، وأمه أم سليم بنت ملحان، ويرد نسبها عند اسمها. روى الزهري عن أنس قال: قدم النبي **r** المدينة وأنا ابن عشر سنين، وتوفي وأنا ابن عشرين سنة، وقيل: خدم النبي **r** عشر سنين، وقيل: خدمه ثمانياً. وقيل سبعاً، وهو من المكثرين في الرواية عن رسول الله **r**، دعا له رسول الله **r** بكثرة المال والولد، فولد له من صلبه ثمانون ذكراً وابنتان، إحداهما: حفصة، والأخرى: أم عمرو، ومات وله من ولده وولد ولده مائة وعشرون ولداً، وقيل: نحو مائة. واختلف في وقت وفاته ومبلغ عمره، أرجحها أنه توفي **t** سنة 93 هـ، وله من العمر مائة سنة وثلاث سنين؛ وهو آخر من توفي بالبصرة من الصحابة، وكان موته بقصره بالطف، ودفن هناك على فرسخين من البصرة. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، 1/ 109 وما بعدها بتصرف.

(5) البخاري، صحيح البخاري، برقم (6877)، كتاب الديات/ باب: باب إذا قتل بحجر أو بعصا، صفحة 1222.

وجه الدلالة: لو كان القصاص غير مشروع لما اقتص النبي r للجارية من اليهودي الذي ضربها بالحجر فتسبب في قتلها، فدل ذلك على مشروعية القصاص.

3) وروي أن النبي r قال: (مَنْ أُصِيبَ بِقَتْلٍ أَوْ خَبْلٍ[1] فَإِنَّهُ يَخْتَارُ إِحْدَى ثَلاَثٍ: إِمَّا أَنْ يَقْتَصَّ، وَإِمَّا أَنْ يَعْفُوَ، وَإِمَّا أَنْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ، فَإِنْ أَرَادَ الرَّابِعَةَ فَخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ، وَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ)[2].

وجه الدلالة: كل هذه الأحاديث السابقة تدل دلالة واضحة على حرمة النفس وعظم قتل النفس.

حكمة مشروعية القصاص:

يقول الله U في شأن الحكمة من القصاص: [É»6øF$'íre7 øq$m ÆE$ÁÉ$'îna9r

É9 =è6 na?6 ÈbqÇ][3]، يعني ولكم يا أولي العقول، فيما فرضتُ عليكم وأوجبتُ لبعضكم على بعض، من القصاص في النفوس والجراح والشجاج، مَا مَنع به بعضكم من قتل بعض فكان لكم في حكمي بينكم بذلك حياة[4]. فقد بيّن l أن الحكمة من القصاص هي حياة البشر؛ لأن من همّ بالقتل فذكر القصاص ارتدع فكان ذلك سبباً للحياة، هذا ومن بعض حكمة الله l ورحمته، أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، في النفوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجراح والقذف والسرقة، فجعل l وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات محكمة غاية الإحكام، وشرعها على أكمل وجه يضمن مصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنى الخصاء، ولا في السرقة إعدام النفس. وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله – تعالى ذكره -؛ لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غيره حقه[5].

وبعد هذا التمهيد، فإن حكم القصاص يختلف بين أن يكون قاتل غير المسلم من المسلمين، أو من غير المسلمين، وبيان ذلك في المطلبين الآتيين.

---

(1) الخبل: فساد عقل الإنسان، أو عضوه ويقصد به الجراح. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 11/ 196.

(2) أبو داود، سنن أبي داود برقم (4498)، كتاب الديات/ باب: الإمام يأمر بالعفو في الدم، 4/ 287. قال الألباني: ضعيف. ينظر: الألباني، صحيح وضعيف سنن أبي داود. صفحة 673.

(3) سورة البقرة، الآية رقم (179).

(4) الطبري، جامع البيان، 3/ 381.

(5) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي (ت 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، حقّقه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت – لبنان، 1973، (دون رقم طبعة)، 2/ 114.

المطلب الأول

القصاص بين المسلمين وغير المسلمين

هناك فرق بيّن في حكم القصاص بين أن يكون القاتل غير مسلم والمقتول مسلماً، وبين أن يكون العكس، وفيما يلي بيان كلٍّ من الحالتين:

الحالة الأولى: أن يكون القاتل غير مسلم والمقتول من المسلمين:

- أجمع المسلمون على وجوب القصاص من الذمي بالمسلم[1]، ولكنهم اختلفوا في سبب وجوب قتله بالمسلم، فذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية[2] إلى أن السبب هو أن المسلم معصوم الدم، ولأن الذمي إذا قُتل بمثله – كما سأبينه في حينه – فبمن يفضله بالإسلام أولى.

وذهب الظاهرية إلى أن السبب هو: نقض الذمي العهد ومخالفته مقتضى عقد الذمة[3].

- أما إذا كان قاتل المسلم حربياً أو مستأمناً أو مرتداً، فمن باب أولى أن يقتص منه؛ ذلك أن الحربي لا أمان له، والمرتد مهدر الدم أصلاً، أما المستأمن فهو كالذمي في المعاملة ووجوب القصاص منه - كما سيأتي في حينه -.

وقد استدل الفقهاء على وجوب القصاص من قاتل المسلم من غير المسلمين بما يلي[4]:

1. لما ورد أن الرسول r قتل اليهودي الذي قتل الجارية من الأنصار[5].

---

(1) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت 456هـ)، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، صفحة 138.

(2) السرخسي، المبسوط، 26/ 132. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 236. نظام الدين وآخرون، الفتاوى الهندية، 6/ 3. المالكي، محمد ابن أحمد بن محمد (ت 1072هـ)، شرح ميارة الفاسي، حقّقه: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1420هـ - 2000م، 2/ 460. عليش، منح الجليل، 9/ 5. النووي، المجموع، 18/ 350. الماوردي، الحاوي الكبير، 12/ 25. ابن قدامة، المغني، 8/ 220. البهوتي، كشاف القناع، 5/ 524.

(3) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت 456هـ)، المحلى بالآثار، طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان، حقّقه: لجنة إحياء التراث العربي، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 10/ 353. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 250..

(4) السرخسي، المبسوط، 26/ 132. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 236. المواق، التاج والإكليل، 6/ 231. المالكي، شرح ميارة، 2/ 451. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 16. ابن قدامة، المغني، 8/ 220. البهوتي، كشاف القناع، 5/ 524. ابن حزم، مراتب الإجماع، صفحة 138.

(5) الحديث سبق إيراده وتخريجه، ينظر: صفحة 185 من هذه الرسالة نفسها.

2. ولأن المسلم معصوم الدم على التأبيد بإسلامه.

3. ولأن المستأمن أو الذمي إذا قتل بمن هو مثله، فبمن يفضله بالإسلام أولى.

4. ولأن المستأمن أو الذمي التزم أحكام الإسلام بمجرد عقد الأمان، وخاصة فيما يرجع إلى حقوق العباد، والقصاص من جملة هذه الحقوق فيجب عليه.

الحالة الثانية: أن يكون القاتل مسلماً والمقتول غير مسلم:

إذا قتل المسلم ذمياً أو مستأمناً أو غيره عمداً وعدواناً، فقد اختلف الفقهاء في وجوب القصاص على المسلم القاتل إلى ثلاثة أقوال، أذكرها فيما يلي:

الرأي الأول: مذهب الحنفية: حيث ذهبوا إلى القول بأنه يقتل المسلم بالذمي دون المستأمن، وزاد أبو يوسف أنه يقتل بالمستأمن أيضاً[1]. واستدلوا لما ذهبوا إليه بالقرآن والسنة، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: من القرآن الكريم:

استدلوا من القرآن بعموم الآيات التي شرعت القصاص، وهي:

1. قوله I: [... ‘ =Ï)ø‹s’Î HÉ $Á ÉÞ¨Ÿ2æ =Ïä ¨qZB#ä ûïÏ‰Ï‹s»ƒ7] الآية[2].

2. وبقوله U: [... Ás ÿZ9$# § ÿZ9$b& $kŽÏ NÎ=ã $YÒ.r] الآية[3].

3. وقول الله – جلّ ثناؤه -: [... $ZÜtG¨ ¾ÍÍqÏ $Zè_ ©)ù $BqèB ÏFè`Br] الآية[4].

---

(1) السرخسي، المبسوط، 26/ 133. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 236. الجصاص، أحكام القرآن، 1/ 175.

(2) سورة البقرة، الآية رقم (178).

(3) سورة المائدة، الآية رقم (45).

(4) سورة الإسراء، الآية رقم (33).

وجه الدلالة من الآيات الثلاث: الآيات عامة في وجوب القصاص على القاتل لا فرق بين مسلم وكافر. كما تدل على أن المسلم يقتل بالمستأمن؛ لأن النفس عامة تشمل نفس المسلم والمستأمن. والحربي لولا حرابته لدخل في العموم، إلا أنه مهدر الدم نظراً لخروجه عن الطاعة وفيه نص. ومن قتل بغير حقّ فلوليّ المقتول ظلماً سلطان على قاتل وليه، إن شاء استقاد منه فقتله بوليه، وإن شاء عفا عنه، وإن شاء أخذ الدية، وكل ذلك عام مطلق من غير تفريق بين مسلم وكافر[1].

ثانياً: من السنة:

واستدلوا من السنة بالعمومات الواردة أيضاً في الأحاديث التي دلت على مشروعية القصاص في القتل العمد، من غير فرق بين قتيل وآخر، منها:

1) قول النبي **r** في حديث عبد الله بن مسعود **t** : (لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ مِنْ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ)[2].

2) وحديث أبي هريرة **t** أن الرسول **r** قال: (وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ)[3].

وجه الدلالة:

هذان الحديثان يقتضي عمومهما قتل المسلم بالكافر؛ لأن لفظ النفس فيها عام يشمل نفس المسلم ونفس الكافر[4].

---

(1) الطبري، جامع البيان، 17/ 39 – 440. الجصاص، أحكام القرآن، 1/ 140. قاضي زاده، أحمد بن محمود الأدرنوي (ت 988هـ)، تكملة فتح القدير المشهور بـ (نتائج الأفكار)، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط 2 (د. ت)، 5/ 275.

(2) متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، برقم (6878)، كتاب الديات/ باب قول الله – تعالى -: [šú ÿè$ Ä§ ÿZ9$ § ÿZ9$b ...] سورة المائدة، الآية (45)، صفحة 1222. ومسلم، صحيح مسلم، برقم (4266)، كتاب القسامة/ باب ما يباح به دم المسلم، صفحة 840.

(3) البخاري، صحيح البخاري، برقم (6880)، كتاب الديات/ باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، صفحة 1222.

(4) الجصاص، أحكام القرآن، 1/ 141، الزيلعي، تبيين الحقائق، 6/ 104.

الرأي الثاني: وذهب المالكية إلى القول بأنه لا يقتل به إلا أن يقتله غِيلة، وقتل الغِيلة: أن يضجعه فيذبحه وبخاصة على ماله؛ لأن ذلك عندهم من باب الحرابة؛ لأن قتله على ماله كالمحارب القاطع للطريق[1].

الرأي الثالث: ذهب الجمهور من الشافعية والحنبلية والظاهرية، إلى أن المسلم لا يُقتل بكافر مطلقاً، سواء كان ذمياً أو مستأمناً أو غيره، وهو قول المالكية في غير الغيلة[2].

واستدلوا لقولهم بالسنة والإجماع والمعقول والقياس كما يأتي:

أولاً: من السنة:

1) قول النبي **r**: (الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، أَلاَ لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ، وَلاَ ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ)[3].

وجه الدلالة: دل الحديث صراحة: على عدم جواز قتل المسلم بالكافر مطلقاً، وكلمة كافر تصدق على كل من له عهد من غير المسلمين، ولم يرد فيه أيّ استثناء. كما أن قول النبي **r**: (وَلاَ ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ) نهي عن قتل المعاهَد ما دام في عهده، وإنما ذكر هذا لئلا يتجرأ المسلم على قتله إذا علم ألا قصاص عليه[4].

2) وقول علي بن أبي طالب **t**: (... وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ)[5].

وجه الدلالة: وهنا دل قوله صراحة على أن المسلم لا يقتل بالكافر سواء ذمياً أو غيره، وكلمة كافر تصْدق على كل من له عهد وعلى من ليس له عهد من غير المسلمين[6].

---

(1) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت 463هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة، حقّقه: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 2، 1400هـ - 1980م، 2/ 1095. ابن رشد، بداية المجتهد، 2/ 399. الحطاب، مواهب الجليل، 8/ 299.

(2) الشيرازي، المهذب، 2/ 173. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 16. الرملي، نهاية المحتاج، 7/268. ابن قدامة، المغني، 8/ 218. ابن مفلح، المبدع 8/ 230. ابن حزم، المحلى، طبعة دار الآفاق الجديدة، 10/ 347.

(3) ابن حنبل، المسند، برقم (6690)، مسند المكثرين من الصحابة/ مسند عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما، 11/ 287. قال الألباني: صحيح. ينظر: الألباني، إرواء الغليل، 7/ 265.

(4) زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 256.

(5) البخاري، صحيح البخاري، برقم (6915)، كتاب الديات/ باب: ألا يقتل المسلم بالكافر، صفحة 1228.

(6) زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 256.

ثانياً: من الإجماع:

فقد ذكر الجمهور إجماع العلماء على أن المسلم لا يقتل بالحربي المستأمن، ولا بالذمي أيضاً[1].

ثالثاً: المعقول:

وهو عدم المساواة بين المسلم والمستأمن في الدِّين والعصمة، والمسلم معصوم الدم على التأبيد بإيمانه، والمستأمن معصوم بأمانه بصفة مؤقتة، ولا قصاص مع عدم المساواة[2].

رابعاً: القياس:

حيث قاسوا عدم القصاص من المسلم في قتل المستأمن، على حد القذف، فقالوا: فكما لا يحد المسلم إذا قذف مستأمناً فكذلك لا يجب عليه القصاص بقتله[3]. وقال ابن حزم[4]: "وهذا أصح قياس يكون لو كان القياس حقاً؛ لأنها حرمة وحرمة"[5]، أي بجامع التحريم في كل منهما.

ردّ الجمهور على الحنفية:

1) استدلالهم بقول الله ﷻ: [... ‘ =ñ)ø¸ ’îHÉ $ÁÉ¼ßaø¤æ =ïä{qæB#ä ûïÍ¶ß$¨Ksƒ¿2] الآية[6].

وأنها عامة في المسلم والكافر. فالصحيح أنها مخصصة بالأدلة من كتاب الله وسنة رسوله، القاضية بأن المسلم لا يقتل بالكافر أيّاً كان هذا الكافر مستأمناً أو غيره، والتي منها قول

---

(1) الزرقاني، شرح الموطأ، 4/ 251. ابن رشد، بداية المجتهد، 2/ 399. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 256.

(2) السرخسي، المبسوط، 6/ 133 – 134. الشافعي، الأم، 6/ 46. العسقلاني، فتح الباري، 12/ 210.

(3) الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 16.

(4) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد: عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، ولد بقرطبة. وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، وكان حافظاً عالماً بعلوم الحديث، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة، بعد أن كان شافعي المذهب، فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر، وانتقد كثيراً من العلماء والفقهاء، بسبب أخذهم بالقياس، وكان – رحمه الله – سليط اللسان، وخاصة عندما كان يردّ على مخالفيه من المذاهب الأخرى وينتقدهم، حيث قيل: لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان. له مصنفات كثيرة، منها: (المحلى بالآثار، والناسخ والمنسوخ، وجمهرة الأنساب، والفصل في الملل والأهواء والنحل، وغيرها)، توفي سنة 456هـ. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 3/ 299. الزركلي، الأعلام، 4/ 255.

(5) ابن حزم، المحلى، 10/ 357، طبعة دار الآفاق الجديدة.

(6) سورة البقرة، الآية رقم (178).

النبي r: (لا يقتل مسلم بكافر)، وغيرها من الأدلة المانعة من قتل المسلم بالكافر والتي مضت[1]. ويدل على ذلك آخر الآية [ôJù ’Åa ôÏ¾â ïŠÅ« ôÑ][2]، فالأخوة لا تكون إلا بين المؤمنين.

2) وكذلك استدلالهم بقول الله Y: [ÄÏ ...]الآية[3]. وأنها عامة في نفس المسلم والكافر. يقول ابن حزم: "خاصة بالمسلمين كما يفيد آخرها وهو: [¼âCx‘$ÿY2 qßù ¾ïî šX ‰Á? `Jù]، ولا خلاف في أن صدقة الكافر على ولي الكافر المقتول عمداً لا تكون كفارة له، فبطل استدلالهم بهذه الآية"[4].

الترجيح:

بعد النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم، يترجح لي ما ذهب إليه الجمهور من أن المسلم لا يُقتل بكافر مطلقاً، سواء كان ذمياً أو مستأمناً أو غيره؛ وذلك لما يلي:

أ) لقوة أدلتهم ووضوحها، غير أن استدلالهم بالإجماع غير مسلم به؛ وذلك لسببين: الأول: أن المالكية قالوا بالإجماع على لسان الشافعي، وورد في مصادر الشافعية ما يدل على نفي الإجماع، لا على إثباته[5]، كما أنني لم أعثر عليه في مصادر الحنبلية. والثاني: أن الحنفية قالوا بخلاف ذلك، وهو: قتل المسلم بالذمي دون المستأمن، وهو ما ينفي الإجماع.

ب) ولأن ما استدل به القائلون بقتل المسلم بالذمي يخالف صحيح وصريح الأدلة المانعة ذلك، وهي ما استدل بها الجمهور، فضلاً عن أن الآية التي استدل بها الحنفية عامة، خصصتها الأحاديث التي سبق ذكرها. وما استدل به المالكية في قتل الغيلة فلا يقوى على مواجهة صريح الأدلة.

---

(1) الشربيني، مغني المحتاج 4/ 16. الشوكاني، نيل الأوطار، 7/ 153.

(2) سورة البقرة، الآية رقم (178).

(3) سورة المائدة، الآية رقم (45).

(4) ابن حزم، المحلى، 10/ 351، طبعة دار الآفاق الجديدة.

(5) الشافعي، الأم، 7/ 241.

المطلب الثاني

القصاص بين غير المسلمين

يختلف حكم القصاص من غير المسلمين، إذا كان القاتل غير المسلم ذمياً أو مستأمناً أو حربيا أو مرتداً، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: إذا كان القاتل ذمياً:

لا يخلو في هذه الحالة أن يكون المقتول ذمياً مثله أو مستأمناً أو حربياً أو مرتداً، وفيما يلي بيان ذلك:

- اتفق فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والظاهرية، على أنه يجب القصاص على القاتل الذمي في حال قتَل ذمياً مثله، سواء اتحدت ملتهم أو اختلفت؛ لأن الذمي معصوم الدم على التأبيد مهما كانت ملته، ولأن المقتول مكافئ للقاتل في الحرية والدين[1].

- واتفقوا أيضاً على أن الذمي إذا قتل حربياً فلا قصاص على الذمي، قال في المغني: "ولا يقتل ذمي بحربي، لا نعلم فيه خلافاً؛ لأن الحربي مباح الدم على الإطلاق"[2].

- وهم متفقون أيضاً، على أن الذمي إذا قتل المرتد فلا قصاص على الذمي؛ لأن المرتد مباح الدم فأشبه بالحربي، وما لا يضمنه المسلم لا يضمنه الذمي[3].

وبالرغم من ذلك فإنني أرى وجوب تعزير القاتل؛ لتجاوزه على حق الحاكم المسلم في معاقبة المرتد وإقامة الحد عليه.

- ويجب القصاص على الذمي إذا قتل المستأمن عند جمهور الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنبلية؛ لأن المستأمن له عهد وأمان ويكافئ الذمي في الحرية والدين[4].

---

(1) السرخسي، شرح السير الكبير، 5/ 1854. مالك، المدونة، 4/ 555. الشافعي، الأم، 6/ 46. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 16. ابن قدامة، المغني، 8/ 220. البهوتي، كشاف القناع، 5/ 524. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/ 266. ابن حزم، المحلى، طبعة دار الآفاق الجديدة، 10/ 353.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 236. الدردير، الشرح الكبير، 4/ 241. الشافعي، الأم، 6/ 46. ابن قدامة، 9/ 347.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع. 7/ 236. الدردير، الشرح الكبير، 4/ 241. الشافعي، الأم، 6/ 46.

(4) الخرشي، شرح مختصر خليل، 4/ 241. الدردير، الشرح الكبير، 8/ 6. الشافعي، الأم، 6/ 40. البهوتي، كشاف القناع، 524/5.

وعند الحنفية لا قصاص على الذمي؛ لأن المستأمن عصمته مؤقتة والتوقيت أورد شبهة الإباحة، وأيضاً المستأمن دخل بلاد المسلمين ليس بقصد الإقامة، بل لحاجة ثم يعود إلى وطنه. ووافق رأي أبي يوسف رأي الجمهور في هذه المسألة[1].

القول الراجح: الذي يترجح لي بعد النظر في أقوال الفقهاء هو ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن المستأمن معصوم الدم وقت قتله، وكون عصمته مؤقتة فهذا لا يضر؛ لأن عصمته قد تتغير إلى دائمة إذا ما صار ذمياً، فالأولى أن يُنظر إلى عصمة القتيل وقت قتله، قبل النظر إلى عصمة القاتل. وهي ثابتة للمستأمن، كما أن عدم إيجاب القصاص على الذمي في هذه الحالة قد يشجعه على ارتكاب هذه الجريمة، مما يخالف ما يقتضيه عقد الأمان الممنوح للمستأمنين[2].

ثانياً: إذا كان القاتل مستأمناً:

- اتفق الفقهاء على وجوب القصاص على المستأمن إذا قتل عمداً وعدواناً ذمياً أو مستأمناً؛ لأن المقتول من هؤلاء معصوم الدم بالأمان، فيقتص من قاتله المستأمن، ولأن المستأمن - كما يقول الحنفية -: التزم أحكام الإسلام فيما يرجع إلى حقوق العباد، والقصاص من جملة هذه الحقوق فيجب عليه[3].

- أما إذا كان المقتول مرتداً، فلا قصاص على القاتل المستأمن عند المالكية، حتى لو كان عمداً وعدواناً؛ لأن دم المرتد هدر[4].

- ولم أعثر على قول لباقي الفقهاء، يصرح بحكم المستأمن إذا قتل عمداً وعدواناً حربياً أو مرتداً، ومع هذا يمكن القول بعدم وجوب القصاص على المستأمن إذا قتل حربياً؛ لأن الحربي لا أمان له فهو مباح الدم. أما إذا قتل المستأمن مرتداً، فالظاهر أن حكمه حكم الذمي إذا قتل مرتداً، فلا قصاص عليه؛ لأن المرتد مباح الدم فأشبه بالحربي؛ ولأن الفقهاء يقولون أن المستأمن بمنزلة الذمي ما دام في دار الإسلام.

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 236. زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 252.

(2) زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 252 بتصرف.

(3) ابن نجيم، البحر الرائق، 8/ 337. ابن عابدين، رد المحتار، 6/ 534. الدردير، الشرح الكبير، 4/ 241. الشافعي، الأم، 6/ 46. الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد (ت 926هـ)، منهج الطلاب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1418هـ. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 3/ 266 زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 253.

(4) الصاوي، أحمد بن محمد (ت 1241هـ)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 4/328 - 331.

المبحث الثالث

أحكام غير المسلمين في الديات

وفيه بعد التمهيد له مطلبان:

تمهيد: معنى الدية ومشروعيتها.

المطلب الأول: دية غير المسلم على المسلم.

المطلب الثاني: الكفارات لغير المسلمين.

تمهـــــيد: تعريف الدية ومشروعيتها:

أولاً: **تعريف الدية**:

الدية في اللغة: حَقُّ القَتيلِ، وهي مصدر وَدَيْتُ القتيل أَديهِ دِيَـــةً، القاتــل المقتــول أي أعطيته ديته، وأُعطِيَ وليه المال الذي هو بدل النفس؛ ثم قيل لذلك المال: الدية تسميةً بالمصدر. والدية مفرد ديات[1].

والدية اصطلاحاً: وأما معناها شرعاً فالدية عبارة عما يؤدى، وقد صار هذا الاسم علماً على بدل النفوس دون غيرها[2].

وعرّفها بعضهم بأنها: المال الواجب في إتلاف نفوس الآدميين، أما ما يجب في إتلاف ما دون النفس فهو: الأرش[3]. وتجب الدية في الجناية على النفس بالقتل، خطأً كان أو عمداً أو غير ذلك؛ لقول الله U: {ÇrŠ≠pB ¡‗JpÛ ‹#«Ÿd‡Î‹y ...} الآية[4].

ثانياً: **مشروعية الدية**: الدية واجبة على القاتل لأولياء المقتول، والأصل في وجوبها: الكتــاب والسنة والإجماع، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: الكتاب:

فلقـــــول الله I : [rB` %F@Ÿ Ã—sBÏY$ z Ü\$ ùG ó·ï‘ %7p B—sBÏYp rŠ≠pB ¡‗JpÛ ‹#«Ÿd‡Î‹y)Îw &b

ƒ ÁÈ%£ès( ][5].

وجه *الدلالة:* دلت الآية الكريمة صراحة على وجوب الدية على قاتل المؤمن خطأً، وأما قتل العمد وشبه العمد، ففيه خلاف بين الفقهاء، وليس هذا مجال بحثه.

---

(1) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، صفحة 1729. الرازي، محمد بن أبي بكر (ت 666هـ)، مختار الصحاح، حقّقه: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت – لبنان، طبعة جديدة، 1415هـ - 1995م، 1/ 740.

(2) ابن نجيم، البحر الرائق، 8/ 372.

(3) قلعه جي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، صفحة 212.

(4) سورة النساء، الآية رقم (92).

(5) سورة النساء، الآية رقم (92).

ثانياً: السنة:

لما روي أن النبي **r**، كتب كتاباً إلى أهل اليمن، فيه الفرائض والسنن والديات، وجـــاء فيه: (أَنَّ فِي النَّفْسِ مِائَةً مِنْ الْإِبِلِ ...) الحديث[1].

وجه الدلالة: دل الحديث الشريف على أن من قتل نفساً فعليه أن يودي مئة من الإبل.

ثالثاً: الإجماع:

فقد أجمع أهل العلم على وجوب الدية في الجملة[2].

---

(1) مالك، الموطأ، كتاب العقول/ باب ذكر العقول، 2/ 357. النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (ت 303هـــ)، سنن النسائي الكبرى، حقّقه: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1411هـــ - 1991م، 246/4. جاء في البدر المنير: " وَرَوَاهُ أَيْضا الطَّبَرَانِيّ فِي أكبر معاجمه مَعَ تفَاوت يسير، قَالَ النَّسَائِيّ بعد أَن رَوَاهُ عَن الْهَيْثَم بن مَرْوَان، عَن مُحَمَّد بن بكار، عَن يَحْيَى بن حَمْزَة، عَن سُلَيْمَان بن أَرقم، عَن الزُّهْرِيّ، عَن أبي بكر: وَهَذَا أشبه بِالصَّوَابِ من حَدِيث عَمْرو بن مَنْصُور ... قَالَ: وَسليمَان بن أَرقم مَتْرُوك الحَدِيث. قَالَ: وَقد يروي هَذَا الحَدِيث يُونُس عَن الزُّهْرِيّ مُرْسلاً، وَقَالَ أَبُو دَاوُد فِي مراسيله: قد أسْند هَذَا الحَدِيث وَلَا يَصح ...". ينظر: ابن الملقن، البدر المنير، 8/ 382. قال ابن عبد البر: "وهو كتاب مشهور عند أهل السير ومعروف عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرتها عن الإسناد لأنه أشبه المتواتر في مجيئه في أحاديث كثيرة تأتي في مواضعها من الباب إن شاء الله وأجمع أهل العلم على وجوب الدية في الجملة"، ينظر: ابن قدامة، المغني، 8/ 289.

(2) ابن قدامة، المغني، 8/ 289.

المطلب الأول

دية غير المسلم على المسلم

دية الكافر غير المستأمن: اتفق الفقهاء على أنه لا دية للكافر الحربي غير المستأمن، وكذلك المرتد، سواء وقع القتل من المسلم أو من المعاهد الذمي أو المستأمن؛ لأن قتلهما مباح، فمن الأولى أن لا دية لهما[1]. وأما الكتابي المعاهد، فقد اختلفوا في مقدار ديته، وكذا غيره من المعاهدين إلى أربعة أقوال، وهي:

القول الأول: أن دية المستأمن الكتابي كدية المسلم في العمد والخطأ لا فرق، رجالهم كرجال المسلمين، ونساؤهم كنساء المسلمين، وجراحاتهم كجراحات المسلمين، وهو قول فقهاء الحنفية[2]، ورواية للحنابلة إذا كان القتل عمداً[3]. واستدلوا لقولهم بالكتاب والسنة، والمأثور والمعقول، وذلك على النحو الآتي بيانه:

أولاً: دليلهم من الكتاب: استدلوا من القرآن بقول الله **U**: [Nà6 Y•/ Qöq% `Ï š c ¾Ÿ2 bÎr] [¾ÏÎ#ä& #<Î ÞJ=¡ Ï Ï‰ù ×»<Ï OßY•/r][4].

وجه الدلالة: قالوا أن الله **l** أطلق القول بالدية، في جميع أنواع القتل من غير فصل، فدل أن الواجب في قتل المعاهد في العمد أو الخطأ الدية كاملة[5].

قال الجصاص: "الدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلاً من نفس الحر لأن الديات كانت معروفة بين الناس قبل الإسلام وبعده، فرجع الكلام إليها في قوله – تعالى -: [$YÏsÃ@F% `r] [¾ÏÎ#ä& #<Î ÞJ=¡ Ï Ï‰ÏŸr 7Ÿsr 7% ‘ ÉÈ•Gù $ÜZ][6]. ثم لما عطف عليه قوله – تعالى -: [¾ÏÎ#ä& #<Î ÞJ=¡ Ï Ï‰ù ×»<Ï OßY•/r Nà6 Y•/ Qöq% `Ï š c ¾Ÿ2 bÎr][7]، كانت هذه الدية هي

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 236. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 57. ابن قدامة، المغني، 8/ 221.

(2) السرخسي، المبسوط، 26/ 85. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 255. الجصاص، أحكام القرآن 3/ 212.

(3) ابن قدامة، المغني، 8/ 218.

(4) سورة النساء، الآية رقم (92).

(5) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 255. الزيلعي، تبيين الحقائق، 6/ 128.

(6) سورة النساء، الآية رقم (92).

(7) سورة النساء، الآية رقم (92).

الدية المذكورة أولاً، إذ لو لم تكن كذلك لما كانت دية؛ لأن الدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلاً من نفس الحر لا يزيد ولا ينقص، وقد كان مقدارها معروفاً عند الناس قبل الإسلام، فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذُكرت للمسلم، وحيث إن المسلم ديته كاملة، فيجب أن تكون دية غير المسلم المعاهد كاملة أيضاً"[1].

ثانياً: **دليلهم من السنة**: استدلوا من السنة بما يلي:

1- كتاب رسول الله **r** إلى أهل اليمن، حيث جاء فيه: (وَإِنَّ فِى النَّفْسِ الدِّيَةَ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ)[2].

وجه الدلالة: دل الحديث على أن النفس عامة تشمل نفس المسلم والكافر، فتكون دية المعاهد المستأمن كدية المسلم[3].

2- وبما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: (أَنَّ النَّبِيَّ **r**، وَدَى الْعَامِرِيَّيْنِ بِدِيَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَكَانَ لَهُمَا عَهْدٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ **r**)[4].

وجه الدلالة: وهنا دل الحديث على أن دية المعاهد المستأمن أو غيره، كدية المسلم؛ لأن النبي **r** فعل ذلك[5].

ثالثاً: **دليلهم من المأثور**: واستدلوا من المأثور بما روي أن أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما -، جعلا دية اليهودي والنصراني المعاهدين دية الحر المسلم[6].

---

(1) الجصاص، أحكام القرآن 3/ 212.

(2) البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، برقم (16573)، كتاب الديات/ باب دية النفس، 8/ 73. قال في المحرر: "رواه أحمد، والنسائي ...وأبو حاتم البستي، وقد أعل. قال النسائي: (وقد روى هذا الحديث عن الزهري يونس بن يزيد مرسلاً)". ينظر: ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد الحنبلي (ت 744هـ)، المحرر في الحديث، حقّقه: يوسف المرعشلي وآخرون، دار المعرفة، لبنان – بيروت، ط 3، 1421هـ - 2000م، 1/ 606 – 607.

(3) الجصاص، أحكام القرآن 3/ 212.

(4) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الديات، 4/ 20، وقال: "وهذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه". قال الألباني: ضعيف الإسناد. ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف سنن الترمذي، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط 1،1411هـ - 1991م، صفحة 161.

(5) ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 5/ 36 - 37.

(6) الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن (ت 385هـ)، سنن الدارقطني، حقّقه: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، 1386هـ - 1966م، (دون رقم طبعة)، كتاب الحدود والديات وغيره، 3/ 129. لم أعثر على حكم لعلماء الحديث على هذا الأثر، سوى حكم على أثر شبيه له من طريق أخرى، قالوا عنه: مرسل.

رابعاً: **المعقول**: واستدلوا من المعقول أن المعاهد معصوم الدم والمال فديته كدية المسلم، كما أن الكفر لا تأثير له في نقصان الملكية ولهذا لا تأثير له في نقص الدية فلهذا تستوي دية الكافر المعاهد مع دية المسلم[1].

القول الثاني: أن دية المستأمن الكتابي نصف دية المسلم في العمد والخطأ. ودية جراحاتهم نصف دية جراحات المسلمين. وهو قول فقهاء المالكية والحنبلية في ظاهر المذهب[2]. واستدلوا لقولهم من السنة والمعقول، وذلك على النحو الآتي بيانه:

أولاً: **دليلهم من السنة**:

ما روي عن عمرو بن شعيب[3] عن أبيه عن جده عن النبي **r**، قال: (دِيَةُ الْمُعَاهِدِ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ)[4].

وجه الدلالة: الحديث ظاهر الدلالة في أن دية المعاهد وهو الذمي أو المستأمن، نصف دية المسلم. وقالوا: "ليس في دية أهل الكتاب شيء أثبت من هذا"[5].

ثانياً: **دليلهم من المعقول**: واستدلوا منه أن الكفر نقص يؤثر في القصاص، فوجب أن يؤثر في نقصان الدية كالرق؛ لأن نقص الكفر أعظم من نقص الأنوثة، بدليل أن الأنوثة لا تمنع القصاص والكفر يمنعه، وإذا كانت الأنوثة تؤثر في نقص الدية فبأن يؤثر فيه الكفر من باب أولى[6].

القول الثالث: أن دية المعاهد الكتابي المستأمن أو غيره ثلث دية المسلم في العمد والخطأ. وهو قول فقهاء الشافعية، والحنبلية في رواية[7]. واستدلوا لقولهم بالسنة والمعقول، وذلك على النحو الآتي بيانه:

---

(1) الزيلعي، تبيين الحقائق، 6/ 129. السرخسي، المبسوط، 26/ 85.

(2) ابن جزي، القوانين الفقهية، 1/ 228. ابن رشد، بداية المجتهد، 2/ 414. ابن قدامة، المغني، 8/218. ابن مفلح، المبدع 8/ 263.

(3) هو: عمرو بن شعيب بن محمد السهمي القرشي أبو إبراهيم، من بني عمرو بن العاص: من رجال الحديث. كان يسكن مكة، وتوفي بالطائف سنة 118هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، 5/ 79.

(4) أبو داود، سنن أبي داود، برقم (4585)، كتاب الديات/ باب في دية الذمي، 4/ 319. قال الألباني: حسن، ينظر: الألباني، سنن أبي داود، برقم (4583)، صفحة 687.

(5) ابن قدامة، المغني، 7/ 794.

(6) المصدر السابق نفسه.

(7) الشافعي، الأم، 6/ 105 – 106. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 57. ابن قدامة، المغني، 8/ 218. ابن مفلح، المبدع، 8/ 263.

أولاً: السنة:

1- ما روي عن النبي r أنه قال: (وَفِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ)[1].

وجه الدلالة: دل مفهوم الحديث أن النفس غير المؤمنة بخلافها، وجعلوا بيان هذا المفهوم قضاء عمر وعثمان - رضي الله عنهما - بأن دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، فقالوا إن قضاءهما مبين للقدر الذي أجمله مفهوم الصفة[2].

2- وبما روي عنه r أنه: (فَرَضَ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ قَتَلَ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَرْبَعَةَ آلاَفٍ)[3].

وجه الدلالة: الحديث ظاهر الدلالة في أن دية المعاهد الكتابي أربعة آلاف درهم، وهي ثلث دية المسلم الكاملة.

ثانياً: المعقول: حيث قالوا: إن العقل يحيل المساواة بين المسلم والكافر، فلا تكون ديتهما سواء[4].

القول الرابع: أن المستأمن وغيره من الكفار دمه هدر لا دية ولا كفارة. وهو قول الظاهرية. واستدلوا بالآيات التي نفت المساواة بين المسلم والكافر، ولا قصاص ولا دية إلا مع المساواة. وبقول الله U: [b& Ww) y¼Ïd& #<) ÎJ=¡ B pf Šr 7YBsB 77% ‘ ef6 Gù $Ü z $YBsa @F% `Br] إلى قوله: [Ç¢È $VŠÅ6 m $JŠãª $Šc %.r ƒ(qÉ‰Á] [5].

وجه الدلالة: قالوا: هذا كله في المؤمنين بيقين والضمير الذي في قوله: [`B šc %Ÿ2 bÎr ¾Ïd& #<) ÎJ=¡ B pf‰ù ×»<B Og/r Nà6 /Îq‰] [6]، راجع ضرورة لا يمكن غير هذا إلى

---

(1) البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، كتاب الديات/ أول باب دية أهل الذمة، 8/ 100. قال الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، إرواء الغليل، 7/ 305.

(2) الشافعي، الأم، 6/ 105.

(3) المصدر السابق، 8/ 101. عبد الرزاق، أبو بكر بن همام الصنعاني (ت 211هـ)، المصنف، برقم (18474)، حقّقه: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط 2، 1403هـ، 10/ 92. لم أعثر على حكم للعلماء على هذا الحديث.

(4)الشافعي، الأم، 6/ 104 - 105.

(5) سورة النساء، الآية رقم (92).

(6) سورة النساء، الآية رقم (92).

المؤمن المذكور أولاً، ولا ذكر في هذه الآية لذمي أصلاً ولا لمستأمن، فصح يقيناً أن إيجاب الدية على المسلم في ذلك لا يجوز البتة[1].

وفي هذا يقول ابن حزم: "ولا يجوز على أصول أصحاب القياس أن يقاس الشيء إلا على نظيره، وليس الكافر نظير المؤمن"[2]. وقال: "دية غير المسلمين هدر وإن قتل مسلم عاقل بالغ ذمياً أو مستأمناً عمداً أو خطأ فلا قود عليه ولا دية ولا كفارة، ولكن يؤدب في العمد خاصة، ويُسجن حتى يتوب كفّاً لضرره"[3].

مناقشة الأدلة:

* **<u>مناقشة أدلة القول الأول،</u>** الذين ذهبوا إلى أن دية غير المسلم، كدية المسلم:

1- استدلالهم بقول الله [illegible][4]، يجاب عن ذلك من وجهين:

أ- قولهم بأن الآية في بيان حكم المقتول إذا كان من قوم بينهم وبين المسلمين عهد وذمة، أناقش قولهم هذا، بأنه يحتمل أن يكون المراد بها بيان حكم المقتول المؤمن، إذا كان من قوم كافرين وبين قومه وبين المسلمين ميثاق[5]. وفي هذا يقول ابن حزم: "إن الضمير في الآية راجع إلى المؤمن المذكور الذي في أول الآية، ولا ذكر فيها لذمي أصلاً ولا لمستأمن، وإنما هي في المؤمن المقتول خطأ فقط، ولم يأت قط نص في إيجاب دية ولا كفارة في قتل الكافر الذمي والمستأمن"[6].

ب- كما أن الآية لا تدل على أن دية المعاهد - المستأمن أو الذمي - مثل دية المسلم؛ لأن الدية في الآية مطلقة، وإطلاقها لا يمنع من اختلاف مقاديرها، وقد وردت السنة في بيان هذه المقادير، وعلى فرض أن المراد بالدية في الآية المعاهد، فالدية في الآية مطلقة مقيدة بالأحاديث الصحيحة التي بينت أن مقدار دية المعاهد نصف دية المسلم[7].

---

(1) ابن حزم، المحلى، ط دار الآفاق الجديدة، 10/ 347 - 348.

(2) المصدر السابق، 10/ 357.

(3) المصدر السابق، 10/ 347.

(4) سورة النساء، الآية رقم (92).

(5) ابن حزم، المحلى، 10/ 358.

(6) ابن حزم، المحلى، 10/ 358.

(7) الشوكاني، نيل الأوطار، 7/ 223.

رد الحنفية:

رد عليهم الحنفية فقالوا: إن الله ﷻ ذكر المؤمن المقتول خطأً وحكمه، وهو بعمومه يقضي سائر المؤمنين إلا ما خصه الدليل، وبذلك لم يكن من الجائز إعادة ذكره ثانياً مع شمول أول الآية له ولغيره، وإذن يكون المراد نوعاً آخر خلاف الأوليين وهم المعاهدون، وأيضاً عدم تقييد الله ﷻ هذا النوع بالإيمان غير مجيز لتخصصه بالمؤمنين دون غيرهم، ثم إطلاق القول بأن المقتول من المعاهدين يقتضي أن يكون معاهداً مثلهم، فذلك كمن يقول: هذا الرجل من أهل الذمة، ويفيد أنه ذمي، فظاهر قول الله ﷻ: [x»V‹B OGY•/r Nà6 Y•/ Qq% `B šc ¼Y2 bÎr][1].

موجب لأن يكون المقتول معاهداً مثلهم، فالله ﷻ لما أراد حكم المؤمن إذا كان من ذوي أنساب المشركين قال: [7YBsB 7% ‘ éÈ•Gù ÑE BsÅqèr Na3CB%ã Qq% `B šc %. bÎù][2]، فقيده بالإيمان؛ لأنه لو أطلقه لكان المفهوم منه أنه كافر مثلهم، ولو كان أيضاً الضمير راجع إلى المؤمن كما قال ابن حزم، لما كانت الدية مسلمة إلى أهله؛ لأن أهله كفار لا يرثونه. فهذا كله يقتضي المساواة وفساد هذا التأويل[3].

وذكر الإمام الطبري في الرد على من ادعى أن الآية في المؤمن، فقال: "فإن ظن ظان أن في قوله – تعالى -: [¼ÎÎd& #<Î pJ¯¡ B p/Ù][4] دليلاً على أنه من أهل الإيمان؛ لأن الدية عنده لا تكون إلاّ لمؤمن فقد ظن خطأ، وذلك أن دية الذمي وأهل الإسلام سواء لإجماع الجميع على أن ديات عبيدهم الكفار وعبيد المؤمن من أهل الإيمان سواء، فكذلك ديات أحرارهم، ولم يكن في ذلك على أن المعنى بقوله تعالى: [x»V‹B OGY•/r Nà6 Y•/ Qq% `B šc ¼Y2 bÎr][5] من أهل الإيمان"[6].

ثانياً: مناقشة أدلتهم من السنة:

بالنسبة لاستدلالهم بعموم قوله ﷺ (فِي النَّفْسِ مِائَةً مِنْ الْإِبِلِ)[7]، يجاب عن ذلك بأن المراد بالنفس في الحديث النفس المؤمنة، كما ورد في الرواية الصحيحة: (وَفِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ)[8].

---

(1) سورة النساء، الآية رقم (92).

(2) سورة النساء، الآية رقم (92).

(3) الجصاص، أحكام القرآن، 3/ 220 - 221.

(4) سورة النساء، الآية رقم (92).

(5) سورة النساء، الآية رقم (92).

(6) الطبري، جامع البيان، 9/ 42.

(7) سبق إيراده وتخريجه، ينظر: صفحة 197 من هذه الرسالة نفسها.

(8) سبق إيراده وتخريجه، ينظر: صفحة 201 من هذه الرسالة نفسها.

وأما استلالهم بالآثار المروية عن الصحابة بالنسبة لما روى عن أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما -، فهي أقوال صحابة لا تقوى على معارضة الأحاديث الواردة في أن دية المعاهد نصف دية المسلم، خاصة وأنه روي عن عمر t خلاف ذلك، وهو القول بأن دية المستأمن ثلث دية المسلم، وقد قضى بذلك. وكذلك الآثار المروية عن علي وابن مسعود - رضي الله عنهما -، فهي لا تقوى على مقاومة الأحاديث الصحيحة السابقة، بل قيل عنها إنها منقطعة وضعيفة[1].

* **مناقشة أدلة القول الثاني،** الذين ذهبوا إلى أن دية المستأمن الكتابي نصف دية المسلم:

بالنسبة لاستدلالهم بحديث عمرو بن شعيب فهو ضعيف؛ لأن عمرو بن شعيب فيه مقال معروف عند المحدثين إذا روى عن أبيه عن جده كما قال في نيل الأوطار[2].

أجابوا عن ذلك بأن عمرو بن شعيب ثقة صدوق كما قاله ابن حجر. وحديثه هذا من أصح الأحاديث التي وردت في دية المعاهد[3].

والقول بتعارض الأدلة وأنه عندها يرجع إلى ظاهر الآية يجاب عنه بأنه ليس هناك تعارض؛ لأن حديث عمرو بن شعيب أقوى وأصح من جميع الأحاديث التي استدلوا بها فيقدم عليها ولا يكون هناك تعارض.

وقالوا إن ما روي عن عمر عبد العزيز لا تثبت به حجة ولا يقوى على معارضة ظاهر الآية والسنة كقول النبي r: (الدِّيَة مِائَة مِنَ الإِبِلِ)[4]، وفعله عندما ودى المعاهد بدية المسلم.

أجيبَ عن ذلك بأن عمر بن عبد العزيز خليفة راشد، وعقل راجح ولا يمكن أن يقضي بأن دية المعاهد نصف دية المسلم، إلا بعد الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله r، ولما كانت الدية في الآية مطلقة رجع إلى حديث عمرو بن شعيب المقيِّد لها فأخذ به وعمل به وقضى به.

---

(1) الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير (ت 1182هـ)، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، حقّقه: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط 4، 1379هـ، 3/ 251.

(2) الشوكاني، نيل الأوطار، 7/ 222.

(3) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ)، تقريب التهذيب، حقّقه: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط 1، 1406هـ - 1986م، 1/ 423.

(4) سبق إيراده بلفظ آخر، وتخريجه، ينظر: صفحة 199 من هذه الرسالة نفسها.

* **<u>مناقشة القول الثالث،</u>** الذين ذهبوا إلى أن دية المعاهد الكتابي المستأمن أو غيره ثلث دية المسلم:

أ - مناقشة أدلتهم من السنة:

بالنسبة لاستدلالهم بحديث: (وَفِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ)[1]، يقال لهم: لا يُنكَر بأن مفهوم الحديث يدل على أن غير المؤمنة بخلاف ذلك، ولكن مقدار هذا المفهوم بينه قوله **r**: (دِيَةُ الْمُعَاهِدِ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ)[2]، ولا ما قضى به عمر وعثمان - رضي الله عنهما - كما قلتم.

ب - مناقشة أدلتهم من المأثور:

بالنسبة لما روي عن عمر وعثمان - رضي الله عنهما - فهي أقوال صحابة لا يمكن أن تعارض ما ثبت عن الرسول **r** وهو قوله: (دِيَةُ الْمُعَاهِدِ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ). وفي هذا يقول الشوكاني: "فعل عمر ليس بحجة على فرض عدم معارضته لما ثبت عنه **r** فكيف وهو هاهنا معارض قولاً وفعلاً"[3].

وأيضاً ليس في فعل عمر رضي الله عنه ما يدل على أن دية المعاهد ثلث دية المسلم، لأن عمر رضي الله عنه فعل ذلك عندما كانت الدية ثمانية آلاف درهم فأوجب نصفها وهو أربعة آلاف درهم، وأيضاً روي عن عمر وغيره من الصحابة آثار تدل على خلاف ذلك[4].

ج - مناقشة أدلتهم من المعقول:

قولهم بأن دية المستأمن ثلث دية المسلم أقل ما قيل، هذا دليل ضعيف؛ لأنه مبني على علة غير صحيحة؛ لأن كل قائل يحتاج إلى دليل على صحة قوله، والأخذ بأقل ما قيل ليس بدليل إذ ليس له أصل في الكتاب والسنة[5].

---

(1) سبق إيراده وتخريجه، ينظر: صفحة 201 من هذه الرسالة نفسها.

(2) سبق إيراده وتخريجه، ينظر: صفحة 200 من هذه الرسالة نفسها.

(3) الشوكاني، نيل الأوطار، 7/ 222.

(4) ابن قدامة، المغني، 8/ 290.

(5) زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، صفحة 279.

* **مناقشة أدلة القول الرابع،** الذين ذهبوا إلى أن المستأمن وغيره من الكفار دمه هدر لا دية ولا كفارة:

قولهم في الآية بأنها في المؤمن، وليس فيها ما يدل على دية المعاهد فقد سبق الرد عليها عند مناقشة أدلة الحنفية.

أما قولهم: ليس الكافر نظير المؤمن، فلا قود ولا دية للكافر من المسلم، فيقال لهم: نحن معكم في أن المساواة لها تأثير في امتناع القصاص، وكذلك لها تأثير في عدم مساواة دية المسلم بدية الكافر، فعدم المساواة أثر في إيجاب نصف الدية للكافر المعاهد كما دل عليه الحديث الصحيح.

وقولهم: بأنه لم يرد دليل قط من كتاب ولا سنة نص على دية المعاهد. يقال لهم: لقد دل ظاهر الآية على رأي بعض العلماء على وجوب دية المعاهد، لكن الدية في الآية مطلقة وبينت الأحاديث والآثار مقدار هذه الدية.

وكذلك وردت في ذلك نصوص من أحاديث الرسول **r**، والآثار المروية عن أصحابه رضي الله عنهم، وإن كان في بعضها ضعف لكنها يقوى بعضها بعضاً، وأصحها حديث عمرو بن شعيب فكيف غفلتم عن هذه الأحاديث؟.

الترجيح:

يتضح أنه لم يسلم لفقهاء الحنفية دليل واحد من السنة، ولم يبق لهم سالماً من الرد إلا إطلاق الآية، وبعض الآثار المحمولة على تغليظ الدية فيما إذا تعمد المسلم قتل المعاهد. وكذلك الشافعية لم يسلم لهم دليل من سنة ولا من مأثور ولا من معقول. وكذلك الظاهرية ليس لديهم دليل من كتاب الله، أو سنة رسوله **r** على أن المعاهد لا تجب له الدية أبداً. وكذلك فقهاء المالكية والحنبلية، ليس جميع أدلتهم صحيحة وسالمة من الرد، بل فيها ضعف ورُدّ عليها، لكن سلم منها أهم دليل وهو قول الرسول **r**: (دِيَةُ الْمُعَاهِدِ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ)[1]، وهذا أبين دليل في دية المعاهد كما قاله أكثر العلماء.

(1) سبق إيراده وتخريجه، ينظر: صفحة 200 من هذه الرسالة نفسها.

وهذا يرجح رأيهم بأن دية المعاهد الكتابي الذمي أو المستأمن نصف دية المسلم؛ وذلك لأن الأدلة التي استدل بها الحنفية من السنة على وجوب الدية كاملة كدية المسلم سنة فعلية، وأحاديث إيجاب نصف الدية قولية، والسنة القولية مقدمة على السنة الفعلية.

فالحق ما ذهب إليه المالكية والحنبلية، من القول بأن دية المستأمن الكتابي نصف دية المسلم في العمد والخطأ. ودية جراحاتهم نصف دية جراحات المسلمين؛ لأن المروي عن بعض الصحابة في الأقوال الأخرى لا تقوم به حجة، والمرفوع لم يصح، والمطلق من الآية مقيد بالسنة، وحديث عمرو بن شعيب إسناده حسن[1]. وجاء في نيل الأوطار: "الراجح العمل بالحديث الصحيح وطرح ما يقابله مما لا أصل له في الصحة"[2].

دية المجوسي وغيره من الكفار:

اختلف الفقهاء في دية المعاهد المجوسي وغيره من الكفار إلى ثلاثة أقوال، على النحو الآتي بيانه:

القول الأول: ذهب الحنفية إلى القول بأن دية غير الكتابي، كالمجوسي وغيره من المعاهدين من غير الكتابيين في دار الإسلام، كدية المسلم، ونساؤهم على النصف من ديات رجالهم كنساء المسلمين. وهو مروي عن الشعبي والنخعي والثوري[3]. واستدلوا لقولهم بنفس الأدلة السابقة التي في دية الكتابي، وقالوا بأنها عامة في الكتابي وغيره من غير فرق.

وكذلك قالوا: بأن المجوسي آدمي معصوم الدم كالمسلم فتكون ديته مثله؛ لأنهما في العصمة سواء، وإذا كان المجوسي يستوي مع المسلم في الملكية والإحراز، وجب أن يستوي معه في الدية[4].

رُدَّ عليهم: بأن الأدلة التي استدلوا بها على أن دية الكافر الذمي أو المستأمن كدية المسلم من الأحاديث والآثار كلها ضعيفة، ولم يسلم لهم إطلاق الدية في الآية؛ لأنها مقيدة بالنصوص

---

(1) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت 1250هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، حقّقه: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1405هـ، 4/ 440.

(2) الشوكاني، نيل الأوطار، 7/ 224.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 254. الزيلعي، تبيين الحقائق، 6/ 128. الجصاص، أحكام القرآن، 3/ 212. ابن قدامة، المغني، 218/8.

(4) الزيلعي، تبيين الحقائق، 6/ 128. ابن قدامة، المغني، 8/ 218.

الصحيحة التي فرقت بين دية المسلم وغيره، وهو ما سبق بيانه في الحديث عن أدلتهم في دية الذمي.

أما قولهم بأن المجوسي كالمسلم في العصمة، فهذا غير صحيح؛ لأنه لا مساواة بين المسلم والكافر حتى في العصمة؛ لأن المسلم معصوم الدم بالإيمان، بينما الكافر معصوم الدم بالأمان، فاختلف سبب العصمة، وأيضاً لا يستوي معه في الملكية والإحراز ومع انتفاء المساواة ينتفي وجوب الدية كاملة.

القول الثاني: ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنبلية، إلى القول بأن دية المجوسي المعاهد وغيره من الكفار، ثلثا عُشر دية المسلم، أي ثمانمائة درهم، وديات النساء على النصف من ديات الرجال في العمد والخطأ، أي أربعمائة درهم. وهو ما روي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود **y**، وغيرهم من التابعين[1]. واستدلوا لما ذهبوا إليه بالسنة والمأثور والمعقول، وفيما يلي بيان ذلك:

أ - دليلهم من السنة:

ما روي أن النبي **r** قال: (دِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانُمِائَةِ دِرْهَمٍ)[2].

نوقش هذا الحديث بأنه ضعيف؛ لأن في إسناده ابن لهيعة[3]، وهو ضعيف وبهذا يبطل الاستدلال به[4].

---

(1) مالك، الموطأ، 2/ 371. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 57. الشيرازي، المهذب، 2/ 197. الحصني، كفاية الأخيار، 1/ 463. ابن قدامة، المغني، 8/ 218. ابن مفلح، المبدع، 8/ 304. المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 4/ 559.

(2) البيهقي، سنن البيهقي، برقم (16780)، كتاب الديات/ باب دية أهل الذمة، 101/8. قلت: والحديث ضعيف عند العلماء لوجود ابن لهيعة في إسناده، قال ابن التركماني في معرض تفنيده لهذا الحديث: " ... ثم ذكر البيهقي حديث دية المجوسي ثمانمائة درهم وسكت عنه، قلت: قال الطحاوي: لا يعلم روي عن النبي **r** في دية المجوسي غير هذا الحديث، الذي لا يثبته أهل الحديث؛ لأجل ابن لهيعة، ولا سيما من رواية عبد الله بن صالح عنه ...". ينظر: الماردِيني، الجوهر النقي، 8/ 101.

(3) هو: أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة بن فرعان الحضرمي المصري، قاضي الديار المصرية وعالمها ومحدثها في عصره. قال الإمام أحمد بن حنبل: "ما كان محدث مصر إلا ابن لهيعة"، وقال سفيان الثوري: "عند ابن لهيعة الأصول وعندنا الفروع". قال الذهبي: "كان ابن لهيعة من الكتاب للحديث، والجمّاعين للعلم والرحالين فيه". توفي بالقاهرة سنة 174هـ. وفي المعارف لابن قتيبة: " ... وكان ضعيفا في الحديث، ومن سمع منه في أول أمره أحسن حالاً ممن سمع منه بآخره، وكان يقرأ عليه ما ليس من حديثه فيسكت، فقيل له في ذلك، فقال: وما ذنبي؟ إنما يجيئون بكتاب يقرؤونه ويقومون، ولو سألوني لأخبرتهم أنه ليس من حديثي. ينظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)، المعارف، حقّقه: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة – مصر، (دون رقم طبعة أو تأريخ)، 1/ 505. الزركلي، الأعلام، 115/4.

(4) الشوكاني، نيل الأوطار، 7/ 222.

ب- أدلتهم من المأثور:

استدلوا من المأثور بما روي عن عمر بن الخطاب t أنه قال: (دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ، وَدِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ)[1].

وبما روي عن علي وابن مسعود - رضي الله عنهما - أنهما يقولان دية المجوسي ثمانمائة درهم[2]. وقد انتشر هذا بين الصحابة والتابعين ولم يعرف لهم مخالف فكان إجماعاً[3].

ونوقش هذا بأن هذه الآثار المروية عن بعض الصحابة والتابعين ليست بحجة، ولا تقوى على معارضة الثابت عن رسول الله r، وهو قوله: (دِيَةُ الْمُعَاهِدِ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ)[4] ولفظ المعاهد عام يطلق على المعاهد الكتابي والمجوسي وغيرهما[5].

ج- دليلهم من المعقول:

قالوا: لما كانت ذبائحهم ونساؤهم محرمة على المسلمين، بخلاف ذبائح أهل الكتاب ونسائهم، كان من الأولى أن تنقص ديتهم عن دية أهل الكتاب[6].

نوقش هذا المعقول: بأن تحريم نساء وذبائح المجوس، لا يمنع من مساواتهم بالكتابي في الدية؛ لأن الأمان يعقد مع الكتابي والمجوسي وغيرهم، فإذا دخلوا دار الإسلام بهذا الأمان لا فرق بينهم لا في العصمة ولا في الدين وتجري عليهم الأحكام الإسلامية وتكون دياتهم متساوية على النصف من ديات المسلمين، لا فرق بين كتابي أو مجوسي أو غيره.

---

(1) لا يوجد لهذا القول أصل بالسند والمتن في كتب السنن، ولكن ورد قول جانبي للترمذي في سننه يفيد ذلك، ينظر: الترمذي، سنن الترمذي، تحت الحديث رقم (1413)، كتاب الديات/ باب دية الكافر، 4/ 25. كما ورد في مصنف عبد الرزاق أثر بلفظ آخر وهو: "عن سعيد بن المسيب قال: جعل عمر بن الخطاب دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم"، ينظر: عبد الرزاق، المصنف، برقم (18479)، كتاب العقول/ باب دية أهل الكتاب. ولم أعثر لعلماء الحديث على تعليق عليه.

(2) البيهقي، سنن البيهقي، برقم (16121)، كتاب الديات/ باب دية أهل الذمة، 8/ 101. قال الطحاوي: لا يُعلم روي عن النبي r في دية المجوسى غير هذا الحديث الذي لا يثبته أهل الحديث؛ لأجل ابن لهيعة، ولا سيما من رواية عبد الله بن صالح عنه، ينظر: المارديني، 8/ 101.

(3) ابن قدامة، المغني، 8/ 218.

(4) سبق إيراده وتخريجه، ينظر: صفحة 200 من هذه الرسالة نفسها.

(5) الشوكاني، نيل الأوطار، 7/ 222.

(6) ابن قدامة، المغني، 8/ 218.

القول الثالث: دية المجوسي المعاهد وغيره من الكفار على النصف من دية المسلم، وبه قال عمر بن عبد العزيز[1]. واستدلوا لهذا القول بالسنة، والمعقول، وفيما يلي بيانه:

أ - دليلهم من السنة:

حديث عمرو بن شعيب المتقدم والذي فيه (دِيَةُ الْمُعَاهِدِ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ)[2].

وجه الدلالة: الحديث ظاهر الدلالة في أن دية المجوسي كدية الكتابي، على النصف من دية المسلم؛ لأن لفظ "المعاهد" و "الكافر" عام يطلق على أي معاهد وأي كافر كتابي أو مجوسي، فالمجوسي داخل تحت هذا العموم وكذلك كل من له ذمة من الكفار[3].

ويمكن أن يقال بأن الحديث ورد بلفظ "عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى"[4].

يجاب عن ذلك بأن هذه اللفظة لم يخرجها إلا ابن ماجة، بينما الألفاظ العامة أخرجها أكثر أهل السنن، وهي الأشهر فيؤخذ بها. وبقوله **r**: (سُنُّوا بِالْمَجُوسِ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ)[5] فالحديث عام في الجزية وغيرها كالدية[6]. فقد أمر الرسول **r**، أن يعامَل المجوسي معاملة أهل الكتاب، ومن المعاملة أن تكون ديتهم كديتهم، وحيث إن دية أهل الكتاب نصف دية المسلم فكذلك دية المجوسي على النصف من دية المسلم.

ب - دليلهم من المعقول:

أن المجوسي والكتابي يجمعهم لفظ واحد في دار الإسلام هو لفظ الذمة والأمان من المسلمين، فلا فرق بينهم في ذلك، فكذلك أيضاً لا فرق بينهم في الدية - فالجميع دياتهم نصف ديات المسلمين[7].

---

(1) ابن قدامة، المغني، 8/ 218.

(2) سبق إيراده وتخريجه، ينظر: صفحة 200 من هذه الرسالة نفسها.

(3) الشوكاني، نيل الأوطار، 7/ 222.

(4) أخرجه ابن ماجة 883/2، كتاب الديات باب دية الكافر.

(5) الحديث سبق إيراده وتخريجه، ينظر: صفحة 110 من هذه الرسالة نفسها.

(6) ابن عبد البر، الاستذكار، 8/ 117.

(7) الشوكاني، نيل الأوطار، 7/ 222.

الرأي المختار:

وبعد أن ذكرت آراء الفقهاء في دية المجوسي، وغيره من الكفار وأدلتهم وما ورد عليها من مناقشات، يتضح لي أن رأي الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز هو الرأي المختار والـذي يقول: "أن دية المجوسي وغيره من الكفار كدية أهل الكتاب أي نصف دية المسلمين". وذلك للأسباب الآتية:

1) لأن حديث عمرو بن شعيب أصح حديث ورد في دية المعاهد، وهو عام يشمل الكتابي وغيره من الكفار كالمجوسي، ولم يرد ما يقوى على تخصيصه.

2) ولأن الأدلة من الأحاديث والآثار التي استدل بها من قال بأن ديته كدية المسلم كلها ضعيفة لا تقوم بها حجة ما عدا الآية فهي مطلقة مقيدة بالحديث السابق.

3) وكذلك أيضاً أدلة من قال إنها ثمانمائة درهم ليست قوية ولا تقاوم عموم هذا الحديث.

4) ولأنه لا فرق بين المعاهدين الذين يدخلون دار الإسلام بعهد وأمان من المسلمين، فكلهم كفار يعاملون بمعاملة واحدة، فيما لم يرد النهي عنه بدليل خاص كالذبائح والزواج، وتجب لهم دية واحدة، وهي نصف دية المسلم؛ للمساواة بينهم في العصمة والدين.

المطلب الثاني

الكفارات لغير المسلمين

أولاً: تعريف الكفارة:

الكفارة لغة: مأخوذة من الكفر، وهو: الستر والتغطية والمحو[1].

والكفارة شرعاً: اسم لأعمال تستر بعض الذنوب والمؤاخذات وتغطيها وتخفيها[2].

ثانياً: مشروعيتها:

تُعدّ الكفارة من العقوبات التي تجب بجريمة القتل، وهي عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، ولا خلاف بين الفقهاء في وجوبها على المسلم في القتل الخطأ[3]، والأصل فيها الإجماع، وسنده قول الله **U**: **[** `Br $\Üz xv) $ZBsa @Ejf b& ?Bs3 šc %. $Br

Eq% `B šc %. bfù {qE&A f b& w) y#d& #<) pJ=¡ B pfSr 7YBsB 7% ‘ eF)s Gù $\Üz $YBsa @F%

pf‰ù x»V<B OgY•/r Nà6 Y•/ Qq% `B šc %Y2 bJr 7YBsB 76% ‘ eF)s Gù NE Bsa qdr Na©Ba

šc %.r «$ `B z/q? Eed$FFa Eog© a$<A ù &E f N©` Jù 7YBsB 76% ‘ eF)tBr ¾#d& #<) pJ=¡ B

.[4] **[** ÇÈ $VŠ6 m $JŠa ª $

ثالثاً: الكفارة لغير المسلمين:

- اتفق الفقهاء على أن الكافر الحربي لا كفارة في قتله؛ لأنه مباح الدم، وإذا كان القصاص لا يجب على قاتله وكذلك الدية، فعدم وجوب الكفارة من باب أولى[5].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (كفر)، 5/ 144.الفيومي، المصباح المنير، مادة (ك ف ر)، 2/ 535.

(2) ابن نجيم، البحر الرائق، 4/ 108. الألوسي، أبو الفضل محمود البغدادي (ت 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ). 7/ 10.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 252. العدوي، حاشية العدوي، 2/ 408. النووي، روضة الطالبين، 9/ 379 – 380. ابن قدامة، المغني، 8/ 400. ابن مفلح، المبدع، 9/ 25.

(4) سورة النساء، الآية رقم (92).

(5) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 252. الدردير، الشرح الكبير، 4/ 286. الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 108، ابن قدامة، المغني، 400/8، البهوتي، كشاف القناع، 6/ 66.

v أما غير الحربيين من المعاهدين في دار الإسلام، فإما أن تكون الكفارة واجبة لهم، أو واجبة عليهم:

الحالة الأولى: **حكم الكفارة للمعاهدين**: اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة لغير المسلمين في دار الإسلام، إلى قولين:

القول الأول: ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنبلية إلى أنه إذا قتل المسلم غير المسلم، في دار الإسلام وجبت عليه الكفارة[1]. واستدلوا لما ذهبوا إليه من القرآن الكريم والمعقول، وفيما يلي بيان ذلك:

أ - **دليلهم من القرآن الكريم**: استدلوا منه بقول الله I : [bĵr ‰Ÿ2 šc `Ḃ ‰ϙϙ

Y•/ Ñà6 O§Ÿ•/r ×»V‹Ḃ ‰ùù pĵJ╤¡Ḃ #‹ĵ ¼ĵĵ‹el ‰ÏĵBr ϙϙ‰' ϙŸḂs-Ḃ][2].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على وجوب الكفارة بقتل الذميين والمستأمنين، حيث إن لهم ميثاقاً، أي: عهداً وأماناً مع المسلمين[3].

ب - دليلهم من المعقول[4]: واستدلوا منه بما يلي:

1) أن المعاهد معصوم الدم، فإذا قتل ظلماً بغير حق، فتجب في قتله الدية والكفارة كالمسلم.

2) وحتى يكون هناك فرق بينه وبين الكافر الحربي الذي لا أمان له ولا دية، ولا كفارة تجب بقتله.

القول الثاني: وذهب المالكية والظاهرية إلى القول بعدم وجوب الكفارة على المسلم بقتل المستأمن أو غيره من الكفار[5]. واستدلوا لقولهم بقوله تعالى: [`Br ‰ϙF ϙŸḂs-Ḃ z $‰Ü Gù ϙϙϙ

‰'ϙϙ ϙŸḂs-Ḃ ϙr ‰ϙḂ pĵJ╤¡Ḃ #‹ĵ ¼ĵĵ‹el][6].

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 252. النووي، روضة الطالبين، 379/9. ابن قدامة، المغني، 8/ 400 - 401.

(2) سورة النساء، الآية رقم (92).

(3) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 252. المقدسي، العدة شرح العمدة، 2/ 157.

(4) ابن قدامة، المغني، 400/8، البهوتي، كشاف القناع، 66/6. المقدسي، العدة شرح العمدة، 2/ 157.

(5) العدوي، حاشية العدوي، 2/ 287. ابن حزم، المحلى، 347/10، طبعة دار الآفاق الجديدة.

(6) سورة النساء، الآية رقم (92).

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على وجوب الكفارة بقتل المؤمن، ومفهومها أن لا كفارة في غير المؤمن، فالآية كلها في المؤمن، ولا تجب الكفارة بقتل المعاهد، والضمير يرجع إلى المؤمن المذكور في الآية ولا ذكر للمعاهد في هذه الآية أصلاً[1].

ويرد عليهم بأن قول الله **Y**: **]** bĵr %Ÿ2 šc `Ë Qö% Y÷/ Ñà6 Y÷/r OĝY÷/r ×»V‹Ë ×ù‰%/p B ¡╤J p̂ ~~~~~ ~~~~ ~~~~~ (verse text printed in a broken font)

Ĵ<# &d#ïä¾ rB}ĭ÷a ‘%6p B‰Ÿp ùJ `©Ñ /ƒ É%ûù Å‹$ä ©ĝ÷Ėù ãFF$Ĭè÷Ĕ**[**[2]، ظاهرة الدلالة في وجوب الكفارة بقتل المعاهد لأنه من الذين بيننا وبينهم عهد وميثاق، فالآية دلت بالمنطوق على أن من له ميثاق من الكفار بعهد وقتله مؤمن، لزمته الدية والكفارة، لأنه مقتول ظلماً فوجبت الكفارة بقتله كالمسلم.

الرأي المختار:

ورأي الجمهور في وجوب الكفارة على المسلم إذا قتل معاهداً هو المختار؛ لصريح الآية، ولأن المعاهد معصوم الدم ويحرم قتله بغير وجه حق، ومن قتله بغير حق فقد ارتكب ذنباً عظيماً، والكفارة شرعت لمحو الذنب وتكفيره، فلذلك تجب على المسلم بقتل المعاهد تكفيراً لذنبه ومحواً له.

الحالة الثانية: حكم وجوب الكفارة على المعاهد:

اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على المعاهد - ذمياً كان أو مستأمناً -، إذا قتل مسلماً أو معاهداً آخر خطأً إلى مذهبين، وفيما يلي بيانهما:

<u>المذهب الأول:</u> ذهب الحنفية والمالكية إلى القول بأنه لا تجب الكفارة على الذمي والمستأمن؛ لأن الكفار غير مخاطبين بشرائع، هي عبادات والكفارة عبادة وقُربة إلى الله، هم ليسو من أهل العبادة ولا القُرب[3].

---

(1) ابن حزم، المحلى، 10/347 – 348.

(2) سورة النساء، الآية رقم (92).

(3) السرخسي، المبسوط، 10/ 65. الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 252. ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 5/ 25. الخرشي، شرح مختصر خليل، 8/ 49.

المذهب الثاني: وذهب الشافعية والحنبلية إلى القول بوجوب الكفارة على الذمي والمستأمن، وتكون في مالهما بعتق رقبة مؤمنة، وأما كفارة الصيام فلا يرون وجوبها؛ لأن الصيام عبادة لا تصح من الكافر[1].

ووافقهم الظاهرية في وجوبها على الذمي، إلا أنهم أجّلوا ذلك إلى حين الإسلام؛ لعدم قدرة الذمي على العتق وكذلك الصيام.

وفي هذا يقول ابن حزم: "وذلك واجب، أي الكفارة على الذمي، إلا أنه لا يقدر في حالته تلك على عتق رقبة مؤمنة ولا على صيام حتى يسلم، فإن أسلم يوماً ما لزمه العتق والصيام فإن لم يسلم حتى مات لقي الله عز وجل وذلك زائد في إثمه وعذابه"[2].

واستدل الشافعية والحنابلة على وجوب الكفارة على المعاهد، من القرآن الكريم والسنة والمعقول، وفيما يلي بيان ذلك:

أ- **دليلهم من القرآن:** قول الله **l** : **[**`Br $YBsB p7% ‘ ê|Ìs Gù $ÜÜz $YBsB @F% `Br **]** ...[3].

وجه الدلالة: قالوا بأن الآية عامة في وجوب الكفارة على القاتل، مسلماً كان أو كافراً، ولم يرد ما يخصص هذا العموم في عدم وجوبها على القاتل الكافر، فتبقى الآية على عمومها حتى يدل دليل على التخصيص[4].

ب- دليلهم من السنة:

بما روى عن عمر بن الخطاب **t** أنه: (قال: يا رسول الله إني وأدت في الجاهلية، فقال النبي **r** : "أعتق بكل موؤودة رقبة")[5].

---

(1) الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 107 – 108. ابن قدامة، المغني، 8/ 93. ابن مفلح، المبدع، 9/ 25. المرداوي، الإنصاف، 102/10.

(2) ابن حزم، المحلى، 10/ 359.

(3) سورة النساء، الآية رقم (92).

(4) النووي، المجموع شرح المهذب، 19/ 188.

(5) لم أعثر في كتب السنة على أصل لهذا الحديث بهذا اللفظ، ولكن وجدت له شاهداً بلفظ آخر في المعجم الكبير للطبراني: عن خليفة بن حصين أن قيس بن عاصم: قال للنبي **r** : إني وأدت في الجاهلية اثنتي عشرة بنتاً أو ثلاثة، فقال له النبي **r** : (أعتق عن كل واحدة منهن نسمة). ينظر: الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت 360هـ)، المعجم الكبير، برقم (15578)، حقّقه: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل – العراق، ط 2، 1404هـ - 1983م، باب القاف/ قيس بن عاصم المنقري، 18/ 338. والحديث فيه يحيى بن عبد الحميد الحماني، وهو ضعيف، ينظر: الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان (ت 807هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، القاهرة – مصر، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان ، 1407هـ، 7/ 134.

وجه الدلالة: قالوا بأن الحديث يدل دلالة واضحة على وجوب الكفارة على الكافر[1].

ج - دليلهم من المعقول:

أن الكفارة تجب على الكافر عقوبة له، وليس لتكفير ذنبه كالمسلم، لأنه لا ذنب أعظم من الكفر، كالحدود تجب على المسلم كفارات، وعلى الكافر عقوبة، وأنها في هذه الحالة حق مالي يتعلق بالقتل، فتجب على المعاهد الذمي أو المستأمن كما تجب عليه الدية، كما أنها ليست عبادة بدنية، وإنما هي عبادة مالية، كالزكاة ونفقات الأقارب، بخلاف الصلاة والصوم[2].

الرأي المختار:

يظهر لي من أقوال الفقهاء أن الكفارة لا تجب على غير المسلم مستأمناً كان أو غيره؛ لأن الكفارة فيها معنى العبادة؛ حيث إن فيها صياماً، وغير المسلم ليس من أهل العبادة. ولأن الكفارة شُرعت لمحو الذنب وتكفيره، والكافر لا عمل له مع الكفر، وهل هناك ذنب أعظم منه؟ ولأن الآية ليست عامة في وجوب الكفارة، وإنما هي خاصة بالمؤمن لقول الله **U** في صدرها: **[** $\Ü z ŏ) $ZÏs ø f b ? Ïs0 š c %. $Br **]**[3].

وأما الحديث الذي استدل به القائلون بوجوب الكفارة فلم أعثر له على أصل في كتب الحديث، وأما قولهم بأنها عقوبة مالية، فإن ذلك يُجاب عنه بأنه تجب على غير المسلم الدية إذا قتل مسلماً خطأً.

---

(1) النووي، المجموع شرح المهذب، 19/ 188.

(2) النووي، المجموع شرح المهذب، 19/ 188. ابن قدامة، المغني، 8/ 400 – 401. ابن مفلح، المبدع 9/ 25. الرحيباني، مطالب أولي النهي، 6/ 45.

(3) سورة النساء، الآية رقم (92).

المبحث الرابع

أحكام غير المسلمين في جرائم التعزير

أولاً: تعريف التعزير:

التعزير لغةً: التوقير والتعظيم، وهو أيضاً: التأديب، واللوم، ومن معانيه أيضاً: النصرة والرد والمنع، فكأنّ من نصرته قد رددت عنه أعداءه ومنعتهم من أذاه، ولهذا قيل للتأديب الذي هو دون الحد تعزير؛ لأنه يمنع الجاني أن يعاود الذنب[1].

التعزير اصطلاحاً: عقوبة غير مقدرة شرعاً، تجب حقاً لله أو لآدمي، في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالباً[2].

****

ثانياً: حكم التعزير:

التعزير من العقوبات التي يُرجَع في تقديرها إلى ما يقرّره الإمام، وهو مشروع بالكتاب والسنة وإجماع الأمة[3]، وفيما يلي بيانه:

1- من الكتاب: قول الله **I** : **[** ÆÅ$ÖJ¾¾'Î£ärãäd$ Æ dqÝÏù Æ d–qàèbq¾¾/BÓÉ¾¾$ ... £dqÎÑ$ **]** الآية[4].

وجه الدلالة: أن الله **U** أمر الأزواج - بعد استنفاذ كل الوسائل الأخرى - بضرب زوجاتهم ضرباً غير ضار ولا مبرح، إذا خافوا نشوزهن؛ لزجرهن وتأديبهن، والزجر والتأديب هو نفسه التعزير، فدلّ ذلك على مشروعيته.

2- من السنة: قول النبي **r** : (لاَ يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إِلاَّ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ)[5].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 4/ 561، حرف الراء/ مادة (عزر). الرازي، مختار الصحاح، صفحة 467، باب العين/ مادة (عزر).

(2) قليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، 4/ 206. ابن قدامة، المغني، 9/ 148. الموسوعة الفقهية الكويتية، 12/ 254.

(3) الزيلعي، تبيين الحقائق، 3/ 207.

(4) سورة النساء، الآية رقم (34).

(5) مسلم، صحيح مسلم، برقم (4351)، كتاب الحدود/ باب قدر أسواط التعزير، صفحة 859.

وجه الدلالة: نهيُ النبي **r** عن جلد من يرتكب جريمة غير جرائم الحدود، أكثر من عشرة أسواط، يعني أن الجلد بعشرة أسواط على جريمة دون جرائم الحدود مشروع، ومِثل هذا الجلد للتأديب.

3- الإجماع: حيث أجمعت الأمة على وجوب التعزير، في كبيرة أو جناية لا توجب الحد[1].

****

ثالثاً: حكم من يرتكب من غير المسلمين جريمة توجب التعزير:

لم أعثر في بطون الكتب على تفريق لعلماء المسلمين في مسألة التعزير، بين المسلم وغير المسلم في دار الإسلام؛ لأنها عقوبة تقديرية، بمعنى أن العقوبات التعزيرية يقدّرها ولي الأمر حسب ظروف الجريمة والمجرم، ويطبقها على المسلمين وغيرهم سواءٌ كانوا ذميين أو مستأمنين أو حربيين، يهوداً أو نصارى أو مجوساً أو غيرهم، حسبما تقتضيه تلك العقوبة من ردع للمجرم، ويكون التعزير مناسباً مع الجريمة شدة وضعفاً ومع حالة المجرم.

(1) الزيلعي، تبيين الحقائق، 3/ 207.

المبحث الخامس

رأي القانون في عقوبات غير المسلمين في دار الإسلام

بدارسة القوانين الجنائية المطبقة في فلسطين، سيما قانون العقوبات الأردني رقم 16 لسنة 1960، المعمول به في محاكم الضفة الغربية، فإنه يلاحظ ما يلي:

أولاً: إن العقوبات في ظل القوانين الجنائية، إما أن تكون عقوبات مالية على شكل غرامة يُحكم بها المدان ويُلزم بدفعها لخزينة الدولة، وإما أن تكون عقوبات بدنية بحبس المدان أو اعتقاله أو وضعه في الأشغال الشاقة مدة محددة أو مؤبدة، ومن الجدير ذكره أن عقوبة الإعدام كانت عقوبة واردة في قانون العقوبات كأحد العقوبات الجنائية، إلا أنها أُلغيت من القانون بموجب الأمر العسكري الصادر عن سلطات الاحتلال الإسرائيلية رقم 268 لسنة 1968 الذي لا زال مطبقا حتى يومنا هذا، حيث نصت المادة الثالثة منه على ما يلي: (حيثما نص أي قانون على وجوب فرض عقوبة الإعدام، تفرض المحكمة عقوبة الحبس المؤبد كعقوبة وجوبية، أما إذا لم ينص القانون على وجوب فرض عقوبة الإعدام فيجوز للمحكمة أن تحكم على المتهم بالحبس المؤبد أو بالحبس لمدة محددة). إذ لا يوجد في هذه القوانين ما هو موجود في فقه العقوبات الإسلامي، من جلد أو رجم أو قطع يد أو حدّ قتل وما شابه ذلك من عقوبات جرائم الحدود، وكذلك لا يوجد نفس بنفس وعين بعين وسن بس وما شابه ذلك من عقوبات جرائم القصاص.

ثانياً: يستفاد من نصوص قانون العقوبات أنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، فعلى سبيل المثال، نصت المادة الثالثة من قانون العقوبات على ما يلي: (لا يقضى بأية عقوبة لم ينص القانون عليها حين اقتراف الجريمة ...). وبالمقارنة مع الفقه الإسلامي، يتبين أن القانون وافق الفقه في مسألة التحديد لبعض الجرائم وعقوباتها، مثلما حدد الفقه الإسلامي جرائم القصاص والحدود، رغم أن العقوبة التي نص عليها القانون تختلف عن تلك التي بينها الفقه الإسلامي لتلك الجرائم. هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، فقد خالف القانون الفقه الإسلامي في تحديد كافة الجرائم وبيان عقوباتها سلفاً، بينما حدد الفقه الإسلامي جرائم وعقوبات الحدود والقصاص فقط، في الوقت الذي ترك فيه تحديد العقوبات التعزيرية للحاكم المسلم أو من ينوب عنه.

ثالثاً: إن العقوبات الوارد ذكرها في القانون، تتصف بالمرونة لا الجمود، بمعنى أن القانون قد وضع لكل جريمة حدّين من العقوبة، حدّاً أدنى وحدّاً أقصى، وترك للقاضي صلاحية تقديرية في تحديد العقوبة بما يتناسب مع حجم الفعل ووقع الجريمة، وبما لا يتعدى هذين الحدين نقصاً أو زيادة. ومثال ذلك ما نصت عليه المادّة (333) من قانون العقوبات التي جاء فيها: (كل من أقدم قصداً على ضرب شخص أو جرحِه أو إيذائه بأي فعل مؤثر من وسائل العنف والاعتداء، نجم عنه مرض أو تعطيل عن العمل مدة تزيد على عشرين يوماً، عوقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى ثلاث سنوات). ويكون القانون بذلك قد خالف الفقه الإسلامي؛ ذلك أن العقوبة في جرائم الحدود والقصاص جامدة لا مرونة فيها فالسارق تقطع يده والقاتل يقتل، كما أن العقوبة في الجرائم التعزيرية متروك أمرها لتقدير الحاكم المسلم أو من ينوب عنه دون إلزامه بحد أدنى أو أعلى للعقوبة التي يقدرها.

رابعاً: إن القانون اعتمد في تقسيمه للجرائم، بالنظر إلى العقوبة المقررة للجريمة سلفاً، وليس بالنظر إلى الجريمة نفسها، إذ قسم الجرائم إلى مخالفات وجنح وجنايات بحسب العقوبات التي تستوجبها، فالجرائم التي تستوجب عقوبة الغرامة من نصف دينار إلى خمسة دنانير أو الحبس من يوم إلى أسبوع تعتبر جرائم من نوع المخالفات، والجرائم التي تستوجب عقوبة الغرامة بأكثر من خمسة دنانير أو الحبس بأكثر من أسبوع وحتى ثلاث سنوات تعتبر جرائم من نوع الجنح، وأما الجرائم التي تستوجب عقوبة الاعتقال أو الأشغال الشاقة لأكثر من ثلاث سنوات فتعتبر جرائم من نوع الجنايات. وهذا ما فصلته المواد من 14 - 24 من قانون العقوبات المذكور[1]. وبذلك يكون القانون قد خالف الفقه الإسلامي، الذي قسم الجرائم إلى جرائم قصاص وجرائم حدود وجرائم تعزير وفق ما جاء في القرآن الكريم والسنة الشريفة والفقه الإسلامي، وليس وفق العقوبة التي يحددها المشرع الوضعي، والتي غالباً ما يتحكم فيها هواه. وتتدخل فيها إرادة الجهات الخارجية.

خامساً: لا يوجد في قانون العقوبات ما هو موجود في الفقه الإسلامي من ديات وكفارات، فالعقوبات المالية المنصوص عليها في القوانين العقابية، هي بمثابة غرامات تدفع للدولة، وليس للمجني عليه أو لأوليائه. غير أن القانون وإن لم يرد فيه نص على الديات، إلا أنه لم يمنع المجني عليه وأولياءه من مطالبة الجاني بالتعويض دون أن يحدد مقداره، بل إن القانون أعطى المجني عليه الحق في إقامة دعوى الحق المدني للمطالبة بجبر الضرر الناشئ عن الجرم، وهذا ما أكدته المادة (170) من قانون الإجراءات الجزائية الفلسطيني رقم 3 لسنة 2001، وفيما يلي نصها: (مع عدم الإخلال بنص المادة 196 من هذا القانون تنظر المحاكم

(1) للاستزادة يمكن الرجوع إلى قانون العقوبات رقم 16 لسنة 1960، ومراجعة المواد من 14-24 منه.

الجزائية في دعوى الحق المدني، لتعويض الضرر الناشئ عن الجريمة مهما بلغت قيمته وتنظر في هذه الدعوى تبعاً للدعوى الجزائية).

سادساً: لا يوجد في قانون العقوبات ما يميز بين المسلم وغير المسلم، فهو ينظر إلى الجاني كمجرم وإلى المعتدى عليه كمجني عليه، دون الالتفات إلى ديانة أي منهما. فيفهم من عدم وجود نصوص قانونية تميز بين المسلم وغيره في العقاب، أن العقوبة محددة سلفاً بصرف النظر عن ديانة الجاني أو ديانة المجني عليه.

الخاتمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فاستناداً إلى ما تم بيانه حول موضوع: "أحكام غير المسلمين في دار الإسلام في القضاء والأحوال الشخصية والعقوبات، دراسة فقهية مقارنة بالقانون"، خلص الباحث إلى مجموعة من النتائج تمثل خلاصة بحثه، وهي كما يأتي:

1. يمكن تعريف الدار في الإسلام بأنها: **(اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين وسلطانهم، وعلامة ذلك أن يُحكم فيه بشريعة الإسلام، ويأمن فيه المسلمون وغيرهم من أصحاب الذمة والأمان)**.
2. لا تتحول دار الإسلام إلى دار كفر إلا باجتماع شرطين، هما: الأول: أن يستولي الكفار على دار الإسلام. والثاني: أن تنقطع شعائر الإسلام عنها.
3. أرض فلسطين المحتلة من قِبل اليهود، أرض إسلامية وليست دار إسلام.
4. حكم إعطاء الأمان لغير المسلمين مباح، ويكون بثبوت الأمن لهم عن القتل والسبي وغَنْم أموالهم.
5. ترجّح للباحث أن المقصود بأن أهل الكتاب هم: اليهود والنصارى ومن كان على ملتهم، دون غيرهم من باقي الكفار كالمجوس أو المرتدين أو غيرهم.
6. لا يجوز لغير المسلمين أن يقيموا في جزيرة العرب – على اختلاف الفقهاء في حدود الجزيرة العربية – ويجوز لهم في غيرها من ديار الإسلام.
7. تجوز إقامة غير المسلمين في دار الإسلام، إذا رأى الإمام مصلحة في ذلك.
8. غير المسلمين الذين يعيشون في كنف دار الإسلام، لهم حقوق وعليهم واجبات.
9. الراجح من القول أنه لا يجوز أن يتولى سلطة القضاء في دار الإسلام إلا المسلم؛ ولا يجوز ذلك لغير المسلم سواء كان قضاؤه على المسلمين أو على غير المسلمين.
10. القول الراجح من أقوال العلماء هو: وجوب حكم المسلمين بين غير المسلمين، سواء كانوا ذميين أو مستأمنين أو غيرهم، متى ما ترافعوا إلى القضاء الإسلامي، ودون اشتراط رضا الخصمين في الترافع إلى القاضي المسلم، بل يكفي رفع أحدهما الدعوى لوجوب الحكم فيها.

11. اشترط القانون الديانة في قضاة المحاكم الدينية لغير المسلمين، بحيث يكون القاضي في مجلس الطائفة من أبناء الطائفة نفسها، ويقضي بين خصمين من أبناء طائفته، وهذا مما يتفق مع فقه الحنفية ويخالف الجمهور بهذا الخصوص.

12. خالف القانون إجماع المسلمين في مسألة تولي غير المسلم القضاء بين المسلمين في القضايا النظامية؛ ذلك أنه لم يشترط الدين في القاضي.

13. يجوز للمسلم أن يشهد على غير المسلم، إذا كان المسلم من أهل العدالة، ولم يثبت أن هناك عداوة بينه وبين المشهود عليه من غير المسلمين.

14. لا تقبل شهادة غير المسلم على المسلم في غير السفر بالإجماع.

15. يترجح من الأقوال في حكم شهادة غير المسلمين على المسلم في السفر إذا لم يوجد غيرهم: صحة ما ذهب إليه الحنبلية والظاهرية، في هذه المسألة خلافاً للجمهور.

16. القول الراجح في حكم شهادة غير المسلمين على بعضهم أنه: تجوز شهادتهم على بعضهم، إذا كانوا من ملة واحدة. ولا تجوز إذا اختلفت الملتان؛ للخصومة والعداوة البالغة التي تنتفي معها العدالة والصدق والأمانة بينهم.

17. تستمع المجالس الدينية شهادة المسلم على غير المسلم أمامها، ولا تمانع في ذلك، وهذا ما يتفق مع رأي جمهور الفقهاء الذين أجازوا شهادة المسلم على غير المسلم، إذا كان المسلم من أهل العدالة، ولم يثبت أن هناك عداوة بينه وبين المشهود عليه من غير المسلمين.

18. تجوز مرافعة المحامي المسلم عن المسلم وعن غير المسلم مطلقاً، وكذلك مرافعة المحامي غير المسلم عن المسلم وعن غير المسلم.

19. يوافق القانون ما رجحته من القول بجواز توكيل المسلم لغير المسلم أو العكس، وعدم اشتراط الديانة في المحامي.

20. لا يجوز للمسلمة أن تتزوج من غير مسلم بإجماع الأمة.

21. وافق القانون إجماع الفقهاء، على عدم جواز زواج المسلمة من غير المسلم.

22. يجوز للمسلم الزواج من حرائر أهل الكتاب – اليهوديات والنصرانيات – المحصنات، والمتمسكات بما جاء في كتابهن، غير الحربيات من غير كراهة. أما الحربيات منهن فيجوز مع الكراهة.

23. أجمع المسلمون سلفاً وخلفاً على حرمة زواج المسلم من غير الكتابيات من غير المسلمين.

24. وافق القانون إجماع المسلمين على حرمة زواج المسلم من غير الكتابيات، وإباحة الزواج من الكتابيات.

25. وافق القانون الراجح من الفقه الحنفي في كثير من مسائله التي لم ينص عليها في الأحوال الشخصية.

26. اعتمد الباحث صحة نكاح وطلاق غير المسلمين فيما بينهم، دون تقييد.

27. الراجح أن غير المسلمين يُقَرّون على أنكحتهم الباطلة ما داموا لم يترافعوا إلى المسلمين، كما يترجح وجوب الحكم بينهم بحكم الإسلام متى ما ترافعوا إلينا سواء ترافعوا جميعهم أو أحدهم.

28. اعترف القانون بصحة الزواج وما يتصل به من أحكام لدى غير المسلمين، طالما انعقد الزواج وفق الشرائع والقوانين الخاصة بالطوائف الدينية غير المسلمة في فلسطين، وهذا ما يتفق مع ما ذهب إليه جمهور فقهاء المسلمين من صحة زواج غير المسلمين.

29. لا يجوز التوارث بين المسلمين وغير المسلمين، لأن ذلك من موانع الإرث.

30. اتفق الفقهاء على جواز توارث غير المسلمين من بعضهم، إذا اتحدت مللهم، كاليهودي مع اليهودي، والنصراني مع النصراني، والمجوسي مع المجوسي.

31. الراجح جواز توارث غير المسلمين من بعضهم عند اختلاف مللهم، كاليهودي يرث النصراني والعكس.

32. أحال القانون موضوع التوارث بين المسلمين أنفسهم، وبينهم وبين غير المسلمين إلى الراجح من الفقه الحنفي.

33. الفلسطينيون غير المسلمين يخضعون في مواريثهم لقانون الأحوال الشخصية، والراجح من المذهب الحنفي، سواء كانت تركاتهم عقارية أو منقولة، دون أن يُلتفت إلى أي قانون أو عرف أو شريعة لأية طائفة دينية غير مسلمة.

34. الأجانب غير الفلسطينيين - وبصرف النظر عن دياناتهم -، تنطبق قوانين بلدانهم، على ما يخص تركاتهم المنقولة، وإذا كانت قوانين بلدانهم لا تنص على قواعد يمكن تطبيقها على الشخص المختص، عندها يطبق القانون العثماني.

35. أما فيما يتعلق بالتركات غير المنقولة للأجانب غير الفلسطينيين، فتنطبق عليها القوانين المطبقة على المسلمين في فلسطين.

36. إذا زنا المسلم بغير المسلمة فإنه يُحدّ حد الزنى.

37. الراجح وجوب إقامة الحد على الزاني غير المسلم ذمياً كان أو مستأمناً، وسواء زنا بمسلمة أو بغير مسلمة.

38. الراجح أنه لا يُحد المسلم إذا قذف غير مسلم؛ لأن من شروط إقامة الحد، أن يكون المقذوف محصناً، ولكن يعزر، حفظاً لكرامة غير المسلمين في ديار الإسلام.

39. الراجح أن غير المسلم إذا قذف مسلماً، فإنه يقام عليه حد القذف زجراً له، وردعاً لغيره.

40. الراجح أن غير المسلم مستأمناً كان أو ذمياً، إذا قذف غير مسلم مستأمناً كان أو ذمياً، فلا يقام عليه الحد.

41. اتفق الفقهاء على وجوب قطع يد المسلم إذا سرق ذمياً.

42. الراجح وجوب قطع يد المسلم إذا سرق مستامناً.

43. اتفق الفقهاء على وجوب قطع يد الذمي إذا سرق ذمياً.

44. الراجح وجوب إقامة حد السرقة على الذمي السارق لمال المستأمن، إذ من تمام العصمة والحماية له إقامة الحد على سارق ماله.

45. الراجح القول بإقامة الحد على المستأمن إذا سرق في دار الإسلام.

46. الراجح أنه لا حد على غير المسلم، ذمياً كان أو مستأمناً إن هو شرب الخمر في دار الإسلام، وذلك لأنتهم غير مخاطبين بأحكام الإسلام مبدئياً.

47. الراجح أن المسلم إذا قطع الطريق على الذمي أو المستأمن، فإنه يقام عليه حد الحرابة، إلا إذا اقترنت جريمته بالقتل فإنه لا يقتل بهما؛ لقول النبي **r** : (لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ)، ولكنه يُعزّر في هذه الحالة؛ حفظاً لكرامة غير المسلمين في ديار الإسلام.

48. الراجح وجوب إقامة حد الحرابة على قاطع الطريق الذمي والمستأمن، سواء كان المقطوع عليه مسلماً أو غير مسلم كالذمي والمستأمن.

49. الراجح وجوب إقامة الحد على الذميين الذين يخرجون على طاعة الإمام منفردين، ويقاتلون المسلمين، وانتقاض عهدهم.

50. الراجح نقض عهد الذميين إذا اشتركوا مع البغاة المسلمين، ولم يكونوا (البغاة المسلمون) متأولين، فإن كانوا متأولين فلا ينتقض عهد الذميين.

51. ينتقض عهد المستأمنين إذا ارتكبوا جريمة البغي منفردين، ويجب قتالهم حتى يؤمن شرهم.

52. الراجح انتقاض عهد المستأمنين متى أعانوا البغاة المسلمين.

53. يجب القصاص من الذمي بالمسلم إجماعاً، ومن المستأمن من باب أولى.

54. الراجح أن المسلم لا يُقتل بكافر مطلقاً، سواء كان ذمياً أو مستأمناً أو غيره.

55. الراجح إعطاء حق القصاص من الذمي، لولي المقتول ذمياً كان أو مستأمناً.

56. لا دية للكافر الحربي غير المستأمن، وكذلك المرتد، سواء وقع القتل من المسلم أو من المعاهد الذمي أو المستأمن؛ لأن قتلهما مباح، فمن الأولى أن لا دية لهما.

57. الراجح أن دية المعاهد الكتابي الذمي أو المستأمن نصف دية المسلم، وكذا المجوسي وغيره من الكفار.

58. لا كفارة في قتل الكافر الحربي؛ لأنه مباح الدم.

59. تجب الكفارة على المسلم إذا قتل معاهداً؛ لأنه معصوم الدم ويحرم قتله بغير وجه حق.

60. لا تجب الكفارة على غير المسلم مستأمناً كان أو غيره؛ لأن فيها معنى العبادة؛ حيث إن فيها صياماً، وغير المسلم ليس من أهل العبادة. ولأن الكفارة شُرعت لمحو الذنب وتكفيره، والكافر لا عمل له مع الكفر.

61. إذا ارتكب غير المسلمين ذميين كانوا أو مستأمنين أو حربيين، جريمة تستوجب تعزيراً، ولا تستوجب حدّاً أو قصاصاً، فللقاضي إيقاع عقوبة التعزير بحقهم، حسبما تقتضيه تلك العقوبة من ردع للمجرم.

62. مواد القانون الوضعي المتعلقة بالعقوبات، غير مستمدة من أحكام الشريعة الإسلامية.

63. العقوبات المالية المنصوص عليها في القوانين الوضعية العقابية، هي بمثابة غرامات تدفع للدولة، وليس للمجني عليه أو لأوليائه.

64. لا يوجد في قانون العقوبات ما يميز بين المسلم وغير المسلم، فهو ينظر إلى الجاني كمجرم وإلى المعتدى عليه كمجني عليه، دون الالتفات إلى ديانة أي منهما.

وختاماً أتوجّه إلى الله **U** بالشكر، على توفيقي لإتمام هذا البحث المتواضع، والذي أسأله – تعالى – أن ينفع به، وأن يكون عملاً متقبلاً، خالصاً لوجهه الكريم. ولا يخفى على أحد أن هذا جهد المُقِلّ، فعمل البشر دائماً يعتريه النقص، وقضت حكمة الله - تبارك اسمه - أن يكون الكمال لغيره، وإنني إن أصبت فمن الله وإحسانه وتوفيقه، وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، فأستغفر الله العليّ القدير، مما زلّ به القلم، أو أخطأ به الفكر، راجياً من كل من اطلع عليه أو أفاد منه، ألا ينساني من صالح دعائه.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد.

المصادر والمراجع[1]:

1. القرآن الكريم.
2. الآبي الأزهري، صالح بن عبد السميع (ت1335هـ)، الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيـــرواني، المكتبة الثقافية، بيروت - لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
3. ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، 1399هـ - 1979م.
4. ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي (ت 630هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: خليل محمود شيحا، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط 3، 1428هـ - 2007م.
5. ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي (ت 630هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 2، 1415هـ.
6. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت 370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط 1، 2001م.
7. الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
8. الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط 2، 1405هـ - 1985م.
9. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف – الرياض – المملكة العربية السعودية، 1415هـ - 1995م.
10. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، برقم 717، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1412هـ - 1992م.
11. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب لإسلامي، بيروت – لبنان/ دمشق - سوريا، ط 3، 1408هـ.
12. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن أبي داود، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، نسخة مضغوطة، ط 1، (د. ت).
13. الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف سنن الترمذي، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط1،1411هـ - 1991م.

(1) جعلت القرآن الكريم في أول قائمة المصادر والمراجع، ثم رتبت بقية الكتب بحسب الترتيب الهجائي للاسم الذي يشتهر به مؤلفو الكتب، بصرف النظر عن مواضيع تلك الكتب، ومن ثم أسماء بعض المجلات، والمكتبات الإلكترونية والأقراص المدمجة، وبعض مواقع الشبكة العنكبوتية الإلكترونية (الإنترنت).

14. الألوسي، أبو الفضل محمود البغدادي (ت 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
15. الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد (ت 926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1422 هـ - 2000م.
16. الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد (ت 926هـ)، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
17. الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد (ت 926هـ)، منهج الطلاب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1418هـ.
18. البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، (توفي 786هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
19. البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر، (ت 1221هـ)، حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، لبنان - بيروت، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
20. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت 256هـ)، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله **r** وسننه وأيامه، المعروف بـ (صحيح البخاري)، مراجعة وضبط وفهرسة: محمد علي القطب وهشام البخاري، المكتبة العصرية (طبعة مضغوطة)، صيدا - بيروت، 1424هـ - 2003م، (دون رقم طبعة).
21. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت 1051هـ)، الروض المربع شرح زاد المستنقع، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض – المملكة العربية السعودية، 1390هـ، (دون رقم طبعة).
22. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت 1051هـ)، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط 2، 1996م.
23. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (ت 1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، مراجعة وتعليق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، لبنان - بيروت، (دون رقم طبعة)، 1402هـ - 1982م.
24. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت 458هـ)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية، 1414هـ - 1994م (دون رقم طبعة).
25. ابن التركماني، أحمد بن عثمان بن إبراهيم (ت 744هـ)، الجوهر النقي، دار الفكر، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).

26. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت 279هـ)، الجامع المختصر من السنن عن رسول الله r ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، المعروف بـ (سنن الترمذي)، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
27. التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام، (ت 1258هـ)، البهجة في شرح التحفة، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ط 1، 1418 هـ - 1998م.
28. التفتازاني، مسعود بن عمر (ت 793هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1416 هـ - 1996م.
29. التكروري، عثمان، الوجيز في شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط 1، 1997م.
30. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مكتبة ابن تيمية، (دون تأريخ أو رقم طبعة).
31. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، العقيدة الواسطية، تحقيق: محمد بن عبد العزيز بن مانع، الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط 2، 1412هـ.
32. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، الفتاوى الكبرى، قدّم له وعرّف به حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة)، 1398هـ - 1978م.
33. ابن جبرين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله، شرح أخصر المختصرات، والكتاب عبارة عن دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية على المكتبة الشاملة/ الإصدار الثالث، والكتاب فيها مرقم آلياً.
34. الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت 826هـ)، التعريفات، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م.
35. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت 370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة) 1405هـ.
36. الجمل، سليمان بن عمر بن منصور، (ت 1204هـ)، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، المعروف بِـ (حاشية الجمل)، دار الفكر، بيروت – لبنان (دون رقم طبعة أو تأريخ).
37. الحجاوي، موسى بن أحمد (ت 960هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد السبكي، دار المعرفة، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).

38. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط 1، 1412هـ - 1992م.
39. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ)، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط 1، 1406هـ - 1986م.
40. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ)، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط 1، 1419هـ .1989م.
41. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ)، تهذيب التهذيب، دار الفكر، لبنان – بيروت، ط 1، 1404هـ - 1984م.
42. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت - لبنان، (دون رقم طبعة)، 1379هـ.
43. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، (ت 456هـ)، المحلى بالآثار، طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
44. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت 456هـ)، المحلى بالآثار، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، قوبلت على النسخة التي حققها أحمد محمد شاكر، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
45. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت 456هـ)، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
46. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت 456هـ)، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحـــــــــقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1406هـ.
47. الحصني، أبو بكر بن محمد، (ت 829هـ)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق – سوريا، ط 1، 1994م.
48. الحصكفي، محمد بن علي بن محمد الحصني (ت 1088هـ)، الدر المختار شرح تنوير الابصار في الفروع، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط 2، 1386هـ.
49. الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت 954هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط 1، 1423هـ - 2003م.

50. الحكمي، حافظ بن أحمد، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تحقيق : عمر محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام – المملكة العربية السعودية، ط 1، 1410هـ - 1990م.
51. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت 241هـ)، المسند، المشهور بـ (مسند الإمام أحمد ابن حنبل)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1420هـ - 1999م.
52. الحياري، عادل، القانون الدستوري والنظام الدستوري (دراسة مقارنة)، (دون دار نشر أو رقم طبعة أو تأريخ).
53. حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق: فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
54. الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، (ت 1101هـ)، شرح مختصر خليل المشهور بِـ: (الخرشي على مختصر سيدي خليل)، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي، دار الفكر، ط 2، بالمطبعة الأميرية، بولاق – مصر، 1317هـ، (دون رقم طبعة).
55. الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن (ت 385هـ)، سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، 1386هـ - 1966م، (دون رقم طبعة).
56. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ)، سنن أبي داود، وهو مذيل بأحكام الألباني على أحاديثه، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
57. الدردير، أبو البركات سيدي أحمد، (ت 1201هـ)، الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت - لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
58. ديات، ألفرد، الوجيز في أحكام الزواج والأسرة للطوائف المسيحية في الأردن، المطبعة الاقتصادية، ط 1، 1985م.
59. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ)، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1419هـ- 1998م.
60. الرازي، محمد بن أبي بكر (ت 666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت – لبنان، ط جديدة، 1415هـ - 1995م.
61. الرحيباني، مصطفى بن سعد، (ت 1243هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، دمشق – سوريا، 1961م، (دون رقم طبعة).

62. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، (ت 1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأخيرة 1404هـ - 1984.
63. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت 520هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط 2، 1408هـ - 1988م.
64. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد (ت 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط 4، 1395هـ - 1975م.
65. الرصاع، محمد بن قاسم الأنصاري (ت 894هـ)، شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، (دون تأريخ أو رقم طبعة).
66. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، تحقيق مجموعة من المحققين، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
67. الزرقاني، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي (ت 1122هـ)، شرح موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1411هـ.
68. الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت 772هـ)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1423هـ - 2002م.
69. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1421هـ - 2000م.
70. الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط 16، 2005م.
71. زيدان عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مكتبة القدس. مؤسسة الرسالة، ط 2، 1402هـ - 1982م.
72. زيدان، عبد الكريم، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط 3، 1417هـ - 1997م.
73. الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، (توفي762هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البَنُوري، دار الحديث، مصر، 1357هـ (دون رقم طبعة).
74. الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن، (ت 743هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب الإسلامي، القاهرة – مصر، (دون رقم طبعة)، 1313هـ.
75. السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت 771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1413هـ.

76. السبكي، علي بن عبد الكافي بن علي (ت 756هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1404هـ.
77. السبكي، علي بن عبد الكافي بن علي (ت 756هـ)، فتاوى السبكي، طبعة دار المعارف، (دون تأريخ ورقم طبعة).
78. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت 483هـ). شرح السير الكبير، تحقيق: صلاح الدين المنجد، الشركة الشرقية للإعلانات، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
79. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت 483هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط 2، (د. ت).
80. السعدي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت 461هـ)، النتف في الفتاوى، تحقيق صلاح الدين الناهي، دار الفرقان، مؤسسة الرسالة، عمان - الأردن بيروت - لبنان، 1404هـ - 1984م، (دون رقم طبعة).
81. سلمان، مشهور حسن، المحاماة، تاريخها في النظم وموقف الشريعة الإسلامية منها، دار الفيحاء، عمان – الأردن، ط 1، 1407هـ - 1987م، (نسخة أصلية مصورة في ملف pdf – Adobe Reader–).
82. السمعاني، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (ت 562هـ)، الأنساب، تحقيق عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط 1، 1998م.
83. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، (ت 681هـ)، فتح القدير، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط 2 (د. ت).
84. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1403هـ.
85. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، الديباج على مسلم، تحقيق: أبو اسحق الحويني، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1416هـ - 1996م.
86. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، طبقات الحفاظ، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1403هـ - 1983م.
87. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة – مصر، ط 1، 1396.
88. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت 790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1417ه.

89. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت 204هـ)، الأم، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط2، 1393هـ.
90. الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت 977هـ)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت – لبنان، دار الفكر، 1415ه،/ـ (دون رقم طبعة).
91. الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، (دون رقم طبعة ودون تأريخ).
92. الشهرزوري، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (ت 643 هـ)، معرفة أنواع علم الحديث، المعروف بِـ (مقدمة ابن الصلاح)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، 1397هـ - 1977م، (دون رقم طبعة).
93. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر (ت 548هـ)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة) 1404هـ.
94. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت 1250هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1405هـ.
95. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت 1250هـ)، فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير، المعروف بـ (تفسير فتح القدير)، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، المنصورة – مصر، دار الندوة العالمية، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط 3، 1426هـ - 2005م.
96. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت 1250هـ)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، دار الجيل، بيروت – لبنان، 1973م، (دون رقم طبعة).
97. شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي (ت 1078هـ) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ط2، 1419هـ - 1998م.
98. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، التنبيه في الفقه الشافعي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط 1، 1403هـ.
99. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت – لبنان (دون رقم طبعة أو تأريخ).
100. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476ه)، طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، ط 1، 1970م.

101. صالح، صالح شريف، وضع أصحاب البلاد المفتتحة بين التنظيم الإسلامي والتنظيمات الوضعية، (رسالة دكتوراة، 1408هـ - 1988م).
102. الصاوي، أحمد بن محمد (ت 1241هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ط 1، 1415هـ - 1995م.
103. الصاوي، أحمد بن محمد (ت 1241هـ)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
104. الصنعاني ، محمد بن إسماعيل الأمير (ت 1182هـ)، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط4، 1379هـ.
105. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت 360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل – العراق، ط 2، 1404هـ - 1983م.
106. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310هـ)، جامع البيان عن تأويل القرآن المعروف بـ (تفسير الطبري) ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ - 2000م.
107. الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة (ت 321هـ)، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت، ط 1، 1408هـ - 1987م.
108. الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، (ت 321هـ)، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1399هـ.
109. ابن عابدين، محمد أمين (ت 1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار، المشهور بِـ (حاشية ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1421هـ - 2000م (دون رقم طبعة).
110. العبادي، أبو بكر محمد بن علي الحدادي (ت 800هـ)، الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرية، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
111. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت 463هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط 1، 1412هـ - 1992م.
112. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، طبعة وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ (دون رقم طبعة).
113. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت 463هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 2، 1400هـ - 1980م.

114. عبد الرزاق، أبو بكر بن همام الصنعاني (ت 211هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط 2، 1403هـ.
115. عبد الهادي، محمد بن أحمد الحنبلي (ت 744هـ)، المحرر في الحديث، تحقيق: يوسف المرعشلي وآخرون، دار المعرفة، لبنان – بيروت، ط 3، 1421هـ - 2000م.
116. عثمان، حسين عثمان محمد، النظم السياسية والقانون الدستوري، المكتبة القانونية، طبعة الدار الجامعية 1988م، (دون رقم طبعة).
117. العثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ط 1، 1428هـ.
118. العدوي، علي بن أحمد الصعيدي (ت 1189هـ)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، 1412هـ، (دون رقم طبعة).
119. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت 543هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط 1، 1426هـ - 2005م.
120. ابن عرفة، محمد بن أحمد الدسوقي (ت 1230 هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
121. العظيم آبادي، محمد شمس الحق أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 2، 1415هـ - 1995م.
122. عليش، محمد بن أحمد بن محمد (ت 1299هـ)، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
123. عليش، محمد بن أحمد بن محمد (ت سنة 1299هـ)، منح الجليل شرح على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1409هـ - 1989م (دون رقم طبعة).
124. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري (ت 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار بن كثير، دمشق – سوريا، 1406هـ، (دون رقم طبعة).
125. العنسي، أحمد بن قاسم الصنعاني (مذهبه زيدي)، التاج المذهّب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، دار الحكمة اليمانية، صنعاء – اليمن، 1414هـ - 1993م، (دون رقم طبعة).
126. عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
127. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد (ت 505هـ)، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، مطبعة دار السلام، القاهرة – مصر، ط 1، 1417هـ.

128. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1399هـ - 1979م، (دون رقم طبعة).
129. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت 175هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، مطبعة الصدر، ط 2، 1309هـ.
130. ابن فرحون، إبراهيم بن شمس الدين اليعمري (ت 799هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تحقيق: جمال المرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1416هـ - 1995م.
131. الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، الملخص الفقهي، دار العاصمة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1423هـ.
132. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
133. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
134. قاضي زاده، أحمد بن محمود الأدرنوي (ت 988هـ)، تكملة فتح القدير، المشهور بِـ (نتائج الأفكار)، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط 2 (د. ت).
135. ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد (ت 790هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط 1، 1407هـ.
136. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة – مصر، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
137. ابن قدامة، عبد الله بن محمد المقدسي أبو محمد (ت 620هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد ابن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
138. ابن قدامة، عبد الله بن محمد المقدسي أبو محمد، (ت 620هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، طبعة مضغوطة، المكتب الإسلامي ودار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط1، 1423هـ - 2003م.
139. ابن قدامة، عبد الله بن محمد المقدسي أبو محمد، (توفي 620هـ)، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1405هـ، ط 1، (د. ت).
140. القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت 684هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت – لبنان، 1994م، (دون رقم طبعة).
141. ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد (ت 729هـ)، معالم القربة في معالم الحسبة، دار الفنون، كمبردج، (دون رقم طبعة أو تأريخ).

142. القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع المسلم، مكتبة وهبة، دار غريب للطباعة، القاهرة – مصر، ط 1، 1397هـ - 1977م.
143. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن المعروف بـ (تفسير القرطبي)، تحقيق: هشام سمير البخاري، عالم الكتب، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1423هـ - 2003م، (دون رقم طبعة).
144. قطب، سيّد، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت القاهرة، ط 9، 1400هـ - 1980م.
145. قلعه جي، محمد رواس، وحامد صادق اقنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط 2، 1408هـ- 1988م.
146. قليوبي، أحمد بن أحمد بن سلامة (ت1069هـ)، وعميرة، أحمد البرلسي (ت 957هـ)، حاشيتا قليوبي وعميرة، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م.
147. القونوي، قاسم بن عبد الله (ت سنة 978هـ)، أنيس الفقهاء، تحقيق: أحمد عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء، جدة – المملكة العربية السعودية، ط 1، 1406هـ.
148. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي (ت 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت – لبنان، 1973، (دون رقم طبعة).
149. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي (ت 751هـ)، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1415هـ - 1995م.
150. الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط 2، 1982م.
151. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم المشهور بِـ (تفسير ابن كثير)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الإيمان، المنصورة - مصر، 1417هـ- 1996م، (دون رقم طبعة).
152. الكرمي، مرعي بن يوسف (ت 1033هـ)، دليل الطالب لنيل المطالب، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط 1، 1425هـ / 2004م.
153. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب: أحمد الدويش، موقع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، (دون رقم طبعة أو تأريخ).

154. اللكنوي، محمد بن عبد الحي الهندي (ت 1304هـ)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تصحيح وتعليق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار المعرفة بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
155. الماردیني، عمر بن علي بن أحمد (ت 804هـ)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1425هـ - 2004م.
156. مالك، مالك بن أنس الأصبحي (ت 179هـ)، المدونة الكبرى، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
157. مالك، مالك بن أنس الأصبحي (ت 179هـ)، الموطأ، برقم (1696)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط2، 1420هـ - 1999م.
158. المالكي، محمد بن أحمد بن محمد (ت 1072هـ)، شرح ميارة الفاسي، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1420هـ - 2000م.
159. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت 450هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: عصام فارس الخرستاني ومحمد إبراهيم الزغلي، المكتب الإسلامي، بيروت – دمشق – عمان، ط 1، 1416هـ - 1996م.
160. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت 450هـ)، الحاوي الكبير في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1414هـ - 1994م.
161. المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
162. المرداوي، علي بن سليمان (ت 885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط 1، 1419هـ.
163. المرداوي، علي بن سليمان (ت 885هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض – المملكة العربية السعودية، 1421هـ - 2000م، (دون رقم طبعة).
164. المرغيناني، محمود بن أحمد بن مازه (ت 616هـ)، المحيط البرهاني، دار إحياء التراث العربي، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
165. المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (ت 264هـ)، مختصر المزني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط 2، 1393هـ.

166. مصطفى، إبراهيم، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
167. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، (ت 884هـ)، المبدع شرح المقنع، دار عالم الكتب، الرياض – المملكة العربية السعودية، (دون رقم طبعة) 1423هـ 2003م.
168. ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد (ت 763هـ)، الآداب الشرعية والمنح المرعية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط 2، 1417ه.
169. ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج (ت 763هـ)، الفروع، وبذيله تصحيح الفروع للمرداوي، تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1418هـ.
170. المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم (ت 624هـ)، العدة شرح العمدة، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط 2، 1426هـ - 2005م.
171. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت 711هـ)، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط1، (د. ت).
172. المنوفي، علي بن محمد بن محمد (ت 939هـ)، كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، 1412هـ، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة).
173. المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (ت 897هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط 2، 1398هـ.
174. الموسوعة الفقهية الكويتية، تأليف مجموعة من العلماء، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية، ط 3، 1425هـ - 2004م.
175. الموصلي، عبد الله بن محمود (ت 683هـ)، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3، 1426هـ - 2005م.
176. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت - لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
177. لنحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر (ت 338هـ)، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط 1، 1408هـ.
178. النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (ت 303هـ)، سنن النسائي الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1411هـ - 1991م.
179. نظام الدين البلخي، مع لجنة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط 2، بالمطبعة الأميرية، بولاق – مصر، 1310هـ.

180. النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم (ت 1126هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1415هـ (دون رقم طبعة).
181. النووي، يحيى بن شرف (ت 676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط 2، 1405هـ.
182. النووي، يحيى بن شرف (ت 676هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
183. النووي، يحيى بن شرف (ت 676هـ)، منهاج الطالبين وعمدة المفتين، دار المعرفة، بيروت – لبنان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
184. النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، (ت261هـ)، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله **r**، المعروف بـ (صحيح مسلم)، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط 1، (طبعة مضغوطة)، 1424هـ - 2003م.
185. الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان (ت 807هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، القاهرة – مصر، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، 1407هـ.
186. ابن أبي الوفاء، عبد القادر بن محمد بن نصر الله (ت 775هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه، كراتشي – الباكستان، (دون رقم طبعة أو تأريخ).
187. وكيع، محمد بن خلف بن حيان الضبي (ت 306هـ)، أخبار القضاة، تحقيق: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط 1، 1366هـ - 1947م.
188. ياسين، محمد نعيم، الوجيز في الفقه الجنائي الإسلامي، دار الفرقان، عمان – الأردن، (دون رقم طبعة أو تأريخ).

المجلات:

1. مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، العدد التاسع والسبعون، الإصدار: من رجب إلى شوال لسنة 1427ه، المكتبة الشاملة/ الإصدار الثالث.

القوانين:

1. قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976.
2. قانون الأحوال الشخصية في الأبرشية البطريركية اللاتينية الأورشليمية، المطبعة البطريركية اللاتينية، القدس، 1954م.

3. القانون الأساسي الفلسطيني "الدستور" المعدل لسنة (2003).
4. قانون العقوبات الأردني رقم (16) لسنة (1960).
5. مجموعة الحق القانوني للكنيسة الكاثوليكية اللاتينية، مطبعة البطريركية اللاتينية، القدس – بيت جالا - فلسطين، 2007م (دون رقم طبعة).

الأقراص المدمجة:

1. جامع الفقه الإسلامي/ إصدار شركة حرف.
2. المكتبة الإسلامية الكبرى.
3. المكتبة الشاملة/ الإصدار الثالث.
4. المكتبة الشاملة/ الإصدار الرابع.

مواقع الإنترنت:

1. موقع إسلام أون لاين.
2. موقع الألباني لتخريج الحديث.
3. موقع المقتفي، منظومة القضاء والتشريع في فلسطين – جامعة بئر زيت.

فهرس الآيات

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	(¤ÆÝy‹Ìz ÇJ öŒ{$'Î@Ä‰` 'Ôï3Í»=Jüš• ‹' A$% Ø)r)	30	48 ،29
البقرة	[ãÕ« 4?ã ŠqGŠ¤ÌM ¡ø 3' •»ÁY9$ÌM9$%r ãÕ« 4?ã 3' •»ÁZ9$ÌM ¡ø ŠqGŠ¤M9$%r]	113	82 ،69
البقرة	(Ä $Y9$'?ã ä‡‰kà {qÇqà6 G)	143	69
البقرة	[á\R\W\¤ Ÿ‰Ê¤ø Ø‰è¤ø Ø‰è¤ø Ìqø "qø$ '=Ì)¤$'Î HÉ $ÁÉ¤$Ñã¤øæ =Ëã{qŽB#ä ûïŸ%G$%k$Ÿƒ] 7 Ÿ°Œ 9»¡ôñÎ Ïøî) á‡Š&r Ås rêèJ¤ø 7 $6Ë¤$ ëÕ« ïŠÅ& ôB ¼ã '‹Ãã ôJù á\R\W\¤ 'Î Ñã9r Ç‡ÑÈ Ò$Ÿ& ë÷#‹ã ¼ã€ù 7 Ÿ°Œ ‰è/ 3' ‰Gã$ÇJù ¤xJô‘r Ñã Î§ `B ¤#‹ÿ¤B [Ç‡ÑÈ bqà6? Ñà6 =è9 É»6¤ø{$'íré ¤ø{šm ÆÉ $ÁÉ¤$	183، 186، 188 192	الآيتان 178 و 179
البقرة	[È@¥Ü Î ïøã {r‰Fã$ Ñãøæ 3' ‰Gã$ÇJù ŒÉ $Á Ÿ Å»Bè{qø$ Q#•tø$Ì‰Ÿ 9$ Ê#•tø$ã‰Ÿ 9$] [Ç‡ÑÈ ûüÉFÑ¤$ ì B ©$Þ& {qÇ-ã$ ©$Ê{qà?$ Ñãøæ 3' ‰Gã$B]	194	184
البقرة	(oÉ-Á9$ÐEçØÒ% #Œîù)	200	46
البقرة	(Ñã6 fã& q9r 7.ÎB `Bžöz ÞŸBs¤B ¤BV r £Bs¤ÁÑm Ì».ÎÑ¤$ {qS Å Z? Ÿr)	221	109
البقرة	{ {qŽBs¤ÁÑm ûüÎÎÑ¤$ {qS ÅZêŸr }	221	104
البقرة	[ÇÑÈ bqÑ»Ñ9$Ñd bré»3¤ø]	254	79 ،71
البقرة	{ Ÿ‰)ù «‹ Ø -Æ Bs¤r ÌNqÑ»Ø9$Ø é¤ø{ƒ `Jù Ñö¤ø$`B Ø‰O"9$ûü6? ‰% È¤ø!$'Î n#•ø)Ÿw } { ÇÑÈ Îî‡æ Ìì‹)œ ª! $ $I; P$ÁŸR$Ÿw 4+¤ø¤ø$ré¤ø$ 7 ¡ ÐGÕ'$	256	32
البقرة	{ ... Ø‰Ï Lê Zƒ#‰? #Œ) {qŽB#ä šú ï%G$g‹'»ƒ } الآية	282	84
البقرة	bö¡Ê ` ¤B È$?•Ø$ @ã •ù È#=ã ‘ $Rqãƒ Ñ Cb Î ù Ñà6 Ï% ` Ì h ` B È‰«Í - {r‰Î FÕ'$ } { ... ä‡‰k'¶9$ ` B الآية	282	78 ،70
آل عمران	ŸíÏsãŸw 9$Yƒ‰Ï ¤ZBÜ? bÎ ôB OG¤Br 7 ø) ŸíÏsã9$ÜZÐ ¤ZBÜ? bÎ ôB É»G Å¤ø@ed& ôBr) ($VÍ-$% Ïøã MØ$B ŸwÎ 7 øÎ	75	76، 74 83، 82
النساء	[... £ èq{ÇÑ$ ÆÅ$Ò J¤ø'Î £ èrêã ed$ Æ èq{Ée Æ è–qà Êbq¤ƒB ÓÉG$] الآية	34	217
النساء	[... ÔaZB ÍDF{$'íré Aq Ñ$$ {qã‹Ù& ©$ {qã‹Ù& {qB#ä ûïŸ%G$%k$Ÿƒ] الآية	59	178
النساء	(%[•m ÑÎÅ¤R& ÞÎ {r‰Å Ÿw Ñ Ê ÔG¥•/ • f © $JŠü 8q GÅs¤ÁÑm šc q Bs¤Ÿw 7 Î r Ÿù) (ÇÑÈ $VŠÎó {qGk¡ r MØÒ% $B)	65	ت

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
النساء	[illegible]	90	12
النساء	[illegible]	92	198،201 212،216
النساء	[illegible]	92	203
النساء	[illegible]	92	198،201 202،203
النساء	[illegible]	92	196،213 215
النساء	[illegible]	92	213،214
النساء	[illegible]	92	203
النساء	[illegible]	103	46
النساء	[illegible]	141	70،105
النساء	[illegible]	164	30
النساء	[illegible]	165	29
المائدة	[illegible] الآية	2	97
المائدة	[illegible]	4	110
المائدة	[illegible]	5	110
المائدة	[illegible]	5	111

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
المائدة	[ÇÏÍÈ Ò‹ïmS Ò¤ãî ©$žc &(þG-æ$u 'Î Ó“Å ôG9 š• Ÿ℃E ÇJ öF{$šÆ Ë({qÿ¥ã÷& A»-Å ôË NGãÃ_ö‹r ÔÛƒŸ‰f& ìÖ)ê÷& Ñ‹Ïãã({rãŸ‰ÿ? b&@6% `Ë({qÇ$? šú ïŸ‰Ÿžv) ÇÌÌÈ ÐŠÀã è›#‹ã í•Å÷Y$'Î ôG9r $‹℞‰9$ [ÇÌÍÈ Ò‹ïmS Ò¤ãî ©$žc &(þG-æ$u	الآيتان 33 و 34	172
المائدة	[‹!$`Ë W»3R $7¡. $JÎ ë“_ $JGƒŸ‰f&(þÃÜŸ‰è%Í$¡9$ äÍ$¡9$]	38	159،154
المائدة	÷)r $\œ© 8r¾ØÔ„ `=ù ôG¼ã ú Ù÷èê÷bÎr Ñ‹ãã ú Ù÷ã&÷& Ñ‹ãæ÷/ Nã÷n$u 8rât_ bÎù) (Ãx ó Ÿ‰ Ñ‹ãæ÷/ Nã÷n$u Mõ3m	42	،58 ،57 59
المائدة	(šc qš¦Î¥9$$%kÍ Ñ‹ãæt Ò‹ç“ ¥Ñ‹ãæ $kŽÙ p1‘ ö‹9$$%ZØ¥R& $RÎ)	44	48
المائدة	(brëÿ»3Ñ‹ãæ 7Í»9r‹ê ª! $A“R& $JÎ Oãæt ô9© `Br)	44	ت، 59
المائدة	[šc ê{Ñ‹ã É÷RF{$Î #RF{$ Ñ‹ãæ šú ïè‹ãæ Ã$ ÿZ9$Î § ÿZ9$%b&$kŽÙ Ñ‹ÏãÃ$¥ö r.r `Br ¼ãC»‘$ÿ¥2 qG¾ìÎ šX ‰Á? `Jù Œ£$Á¼ y÷ëã‹ãæ ÇÅ9$Î £Å9$% Ñ‹ãæ ê{Ñ‹ã [ÇÍÎÈ bqG¾»9$%Ñ‹ãæ 7Í»9r‹ê ª! $A“R& $JÎ Nà6 tæ ô9©	45	184،188 192
المائدة	(bqG¾»9$%Ñ‹ãæ 7Í»9r‹ê ª! $A“R& $JÎ Nà6 tæ ô9© `Br)	45	ت
المائدة	(šc qà¼»ÿ‹ãæ 7Í»9r‹ê ª! $A“R& $JÎ Nà6 tæ ô9© `Br)	47	ت
المائدة	(Ÿª! $A“R& $JÎ OG¥÷/ Nà6 ÷n$u)	48	49
المائدة	(Ñ‹ãä‡qæ& ôÎ®Ÿwr ª! $A“R& $JÎ Nãæ÷/ Nãô÷$È&r)	49	56،58،59
المائدة	{ ‹Ù è/ â‹Ïæ& Ñ‹ãÕè/ ä$‹Ï÷& #•» Á Z9$ Šqã‹ãæ(räÏ, G? Ÿw }	51	85
المائدة	{ þJ»Š‹ãæ Ò¤ƒ 4‹Î ä$ŸÒ ó7‹ãæ or‰è‹ãæ Ñ‹ãæ÷/ $Zä)‹ãæ }	64	82 ،78
المائدة	{... Oƒó B ‹ãæ Š¼J‹ãæ qæ ©$žc Î(þæ% šú ïŸ‰•ŸŸ2 ‹ã)9 }	72	80
المائدة	{... ÷W»=0 ß} Ï$0 ©$žc Î(þæ% ûïŸ‰•ŸŸ2 ‹ã)©} الآية	73	80 ،21
المائدة	[ÇÜ‹æ9$è@J ã ôË Ó§ ô_í ¤9‹æF{$ Ù÷$ÁRF{$ ÇÅ‹ãæ ëOƒ‹æ$JÎ(þæB#ä ûïŸ‰•$%k$»ƒ [ÇÜÈ bqS÷ÿê Ñ‹ãª è9 qçÇGô_$u	90	169
المائدة	[Ñ‹ãã#rŒ È$Z‹æÏ§Ï¹ q‹æ ûïm Ñ‹ãJ‹æ Ñ‹ãä‰n&ŽØm#Œ) Ñ‹ãZ÷/ ä‰»k- (qæB#ä ûïŸ‰•$%k$»ƒ [Ñ‹ãJ‹æ§è$ÅË Ñ‹ãG6» ¹ 'ù ÇJ öF{$'Î ÷ëžŸÑ ôÇ&÷b) Ñ‹ãÎöî ôË È#•z#ä÷& Ñ‹ãZË	106	72 ،71
المائدة	[‹!$o‰k- ÐÇ3R Ÿwr 41è#Œ b%. ¤9r $YJO ¾ìÎ “ Îl÷R Ÿw ô‹ç?Ÿ‹æ$È) ‹!$ È$JÅ›æu]	106	74

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الأنعام	([illegible])	57	ت
الأنعام	([illegible])	62	ت
الأنعام	{[illegible]}	108	39
الأنعام	{[illegible]}	156	19
الأنفال	[[illegible] ... [illegible]]	الآيتان 72-73	133
الأنفال	([illegible])	73	76، 83، 135
التوبة	([illegible])	2	25
التوبة	{[illegible]}	5	19، 32
التوبة	([illegible])	6	17، 25، 38، 147، 176
التوبة	{[illegible]}	29	19
التوبة	{[illegible] ...} الآية	30	80
التوبة	([illegible])	73	33
إبراهيم	{[illegible]}	34	28
الحجر	[[illegible]]	18	159
النحل	{[illegible]}	81	31
النحل	{[illegible]}	83	31
النحل	[[illegible]]	106	14

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الإسراء	{ $g=ù ÑêÛ™& Þ) r ÷ûä Å ÿyR{ öNä3Ï¡ àÿRä öNä3Ï¡ àÿRä Þ) }	7	31
الإسراء	[ÇÊÐÈ W×Ï ô™ ä$™r ÿZ±Å »ù b%. ¼çR) #Ìh9$$/(qç7ö? Ÿwr]	17	143
الإسراء	¾ÏmÍh'Ïq|9 $Zèù _ $o)ù $Böqè=à B Ÿ@ÏFè `Br ‹d$s)9$$/ žwÎ) ª! $P§m ÓÉL9$$ §øÿZ9$$/(qè=çGø)s? Ÿwr] [ÇÌÌÈ #YqÝÁZB b%. ¼çR) @÷F)9$$’ þ ’ ÌóÇÉù $ZÜùÜ	33	184
الإسراء	[... $ZÜùÜ ¾ÏmÍh'Ïq|9 $Zèù _ $o)ù $Böqè=à B Ÿ@ÏFè `Br]	33	188
الإسراء	öNßgZù ÒùÒr ÏM»7Í h©Ü9$$ šÆE ÏB Nßg»Yø%— ‘r Ìós7ø9$$ ur Îhy9ø9$$’ Îû Nßg»Yù qr PŠ#ä ûÓÍ_/ $YBS. %o)9r } { ÇÐÉÈ W×ŠÅÒøÿs? $Yø)n=z ô$JÏB 9ŽÏVŸ2 4’?ã	70	28
الكهف	Nà6 ÏÎÛùù BèÛ 4 .ø& $kš ö ãÅ Zšù ð pY%J$$’‹) ÿÎÎÈ »d Ñä‹Ïq) Nà2 %m& (þqèWèö/$$ù) (ÇÊÒÈ #%m& Ñà6 Î b•Ïè±ç Ÿwr ø#©Ü=GŠ$r ç¨#Ï 5-ø)	19	93
الكهف	[... ®ƒR $Zä $B 7ÎºÏŒ A$%]	64	178
طه	(ÇÊÍÈ 4 Jã& þJ»Š$ÉQ ø ¼çª t à ur %ZY Ê ÿZ±Šè B ¼ã& b Îû ù “ Ìò2 Ï `ã Ú•ã& `Br)	124	ث
النور	[ø$Ü_ p•ÏB $JÍkÏB %Ïn°r @ä (r$Î}ô_ $$ù ’Î#“9$$ èk#Ï#“9$$]	2	144،148
النور	[... Z$Ü_ ûüÏZ»K0 Oèdr%Î}ô_ $$ù ä!‰kà þè/ö’Î (qèÛ ƒ Ó9 Ñè ÏM»Y Á ós 3ø9$$bqãBö ƒ ûïÏ%©!$$] الآية	4	156،157
النور	Z$Ü_ ûüÏZ»K0 Oèdr%Î}ô_ $$ù ä!‰kà þè/ö’Î (qèÛ ƒ Ó9 Ñè ÏM»Y Á ós 3ø9$$bqãBö ƒ ûïÏ%©!$$] ‰è/ .`Ï (q ç$? ûïÏ%©!$$ žwÎ) ÇÍÈ bqà)Å ¡ ÿø9$$Nèd 7Í×¯»r é& #%/& ç‰»k - Ñç (qè7ø? Ÿwr [ÇÎÈ Ò‹Ïm§ Ö‘qàî ©!$$ bÎ ù (qßs=ô & r 7ÏºŒ	الآيتان 5-4	153
النور	Ñç r ó•Å¡ Ÿ$$ $‹R%9$$’Î (qãZÏè ä ÏM»Yèš3ø9$$ÏM»=Ïÿ»óø9$$ÏM»Z Á ós ßø9$$šc qãBö ƒ ûïÏ%©!$$ b)} {ÇÊÌÈ ÒΏà ã ë>#‹ ã	23	157،153
المؤمنون	(ÇÎÈ bqàßÏ ù ÑÏÍ%9 $J Î ¥>“‹m @ä #‹çã ÑèZ•/ Oè d•BÅ (þqãè ö)Gù)	53	87
الفرقان	žwÎ) ª! $P§m ÓÉL9$$ §øÿZ9$$bqè=çGø)ƒ Ÿwr •z#ä $gs»9Î) «! $ì B šc qããô‰ƒ Ÿw ûïÏ%©!$$] Pö ƒ Ü>#‹ è ø9$$ã ø#è»Ò ãÇÑÏÈ BO& ,ù) 7ÏºŒ @è ÿø ƒ `Br šc qç“ ƒ Ÿwr ‹d$s)9$$/ [ÇÏÒÈ Rgã ¾ÏmŠÏù $Ð ‹ø r þJ»Š$ÉQ ø9$$	الآيتان 68 - 69	143
السجدة	{ Ñä Î ®Ï.ã “ Ï%©!$$ NöJ9$$ à7 =B Nä39©ùGƒ @è }	11	93
	يتبع >>>		

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الأحزاب	$k]ÏB `ÿÖO&r $k]ÜÜt b& šú ï#/'ù Æ$6Ê¿ÇJ öF{$ Ï¹q»Kj¡ 9$'?ã pR$BF{$$YÊ•ã $RÎ) { ÇÏÈ Z/qß_ $BYqè3 b%. ¼çRÎ) ß»¡ RM¾$$g=Hqr	72	29
فاطر	{ ÇÏÈ ÖÉR $kŽÜ Ÿx z ŸÛ) þBéôB bÎr }	24	30
ص	(Ÿ(tœß Ä $Z9$ûï/ Lã÷$ ÇJ öF{$'Î Z/y‹î z 7»Yè_ $RÎ) Š¼ã#‰»ƒ }	26	48
محمد	{ â!•)ùß$DÇR&r óÍó¿ª! $ ¾ïÅ¡ÿR ` ã @ , ¤ƒ $JRÎù @ , ¤ƒ `Br }	38	31
الحجرات	$B 4?ã {qß Î¡Ç ù 7#»gg2 $Bq% {qçÃê b& {pß6Gù *6^Î 7Å$ù Öää! ` bÎ {pZB#ä ûïÏ%$$k$»ƒ } { ÇÏÈ ûüB‰»R Öçè ù	6	85 ،78
الحجرات	3‡ •z V$'?ã $JG1‰÷Î) Mó/ bÎù $Jå•/ {qß Î¤ 'ù {qèG$ûÜZ s3$` B È$Gý÷$Û bÎr] bÎ {pÜÅ¡r É$è$ $Jå•/ {qß Î¤ 'ù Nä$ù bÎù «‡ $÷B& #‹Î äÞÅ¡ Ém ÓÈ? ÓÉ$ {qÜ» ù [ÇÏÈ šú üÜÅ¡ø3$ï÷ïä ©$	9	179
الرحمن	{ ÇÍÈ b$‹6$qJ=ã ÇÌÈ `»¡ $M¾šY ={ }	4-3	28
الرحمن	(ÇÏÈ ß»¡ ôM¾$Ÿ Ç»¡ ôM¾$â“_ @d)	60	ب
الحشر	{ Ó© ôG{qè r $Ÿ‹d ôG{¡ tB }	14	87
الممتحنة	ôèrž? b& Nä»ƒß `B /äqã_ ÷ä ô9r È ï%9$'Î Nä qè»)ãN9 ûïÏ%$Çã ª! $ã8g¥ƒ Ÿv } { ÇÏÈ ûüÅ¡ø3$ï÷ïä ©$b) NÍÕ) {pÜÅ¡ø r	8	36
الممتحنة	#?ã {règ»ßr Nä»ƒß `B Oà2 qã_ •z &r È ï%9$'Î Nä qè»% ûïÏ%$Çã ª! $ã9k÷ƒ $JRÎ) { ÇÏÈ bqÎ»9$ãd š• Í÷9r Nçq°qƒ `Br Nèq? b& Nä Å_#•z Î	9	36
الممتحنة	÷ƒù £ÍÊJƒÎ/ ß÷æ& ª! $ £èqãÅ GÊ$ N°•É»gã M»Ÿ s3$ã2 ä!` #Œ) {pZB#ä ûïÏ%$$k$»ƒ } {£ç bq•ï† Nè Ÿr Nç @m £è Ÿv Í$ÿ3$'Î £èqã Å_ ÿ Ÿx ù M»Ÿ s£èq3Î÷ã	10	104
الممتحنة	(Ï#q3$ÄÁ Î {qÅ Îê Ÿr)	10	109
الطلاق	{ ... Æ Îï Î £èqÄÜù ä$ ¡ Ï9$D÷Û #Œ) ÓÉ9$$k$»ƒ } الآية ¹	1	84
الطلاق	(... ôÅZÄ Å ã ô rŒ {r Íô& r) الآية ¹	2	70،71،78
التحريم	(... šc ðãé N&•Ä$ {qZB#ä šú ï%$ WB ª! $Š Ž Ñr) الآية ¹	11	119
الملك	(ÇÍÈ Î ƒø$ #‹Ü÷9$qèr ,={ ôB Ñè ƒ Ÿ&)	14	62
التين	{ ÇÍÈ Ó ƒé 9? Ç¡ ô& Ï Î `»¡ $M¾$Z =(ß)9 }	4	28
المسد	(ÇÍÈ É Ü s$'!$Åm ¼çÊ•Ä$)	4	119

فهرس الأحاديث والآثار

الرقم	الحديث/ الأثر	الصفحة
.1	ائْتُوا بِأَرْبَعَةٍ مِنْكُمْ يَشْهَدُونَ	76، 83
.2	أَخَذَ رَسُولَ اللَّه r الْجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ	20، 111
.3	أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ	23
.4	أعتق بكل موؤودة رقبة	215
.5	إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ. وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ	49
.6	أَلاَ مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوِ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ	38
.7	الإِسْلاَمُ يَعْلُو وَلاَ يُعْلَى	7، 8، 69، 132
.8	الدِّيَة مائَة مِنَ الإِبِلِ	204
.9	الْقُضَاةُ ثَلاَثَةٌ: وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ وَاثْنَانِ فِي النَّارِ، فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ، وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ	50
.10	أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّه r أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ، وَأَنْ أَتَصَدَّقَ بِلَحْمِهَا وَجُلُودِهَا وَأَجِلَّتِهَا، وَأَنْ لاَ أُعْطِيَ الْجَزَّارَ مِنْهَا	94
.11	أن الرسول r قتل اليهودي الذي قتل الجارية من الأنصار	187
.12	أن النبي r، قطع العرنيين، وسمل أعينهم، وتركهم في الحَرِّ حتى ماتوا	172
.13	أَنَّ النَّبِيَّ r، وَدَى الْعَامِرِيَّيْنِ بِدِيَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَكَانَ لَهُمَا عَهْدٌ مِنْ رَسُولِ اللَّه r	199
.14	أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ بِدَقُوقَاءَ هَذِهِ، وَلَمْ يَجِدْ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ يُشْهِدُهُ عَلَى وَصِيَّتِهِ، فَأَشْهَدَ رَجُلَيْنِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَقَدِمَا الْكُوفَةَ فَأَتَيَا أَبَا مُوسَى الأَشْعَرِيَّ، فَأَخْبَرَاهُ وَقَدِمَا بِتَرِكَتِهِ وَوَصِيَّتِهِ، فَقَالَ الأَشْعَرِيُّ: هَذَا أَمْرٌ لَمْ يَكُنْ بَعْدَ الَّذِي كَانَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّه r. فَأَحْلَفَهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ بِاللَّهِ مَا خَانَا وَلاَ كَذَبَا وَلاَ بَدَّلاَ وَلاَ كَتَمَا وَلاَ غَيَّرَا، وَإِنَّهَا لَوَصِيَّةُ الرَّجُلِ وَتَرِكَتُهُ، فَأَمْضَى شَهَادَتَهُمَا	72
.15	أَنَّ فِي النَّفْسِ مائَةً مِنْ الْإِبِلِ	197، 203
.16	إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ	49
.17	إِنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ لِتَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا، وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا	38
.18	تجوز شهادة النصراني واليهودي بعضهم على بعض، ولا تجوز شهادة اليهودي على النصراني، ولا النصراني على اليهودي	87

الرقم	الحديث/ الأثر	الصفحة
.19	تجوز شهادة النصراني واليهودي بعضهم على بعض، ولا تجوز شهادة اليهـودي على النصراني، ولا النصراني على اليهودي	87
.20	تجوز شهادة النصراني على النصراني	81
.21	تجوز شهادة النصراني على النصراني، واليهودي على اليهودي، ولا تجوز شهادة أحدهما على الآخر	81
.22	جَاءَت الْيَهُودُ بِرَجُلٍ وَامْرَأَةٍ مِنْهُمْ زَنَيَا، فَقَالَ النَّبِيُّ r : "ائْتُونِى بِأَعْلَمِ رَجُلَيْنِ مِنْكُمْ"، فَأَتَوْهُ بِابْنَيْ صُورِيَا، فَنَشَدَهُمَا: "كَيْفَ تَجِدَانِ أَمْرَ هَذَيْنِ فِي التَّوْرَاةِ"؟ قَالاَ: نَجِدُ فِـي التَّوْرَاةِ، إِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُمْ رَأَوْا ذَكَرَهُ فِي فَرْجِهَا مِثْلَ الْمِيلِ فِى الْمُكْحُلَةِ، رُجِمَـا. قَالَ: "فَمَا يَمْنَعُكُمَا أَنْ تَرْجُمُوهُمَا"؟ قَالاَ: ذَهَبَ سُلْطَانُنَا فَكَرِهْنَا الْقَتْلَ، فَدَعَا رَسُـولُ اللَّه r بِالشُّهُودِ، فَجَاءُوا بِأَرْبَعَةٍ، فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ رَأَوْا ذَكَرَهُ فِي فَرْجِهَا مِثْلَ الْمِيلِ فِـي الْمُكْحُلَةِ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّه r بِرَجْمِهِمَا	76، 148
.23	جعل أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - دية اليهودي والنصراني المعاهدين دية الحر المسلم	199
.24	خَرَجْتُ مِنْ نِكَاحٍ غَيْرِ سِفَاحٍ	119
.25	خَرَجَتْ جَارِيَةٌ عَلَيْهَا أَوْضَاحٌ بِالْمَدِينَةِ، قَالَ: فَرَمَاهَا يَهُودِيٌّ بِحَجَرٍ، قَالَ فَجِيءَ بِهَـا إِلَى النَّبِيِّ r وَبِهَا رَمَقٌ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّه r : "فُلاَنٌ قَتَلَكِ؟"، فَرَفَعَتْ رَأْسَهَا فَأَعَادَ عَلَيْهَا، قَالَ: "فُلاَنٌ قَتَلَكِ؟"، فَرَفَعَتْ رَأْسَهَا، فَقَالَ لَهَا فِـي الثَّالِثَـةِ: "فُلَـانٌ قَتَلَـكِ؟"، فَخَفَضَتْ رَأْسَهَا، فَدَعَا بِهِ رَسُولُ اللَّه r فَقَتَلَهُ بَيْنَ الْحَجَرَيْنِ	185
.26	خَرَجَ رَجُلٌ مِنْ بَنِى سَهْمٍ مَعَ تَمِيمٍ الدَّارِىِّ وَعَدِيِّ بْنِ بَدَّاءٍ، فَمَاتَ السَّهْمِىُّ بِـأَرْضٍ لَيْسَ بِهَا مُسْلِمٌ، فَلَمَّا قَدِمَا بِتَرِكَتِهِ فَقَدُوا جَامًا مِنْ فِضَّةٍ مُخَوَّصًا مِنْ ذَهَبٍ، فَأَحْلَفَهُمَـا رَسُولُ اللَّه r ، ثُمَّ وُجِدَ الْجَامُ بِمَكَّةَ، فَقَالُوا: ابْتَعْنَاهُ مِنْ تَمِيمٍ وَعَدِىٍّ. فَقَامَ رَجُلاَنِ مِنْ أَوْلِيَائِهِ، فَحَلَفَا لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا، وَإِنَّ الْجَامَ لِصَاحِبِهِمْ. قَالَ: وَفِيهِمْ نَزَلَـتْ هَذِهِ الآيَةُ: (NlöJ¤¤Sla‰n&ŽØm#Œ) NaŽ•/ a‰»k - ¥qŽB#ä ûïÏ%©!$#Ÿ)	72
.27	دِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانُمِائَةِ دِرْهَمٍ	208
.28	دِيَةُ الْمُعَاهِدِ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ	200، 204، 205 206، 209، 210
.29	دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةُ آلاَفِ دِرْهَمٍ، وَدِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ	209
.30	رَجَمَ رَجُلاً مِنْ أَسْلَمَ، وَرَجُلاً مِنَ الْيَهُودِ وَامْرَأَتَهُ	148
.31	رجم رسول الله r ماعزاً	143
.32	دية المجوسي ثمانمائة درهم	209

الرقم	الحديث/ الأثر	الصفحة
.33	سُنُّوا بِالْمَجُوسِ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ	210
.34	سُنُّوا بِالْمَجُوسِ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غيرَ أنكم ليسو ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم	110
.35	عَرَضَ لِلنَّبِيِّ r جَلَبٌ، فَأَعْطَانِي دِينَارًا، فَقَالَ: "أَيْ عُرْوَةُ، ائْتِ الْجَلَبَ فَاشْتَرِ لَنَا شَاةً"، قَالَ: فَأَتَيْتُ الْجَلَبَ فَسَاوَمْتُ صَاحِبَهُ، فَاشْتَرَيْتُ مِنْهُ شَاتَيْنِ بِدِينَارٍ، فَجِئْتُ أَسُوقُهُمَا، أَوْ قَالَ أَقُودُهُمَا، فَلَقِيَنِي رَجُلٌ فَسَاوَمَنِي فَأَبِيعُهُ شَاةً بِدِينَارٍ، فَجِئْتُ بِالدِّينَارِ وَجِئْتُ بِالشَّاةِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا دِينَارُكُمْ وَهَذِهِ شَاتُكُمْ، قَالَ: "وَصَنَعْتَ كَيْفَ؟" فَحَدَّثْتُهُ الْحَدِيثَ، فَقَالَ: "اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُ فِي صَفْقَةِ يَمِينِهِ"	94
.36	عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى	210
.37	فَرَضَ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ قَتَلَ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَرْبَعَةَ آلاَفٍ	201
.38	قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ لاَ يَبْقَيَنَّ دِينَانِ بِأَرْضِ الْعَرَبِ	23
.39	كَانَتِ الْمَرْأَةُ تَكُونُ مِقْلاَةً، فَتَجْعَلُ عَلَى نَفْسِهَا إِنْ عَاشَ لَهَا وَلَدٌ أَنْ تُهَوِّدَهُ فَلَمَّا أُجْلِيَتْ بَنُو النَّضِيرِ كَانَ فِيهِمْ مِنْ أَبْنَاءِ الأَنْصَارِ فَقَالُوا لاَ نَدَعُ أَبْنَاءَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ U: (w (Ï Ò¿ø$ ` B ‰©"9$ûü6? %% Ëïß!$'Î n#•ø)	33
.40	كَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ r إِلَى مَجُوسِ هَجَرَ يَعْرِضُ عَلَيْهِمُ الإِسْلاَمَ فَمَنْ أَسْلَمَ قَبِلَ مِنْهُ، وَمَنْ أَبَى ضُرِبَتْ عَلَيْهِ الْجِزْيَةُ، عَلَى أَنْ لاَ تُؤْكَلَ لَهُمْ ذَبِيحَةٌ، وَلاَ تُنْكَحَ لَهُمُ امْرَأَةٌ	110
.41	كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ	169
.42	لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ أَهْلِ دِينٍ عَلَى أَهْلِ دِينٍ، إِلَّا الْمُسْلِمُونَ؛ فَإِنَّهُمْ عُدُولٌ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَعَلَى غَيْرِهِمْ	79
.43	لاَ يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى، وَلاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ مِلَّةٍ عَلَى مِلَّةٍ إِلاَّ مِلَّةَ مُحَمَّدٍ فَإِنَّهَا تَجُوزُ عَلَى غَيْرِهِمْ	81 ،79
.44	لاَ يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ	23
.45	لاَ يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إِلاَّ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ	217
.46	لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ، الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ	185
.47	لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ مِنْ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ	189
.48	لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلاَ يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ	135،131،134،130
.49	لا يقتل مسلم بكافر	192
.50	لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ	160

الرقم	الحديث/ الأثر	الصفحة
51.	لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم	144
52.	لقد رأيته يتحضحض في أنهار الجنة	144
53.	مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ	169
54.	مَنْ أَسْلَمَ عَلَى شَيْءٍ فَهُوَ لَهُ	133
55.	مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصِنٍ	157
56.	مَنْ أُصِيبَ بِقَتْلٍ أَوْ خَبْلٍ، فَإِنَّهُ يَخْتَارُ إِحْدَى ثَلَاثٍ: إِمَّا أَنْ يَقْتَصَّ، وَإِمَّا أَنْ يَعْفُوَ، وَإِمَّا أَنْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ، فَإِنْ أَرَادَ الرَّابِعَةَ فَخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ، وَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ	186
57.	مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ لَا يَشْكُرُ اللَّهَ	ب، 31
58.	هَذَا عَائِذُ بْنُ عَمْرٍو وَأَبُو سُفْيَانَ، الإِسْلاَمُ أَعَزُّ مِنْ ذَلِكَ، الإِسْلاَمُ يَعْلُو وَلاَ يُعْلَى	8
59.	وَادَعَ رَسُولَ اللَّهِ **r** أَهْلَ مَكَّةَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، عَلَى أَنْ تُوضَعَ الْحَرْبُ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ عَشْرَ سِنِينَ	26
60.	وَإِنَّ فِي النَّفْسِ الدِّيَةَ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ	199
61.	وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ	190
62.	وَفِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ	201، 203، 204
63.	وَلاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ مِلَّةٍ عَلَى مِلَّةٍ إِلاَّ مِلَّةَ مُحَمَّدٍ، فَإِنَّهَا تَجُوزُ عَلَى غَيْرِهِمْ	87
64.	ولدت من نكاح لا من سفاح	119
65.	وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ	189
66.	وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ أَوْ دُورٍ	134
67.	يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي فَتَضُرُّونِي، وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ، مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إِلاَّ كَمَا يَنْقُصُ الْمِخْيَطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ	31
68.	يُدفعان إلى أهل دينهما	144
69.	يَقْطَعُ السَّارِقَ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا	164

فهرس الأعلام

الرقم	الاسم	الصفحة
.1	إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي	80
.2	أحمد بن علي الرازي أبو بكر الجصاص	20
.3	إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن درع الدمشقي أبو الفداء	17
.4	أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب	185
.5	تميم بن أوس بن خارجة الداري، أبو رقية	72
.6	خير الدين بن أحمد بن علي الأيوبي العليمي الفاروقي الرملي	24
.7	زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري	56
.8	زيد بن ثابت بن الضحاك، الخزرجي، النجاري الأنصاري	130
.9	سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي، أبو محمد المدني	154
.10	سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري	75
.11	شريح بن الحارث الكِندي القاضي	136
.12	شيث بن آدم **u**	18
.13	عائذ بن عمرو	8
.14	عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري أبو عمرو	72
.15	عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي	118
.16	عبد الله بن عباس بن عبد المطلب	20
.17	عبد الله بن قيس بن سليم أبو موسى الأشعري	72
.18	عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي موفق الدين أبو محمد	20
.19	عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن	74
.20	عبد الله بن لهيعة بن فرعان أبو عبد الرحمن الحضرمي المصري	208
.21	عثمان بن سليمان بن جرموز البتي أبو عمرو	75
.22	عروة بن عياض بن أبي الجَعد الأزدي البارقي	94
.23	علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد	191
.24	عكرمة أبو عبد الله المدني(مولى ابن عباس)	59
.25	عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية الأموي	118
.26	عمرو بن شعيب بن محمد أبو إبراهيم السهمي القرشي	200
.27	الليث بن سعد عبد الرحمن الفهمي	118
.28	ماعز بن مالك الأسلمي	143

الرقم	الاسم	الصفحة
.29	مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم	118
.30	محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله الأندلسي القرطبي	33
.31	محمد بن إدريس الشافعي	39
.32	محمد بن الحسن بن واقد أبو عبد الله الشيباني	6
.33	محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار	80
.34	محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر	85
.35	محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الاشبيلي المالكي أبو بكر ابن العربي	184
.36	محمد بن علي بن أبي طالب أبو القاسم وهو ابن الحنفية	132
.37	محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري	80
.38	معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي	132
.39	معاوية بن (أبى سفيان) صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي	132
.40	يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري النجاري	82
.41	يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد أبو يوسف	6

n

المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء.	أ
شكر وتقدير وعرفان.	ب
مقدمة.	ت
خطة البحث:	ث
أولاً: عنوان البحث.	ج
ثانياً: أهمية البحث.	ج
ثالثاً: أهداف البحث.	ج
رابعاً: أهم الدراسات السابقة في موضوع البحث.	ح
خامساً: منهجي في كتابة البحث.	د
سادساً: محتويات البحث.	ذ
الفصل التمهيدي **الدار والفرد في نظر الإسلام**	1
المبحث الأول: الدار وأقسامها في الإسلام:	2
المطلب الأول: تعريف الدار.	3
المطلب الثاني: أقسام الدار في نظر الإسلام.	4
أولاً: دار الإسلام.	4
تحوُّل دار الإسلام إلى دار كفر.	6
فلسطين دار إسلام.	8
ثانياً: دار الكفر.	8
الفرق بين دار الكفر ودار الحرب.	9
دورٌ أخرى تلحق بإحدى الدارين:	9
1- دار البغي.	9
2- دار العهد.	9
الدار في القوانين الوضعية.	10
المبحث الثاني: رعايا دار الإسلام من غير المسلمين، وأقسامهم فيها.	11
المطلب الأول: تعريف "غير المسلمين".	12

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني: أقسام غير المسلمين.	14
القسم الأول: غير المسلمين الذين كانوا مسلمين ثم رجعوا عن الإسلام:	14
1- الدروز.	14
2- القاديانية (الأحمدية).	15
3- البهائية:	15
القسم الثاني: غير المسلمين الذين لم يكونوا مسلمين من قبل، ويتنوعون باعتبارين:	16
الاعتبار الأول: غير المسلمين الذين يسكنون دار الإسلام باعتبار صفة تواجدهم، وهم بهذا الاعتبار ثلاثة أصناف:	16
أولاً: الذميون.	16
ثانياً: المستأمنون.	16
حكم الأمان لغير المسلمين.	17
ثالثاً: الحربيون.	17
الاعتبار الثاني: غير المسلمين الذين يسكنون دار الإسلام باعتبار معتقدهم.	18
نظرة القوانين الوضعية في تقسيم أفراد الدولة.	22
المطلب الثالث: حكم إقامة غير المسلمين في دار الإسلام.	23
أولاً: سكنى غير المسلمين الجزيرة العربية.	23
ثانياً: سكنى غير المسلمين غير جزيرة العرب.	24
المبحث الثالث: التكريم الإلهي للإنسان، ومبدأ عدم الإكراه في الدين.	27
المطلب الأول: التكريم الإلهي للإنسان.	28
المطلب الثاني: مبدأ عدم الإكراه في الدين.	31
المبحث الرابع: أحكام غير المسلمين في علاقاتهم بدولة الإسلام.	35
المطلب الأول: دستور العلاقة مع غير المسلمين في دار الإسلام.	36
المطلب الثاني: حقوق غير المسلمين في دار الإسلام.	38
المطلب الثالث: واجبات غير المسلمين في دار الإسلام.	41
المطلب الرابع: رأي القانون في حقوق وواجبات غير المسلمين.	42
الفصل الأول **أحكام غير المسلمين في القضاء**	44
المبحث الأول: معنى القضاء ومشروعيته.	45
المطلب الأول: تعريف القضاء.	46
المطلب الثاني: مشروعية القضاء.	48

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني: منصب القضاء لغير المسلمين.	51
تمهيد.	52
المطلب الأول: حكم تولِّي المسلمين القضاء بين غير المسلمين.	56
المطلب الثاني: حكم تولِّي غير المسلمين القضاء فيما بين أنفسهم.	61
المطلب الثالث: رأي القانون.	63
المبحث الثالث: شهادات غير المسلمين في مجلس القضاء.	68
المطلب الأول: شهادات المسلمين على غير المسلمين.	69
المطلب الثاني: شهادات غير المسلمين على المسلمين.	70
المطلب الثالث: شهادات غير المسلمين على بعضهم.	75
المطلب الرابع: رأي القانون.	89
المبحث الرابع: توكيل غير المسلمين بالخصومة (المحاماة)، والتوكيل عنهم في الدفاع.	91
المطلب الأول: تعريف الوكالة ومشروعيتها.	92
المطلب الثاني: تعريف الوكالة بالخصومة (المحاماة)، ومشروعيتها.	95
المطلب الثالث: حكم توكيل المسلمين وغير المسلمين بالدفاع عن بعضهم.	98
المطلب الرابع: رأي القانون.	100
الفصل الثاني **أحكام غير المسلمين في الأحوال الشخصية**	102
القسم الأول: أحكام غير المسلمين في الزواج.	103
المبحث الأول: زواج المسلمة من غير المسلم.	104
الحكمة من تحريم زواج المسلمة بغير المسلم.	105
رأي القانون في زواج المسلمة من غير المسلم.	106
المبحث الثاني: حكم زواج المسلم من غير المسلمة.	107
تمهيد.	108
المطلب الأول: حكم زواج المسلم من غير الكتابيات.	109
المطلب الثاني: حكم زواج المسلم من الكتابيات.	110
الشروط الواجب توافرها في الكتابية؛ لإباحة زواج المسلم منها.	112
رأي القانون في زواج المسلم بغير المسلمة.	113
المبحث الثالث: انتقال الزوجين أو أحدهما إلى الإسلام.	114
المطلب الأول: انتقال الزوجين إلى الإسلام.	115

الموضوع	الصفحة
رأي القانون في انتقال الزوجين إلى الإسلام.	116
المطلب الثاني: انتقال أحد الزوجين إلى الإسلام.	117
رأي القانون في انتقال الزوجين إلى الإسلام.	118
المبحث الرابع: الأحكام الخاصة بغير المسلمين في أنكحتهم وطلاقهم.	119
مسألة: حكم أنكحة غير المسلمين المحرمة لبطلانها أو فسادها عند المسلمين.	120
حكم القانون في أنكحة غير المسلمين.	122
القسم الثاني: أحكام غير المسلمين في المواريث.	123
المبحث الأول: الإرث في الشريعة الإسلامية.	124
المطلب الأول: معنى الإرث وأسبابه.	125
أولاً: تعريف الإرث لغة واصطلاحاً.	125
ثانياً: أسباب الإرث.	126
المطلب الثاني: شروط الإرث.	127
المطلب الثالث: موانع الإرث.	128
تعريف المانع.	128
المانع الأول: اختلاف الدِّين.	128
المانع الثاني: الرِّدَّة:	129
المبحث الثاني: التوارث بين المسلمين وغيرهم.	130
v حكم توارث الكافر من المسلم.	130
v حكم توارث المسلم من الكافر.	131
المبحث الثالث: التوارث بين غير المسلمين حال اتفاق مللهم وحال اختلافها.	134
المبحث الرابع: رأي القانون.	137
الفصل الثالث **أحكام غير المسلمين في العقوبات**	141
المبحث الأول: أحكام غير المسلمين في الحدود.	142
المطلب الأول: جريمة الزنى.	143
أولاً: تعريف الزنى، وحكمه، وعقوبته.	143
ثانياً: زنى المسلم بغير المسلمة.	144
ثالثاً: زنى الذمي: وصورته أن يزني الذّمّي بغير مسلمة أو بمسلمة:	144
1) زنى الذمي بغير المسلمة.	144
2) زِنى الذمي بالمسلمة.	145

الموضوع	الصفحة
رابعاً: زنى المستأمن: وصورته أن يزني المستأمن بغير مسلمة، أو بمسلمة:	147
1) زنى المستأمن بغير المسلمة.	147
2) زنى المستأمن بالمسلمة:	151
المطلب الثاني: جريمة القذف.	153
أولاً: تعريف القذف، وحكمه وعقوبته:	153
ثانياً: قذف المسلم غير المسلم:	154
ثالثاً: قذف غير المسلم للمسلم:	155
رابعاً: قذف غير المسلم لغير المسلم:	156
المطلب الثالث: جريمة السرقة.	159
أولاً: تعريف السرقة، وحكمها وعقوبتها.	159
ثانياً: سرقة المسلم من غير المسلم:	160
✓ أن يكون المسروق ذمياً.	160
✓ أن يكون المسروق مستأمناً.	160
ثالثاً: سرقة الذمي من غيره:	161
✓ أن يكون المسروق مسلماً.	161
✓ أن يكون المسروق ذمياً.	162
✓ أن يكون المسروق مستأمناً.	162
رابعاً: سرقة المستأمن من غيره.	163
المطلب الرابع: جريمة شرب الخمر.	168
أولاً: تعريف الشرب لغة واصطلاحاً.	168
ثانياً: حكم الشرب وعقوبته.	168
ثالثاً: حكم من شرب الخمر من غير المسلمين.	170
المطلب الخامس: جريمة الحرابة.	171
أولاً: تعريف الحِرابة.	171
ثانياً: حكم الحرابة، وعقوبتها.	171
ثالثاً: حكم الحرابة من المسلم على غير المسلم:	172
✓ قطع الطريق من المسلم على الذمي.	172
✓ قطع الطريق من المسلم على المستأمن.	173
رابعاً: حكم الحرابة من الذمي:	174
✓ قطع الطريق من الذمي على المسلم.	174

الموضوع	الصفحة
v قطع الطريق من الذمي على الذمي.	174
v قطع الطريق من الذمي على المستأمن.	175
خامساً: حكم الحرابة من المستأمن.	176
المطلب السادس: جريمة البغي.	178
أولاً: تعريف البغي.	178
ثانياً: حكم البغي.	178
ثالثاً: حكم مشاركة غير المسلمين في جريمة البغي:	179
v ارتكاب الذميين جريمة البغي في دار الإسلام:	179
الحالة الأولى: ارتكابهم لها منفردين.	179
الحالة الثانية: ارتكابهم جريمة البغي بالاشتراك مع بعض البغاة المسلمين.	180
v ارتكاب المستأمنين جريمة البغي في دار الإسلام:	181
الحالة الأولى: ارتكابهم لها منفردين.	181
الحالة الثانية: ارتكابهم جريمة البغي بالاشتراك مع بعض البغاة المسلمين.	181
المبحث الثاني: أحكام غير المسلمين في القصاص.	182
تمهيـــــــــــــد: معنى القصاص ومشروعيته.	183
أولاً: تعريف القصاص.	183
ثانياً: مشروعية القصاص.	183
حكمة مشروعية القصاص.	186
المطلب الأول: القصاص بين المسلمين وغير المسلمين.	187
الحالة الأولى: أن يكون القاتل غير مسلم والمقتول من المسلمين.	187
الحالة الثانية: أن يكون القاتل مسلماً والمقتول غير مسلم.	188
المطلب الثاني: القصاص بين غير المسلمين:	193
أولاً: إذا كان القاتل ذمياً.	193
ثانياً: إذا كان القاتل مستأمناً.	194
المبحث الثالث: أحكام غير المسلمين في الديات.	195
تمهـــــــــــــيد: تعريف الدية ومشروعيتها:	196
أولاً: تعريف الدية	196
ثانياً: مشروعية الدية.	196
المطلب الأول: دية غير المسلم على المسلم.	198
يتبع >>>	

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني: الكفارات لغير المسلمين.	212
أولاً: تعريف الكفارة:	212
ثانياً: مشروعيتها:	212
ثالثاً: الكفارة لغير المسلمين:	212
غير الحربيين من المعاهدين في دار الإسلام، إما أن تكون الكفارة واجبة لهم، أو واجبة عليهم:	213
الحالة الأولى: حكم الكفارة للمعاهدين.	213
الحالة الثانية: حكم وجوب الكفارة على المعاهد.	214
المبحث الرابع: أحكام غير المسلمين في جرائم التعزير.	217
أولاً: تعريف التعزير.	217
ثانياً: حكم التعزير.	217
ثالثاً: حكم من يرتكب من غير المسلمين جريمة توجب التعزير.	218
المبحث الخامس: رأي القانون في عقوبات غير المسلمين في دار الإسلام.	219
الخاتمة: وهي في نتائج البحث.	222
المصادر والمراجع.	228
فهرس الآيات.	244
فهرس الأحاديث والآثار.	250
فهرس الأعلام.	254
فهرس الموضوعات	256