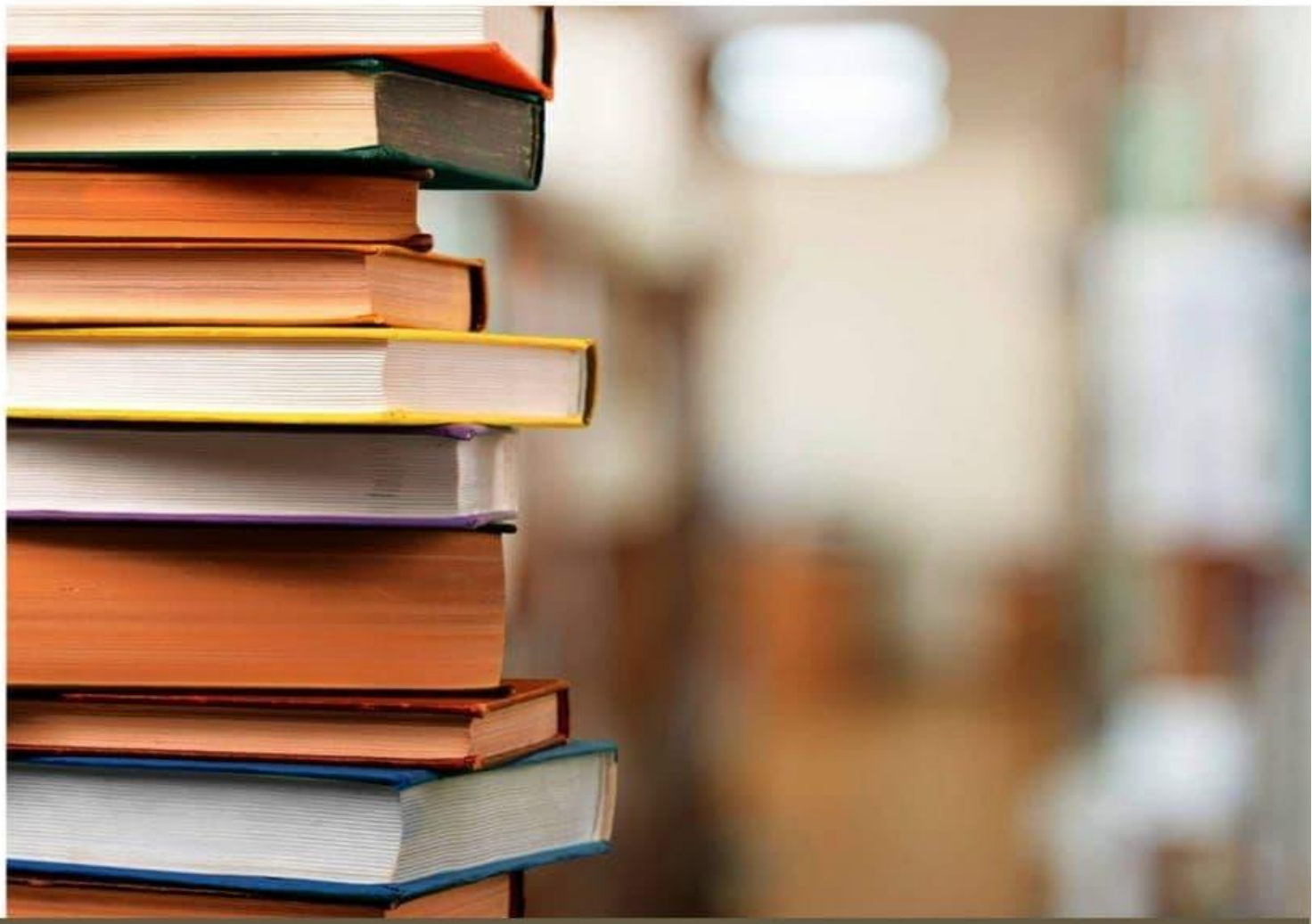
مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث

Journal of Scientific Development For studies and Research

(JSD)



ISSN: 2709-1635

المجلد الثاني، العدد الثالث، 2021

Volume 2, Issue 3, 2021

مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث

Journal of Scientific Development for Studies and Research

(JSD)

المجلد الثاني، العدد الثالث، 2021

Volume 2, Issue 3, 2021

أكاديمية التطوير العلمي

مجموعة سما دروب للدراسات والاستشارات والتطوير العلمي

Scientific Development Academy

Sama Dorub Group for Studies, Consultancy and Scientific Development

مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث

Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)

مجلة علمية محكمة دولية تصدر عن أكاديمية التطوير العلمي – مجموعة سما دروب للدراسات والاستشارات والتطوير العلمي، تعني المجلة بنشر الدراسات والبحوث والأوراق البحثية والمقالات العلمية باللغتين العربية والانجليزية.

الرقم التسلسلي المعياري الدولي

International Standard Serial Number

ISSN: 2709-1635

الهاتف : 962779116272+

البريد الالكتروني:

Programs@sdevelopment4.com

sfdevelopment4@gmail.com

الموقع الإلكتروني لمجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث:

www.sdevelopment4.com/ar/jsd.html

الموقع الالكتروني لمجموعة سما دروب للدراسات والتطوير العلمي:

www.sdevelopment4.com

النشر الإلكتروني للمجلة على المنصات الآتية:

ادارة المجلة غير مسؤولة عن الأفكار والآراء الواردة في البحوث والدراسات المنشورة في أعدادها، ومسؤوليتها فقط في التحكيم العلمي والضوابط الأكاديمية.

عن المجلة:

مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث (JSD) هي مجلة أكاديمية علمية محكمة، على موقعها على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، وتصدر عن أكاديمية التطوير العلمي بمجموعة سما دروب للدراسات والإستشارات والتطوير العلمي.

وترحب المجلة بنشر الأبحاث والدراسات العلمية المهتمة بالتطوير العلمي في شتى المجالات والتخصصات، وتحرص المجلة على نشر البحوث التي تتوافر فيها الأصالة والجِدَّة والمنهجية العلمية، وتمثل إضافة نوعية في التخصصات المختلفة.

هيئة التحرير:

رئيس التحرير: أ.د. عبد الوهاب عبد الله المعمري.

أعضاء هيئة التحرير:

د. عبد الباسط محمد الحطامي، جامعة صنعاء– اليمن.

د. طه ناجي العوبلي، جامعة إب – اليمن.

د.عدنان طلفاح محمد خضر الدوري، جامعة سامراء–العراق.

د. إيمان يونس إبراهيم العبادي، الجامعة المستنصرية– العراق.

د. نسرين محمد السعيد، معهد بحوث تكنولوجيا الاغذية– مصر.

د.حنان عبد الغفار عطيه ابراهيم، كليه التربية – جامعه الامام عبدالرحمن بن فيصل الدمام سابقا– مص.

د. منال محمد احمد عايد، جامعه سوهاج– مصر.

د. ياسمين محمد مليجي شاهين، كليه التربية – مصر.

الهيئة العلمية والاستشارية للمجلة:

أ. د. داود عبد الملك الحدابي، الجامعة الإسلامية –ماليزيا.
أ. د. عبدالحكيم عطروش، جامعة عجلون الوطنية–الأردن.
أ. د. محمد حرب، جامعة صباح الدين زعيم–تركيا.
أ.د. محمد سلامة قاسم الرصاعي، جامعة الحسين بن طلال–الاردن.
أ.د. هيثم محمد اسماعيل الطوخي، جامعة القاهرة–مصر.
أ.د. أسامة سعيد علي هنداوي، جامعة الازهر–مصر.
د. أحمد نعمة عطية الشمري، الجامعة المستنصرية– العراق.
د. راندا مصطفي الديب، جامعة طنطا، كلية التربية– مصر.
د. عائشة عبيزة، كلية الآداب واللغات، جامعة عمّار ثليجي بالأغواط – الجزائر.
د. عدنان محمد عقيل، جامعة طيبة–السعودية.
د. حنان عبدالغفار عطيه ابراهيم، مصر.
د. خالد عبدالله البارده، أكاديمية علوم الدولية–تركيا
د. أحمد سيفو السيفو– لبنان.
د. عبدالرحمن عبدالله المعمري–ماليزيا
د. علاء عدنان عفانة– فلسطين.

ميثاق أخلاقيات النشر

تنشر مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث (JSD) البحوث العلمية الأصيلة والمحكمة، بهدف توفير بحوث ودراسات علمية بجودة عالية من خلال الإلتزام بمبادئ مدونة أخلاقيات النشر ومنع الممارسات الخاطئة، وتصنف المدونة ضمن لجنة أخلاقيات النشر (COPE Committee on Publication Ethics)، وهي الأساس المرشد للباحثين والمؤلفين والمراجعين والناشرين، والتي تسعى من خلالها المجلات لوضع معايير موحدة للسلوك؛ وترغب في أن يقبل الجميع بقوانين المدونة الأخلاقية، وبذلك فمجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث (JSD) ملتزمة تماماً بالحرص على تطبيقها من خلال القبول بالمسؤولية والوفاء بالواجبات والمسؤوليات المسندة لكل طرف.

أولاً: مسؤولية المجلة:

قرار النشر: تلتزم المجلة بمراعاة حقوق الطبع وحقوق الإقتباس عن الأعمال العلمية السابقة؛ بهدف حفظ حقوق الآخرين عند نشر البحوث والدراسات بالمجلة، ورئيس التحرير هو المسؤول عن قرار النشر استناداً إلى سياسة المجلة والتقيد بالمتطلبات القانونية للنشر، خاصة فيما يتعلق بالتعدي أو الإساءة للغير أو انتهاك الحقوق الفكرية لهم، ويمكن لرئيس التحرير استشارة اعضاء هيئة التحرير أو المراجعين في اتخاذ القرار.

النزاهة: يلتزم الباحثون بأخلاقيات البحث والنشر العلمي، ولا يقبل أي مقال لا يلتزم بأخلاقيات النشر، ويضمن رئيس التحرير بأن يتم تقييم محتوى كل مقال مقدم للنشر، بغض النظر عن الجنس، الأصل، الإعتقاد الديني، المواطنة أو الإنتماء السياسي للمؤلف.

موضوعية التقييم: لضمان تحقيق الموضوعية في التقييم لا يتم اختيار مراجع على علاقة او مصلحة مع كاتب المقالة أو أحد الكتاب أو المؤسسات او الهيئة التي ينتمي اليها الكاتب وفي كل الاحوال تعتمد المراجعة العمياء.

حقوق النشر: المقال المرسل من الباحث مرفق بطلب النشر ينقل حقوق الطبع والنشر للمقالة إلى المجلة، وفي حال قبول المقالة للنشر فإنه يتم توزيعها بموجب ترخيص Creative Commons Attribution License والذي يسمح بالاستخدام غير المقيد والتوزيع والاستنساخ في أي وسيط بشرط ذكر كل ورقة وتوثيقها بشكل صحيح وعزوها إلى مصدرها.

ثانياً: مسؤولية المُحكم (المراجع):

المساهمة في قرار النشر: يساعد المُحكم (المُراجع) رئيس وهيئة التحرير في اتخاذ قرار النشر، وكذلك مساعدة المؤلف في تحسين البحث وتصويبه، في حال توفر الشروط الساسية المطلوبة في البحث للقبول.

سرعة الخدمة والتقيد بالآجال: على المُحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث المرسل إليه للتقييم والتقيد بالآجال المحددة، وإذا تعذر ذلك بعد القيام بالدراسة الأولية للبحث، عليه أن يبلغ رئيس التحرير بأن موضوع البحث خارج نطاق تخصص المُحكم، أو بسبب ضيق الوقت للتحكيم أو غير ذلك.

السرية: يلتزم المُحكم بالمحافظة على سرية معلومات البحث وأن لا يقوم بالإفصاح عنها أو مناقشة محتواها مع أي طرف بإستثناء المرخص لهم من طرف رئيس التحرير.

تعارض المصالح: على المُحكم عدم تحكيم البحوث لأهداف شخصية، أي لا يجب عليه قبول تحكيم البحوث التي عن طريقها يمكن أن تكون هناك مصالح للأشخاص أو المؤسسات أو يُلاحظ فيها علاقات شخصية.

ثالثاً: مسؤولية المؤلف:

معايير الإعداد: على المؤلف تقديم بحث أصيل وعرضه بدقة وموضوعية، بشكل علمي متناسق يطابق مواصفات البحوث المُحكمة سواء من حيث اللغة أو الشكل أو المضمون، وذلك وفق معايير وقواعد النشر في المجلة، وعليه أن يقوم ببيان المعطيات والفرضيات بشكل سليم، والتوثيق والإحالة الكاملة ومراعاة حقوق الآخرين في البحث؛ وتجنب إظهار المواضيع الحساسة وغير الأخلاقية، والمعلومات المزيفة وغير الصحيحة وترجمة أعمال الآخرين بدون ذكر مصدر الإقتباس في البحث.

الأصالة والقرصنة: على المؤلف إثبات اصالة عمله وأي اقتباس أو استعمال فقرات الآخرين يجب الإشارة إلى مصدره في الهامش بطريقة صحيحة؛ والمجلة تحتفظ بحق استخدام برامج اكتشاف القرصنة ونسبة الإقتباس للأعمال المقدمة للنشر.

إعادة النشر: لا يحق للمؤلف تقديم العمل نفسه (البحث) لأكثر من مجلة أو مؤتمر، وفعل ذلك يعتبر سلوك غير أخلاقي وغير مقبول.

مؤلفي البحث: ينبغي حصر مؤلفي البحث في أولئك المساهمين فقط بشكل فعلي وكبير في البحث وواضح، مع ضرورة تحديد المؤلف المسؤول عن البحث وهو الذي يؤدي دوراً كبيراً في إعداد البحث والتخطيط له، أما بقية المؤلفين يُذكرون أيضاً في البحث على أنهم مساهمون فيه فعلاً، ويجب أن تكون اسماؤهم موجودة فيه فعلاً مع المعلومات الخاصة بهم، وعدم إدراج أسماء أخرى لغير المؤلفين للبحث؛ كما يجب أن يطلع المؤلفون جميعاً على البحث جيداً، وأن يتفقوا صراحة على ما ورد في محتواه ونشره وفق قواعد النشر المعمول بها في المجلة.

الإحالات والمراجع: يلتزم المؤلف بذكر الإحالات بشكل مناسب، ويجب أن تشمل الإحالة ذكر كل الكتب، المنشورات، المواقع الإلكترونية، وسائر أبحاث الأشخاص في قائمة الإحالات والمراجع، المقتبس منها أو المشار إليها في متن البحث.

الإبلاغ عن الأخطاء: على المؤلف إذا تنبه أو أكتشف وجود خطأ جوهرياً في بحثه أن يُشعر فوراً رئيس تحرير المجلة أو الناشر، ويتعاون لتصحيح الخطأ.

إجراءات ومراحل التقديم والنشر

التقديم:

- يرفق البحث بمختصر السيرة العلمية للباحث.
- تنشر المقالات باللغتين العربية والإنجليزية.
- يتم تقديم البحوث إلكترونياً من خلال موقع المجلة أو بريدها الإلكتروني:

http://sdevelopment4.com/ar/jsd.html

Programs@sdevelopment4.com

Sfdevelopment4@gmail.com

المراجعة :

الفحص الاولي:

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة العلمية مبدئياً للنظر في مدى مطابقتها لقواعد النشر الأساسية وصلاحيتها للتحكيم من حيث: ملاءمة الموضوع للمجلة، توفر القواعد الاساسية للبحث العلمي، سلامة اللغة، دقة التوثيق، والالتزام بأخلاقيات البحث والنشر العلمي.
- يتم إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وهل هي مقبولة للتحكيم أم لا.

التحكيم:

- تخضع المقالات المنشورة فيها للتحكيم العلمي للتأكد من أصالته وجِدَّته وأهميته للمجال، وفق الاصول المتبعة في المجلات العلمية.
- يبلغ المؤلف بتقرير متضمن خلاصة ملاحظات هيئة التحرير والمراجعين والتعديلات المطلوبة إن وجدت بدون ذكر أسماء المراجعين في التقرير الذي يرسل الى المؤلف.
- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الورقة البحثية استناداً الى نتائج التحكيم ويعيد ارسال الورقة البحثية الى المجلة، مع إظهار التعديلات (Track Changes).

القبول والرفض:

- يبين المؤلف في ملف مستقل يرفقه مع الورقة البحثية المعدلة أجوبته على جميع النقاط التي أثيرت في رسالة هيئة التحرير والتقارير التي وضعها المراجعون.
- تحتفظ المجلة بحق القبول والرفض استناداً الى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة تحرير المجلة.

شــروط النشـــر

- يجب أن لا يتجاوز البحث المقدم للنشر ثلاثون صفحة، متضمنة الملخص: العربي، والإنجليزي على أن لا يتجاوز كل واحد منهما (250) كلمة، والمراجع.
- يلي الملخصين: كلمات مفتاحية (Key Words) لا تزيد على خمس كلمات (غير موجودة في عنوان البحث)، تعبر عن المجالات التي يتناولها البحث؛ لتستخدم في التكشيف.
- تكون أبعاد جميع هوامش الصفحة الأربعة (3) سم، والمسافة بين الأسطر مفردة.
- يكون نوع الخط في المتن للبحوث باللغة العربية (Simplified Arabic) بحجم (14)، والعناوين (Khalid Art bold) بحجم (14).
- يكون نوع الخط في المتن للبحوث باللغة الإنجليزية (Times New Roman)، والعناوين بنفس الخط (Bold)، بحجم (12).
- يكون نوع الخط في الجداول العربية (Simplified Arabic) بحجم (12)، والجداول باللغة الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (10).
- يكون نوع الخط في الهوامش العربية (Traditional Arabic) بحجم (12)، والهوامش باللغة الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (10).
- يكون ترقيم صفحات البحث في يمين أسفل الصفحة.
- تستخدم الأرقام (1 – 2 – 3 .....) في جميع ثنايا البحث.
- يكتب عنوان البحث، واسم الباحث، أو الباحثين، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان المراسلة (الإيميل)، على صفحة مستقلة قبل صفحات البحث، ثم تتبع بصفحات البحث البحث بدءاً بالصفحة الأولى حيث يكتب عنوان البحث فقط متبوعاً بكامل البحث.
- يراعى في كتابة البحث عدم إيراد إسم الباحث أو الباحثين في متن البحث صراحة، وتستخدم كلمة (الباحث أو الباحثين) بدلاً عن الإسم، سواء في المتن، أو التوثيق، أو في قائمة المراجع.
- على الباحث أن يتأكد من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية، وسلامة الترجمة من اللغات الأجنبية.
- توضع قائمة بالمراجع في نهاية البحث مرتبة هجائياً وفقاً لأسلوب التوثيق المعتمد في المجلة، ويراعى في التوثيق ما يلي:

1- التمييز بين المراجع الورقية والإلكترونية.

2- التمييز بين المراجع الإلكترونية المحددة برقم DOI أو الموجودة على URL.

3- التسلسل الهجائي Alphabetical للمراجع في القائمة.

4- يعتمـد نظام رابطة السـيكولوجيين الأمريكان (APA) American Psychological Association الإصدار السادس لأغراض التوثيق للمراجع بالإنجليزية والاقتباس واخراج الأشكال والجداول وأخلاقيات البحث وغيرها من عناصر تقرير البحث شكلاً ومضموناً، وعلى الباحث أن لا يعتمد على المصادر الثانوية غير الموثوقة في هذا المجال.

5- التوثيق في المتن وقائمة المراجع من كتب ودوريات، والتوثيق من الإنترنت في ضوء طبيعة المعلومات المتوفرة، وفي قائمة المراجع، وفق الامثلة الآتية:

- **الكتب:** اسم العائلة، اسم المؤلف (سنة النشر)، اسم الكتاب، الناشر، الجزء والصفحة.
- **الدوريات:** اسم المؤلف، عنوان المقالة، اسم الدورية، العدد (سنة النشر)، رقم الصفحة أو الصفحات.
- **الصحيفة:** اسم الكاتب (إن وجد)، عنوان المقالة (إن وجد) اسم الصحيفة (تاريخ العدد)، رقم الصفحة. ويجب استخدام الصحف بتحفظ شديد واختيار دقيق حيثأإنها لا تعتبر من المصادر العلمية المعتمدة.
- **الوثيقة:** المصدر، اسم الوثيقة ورقمها (إن وجد)، تاريخها، رقم الصفحة.

References (12 PT)

The main references are international journals and proceedings. All references should be to the most pertinent and up-to-date sources. References are written in IEE style. Please use a **consistent format for references** – see examples below (11 pt):

- Journal article examples:

[1] B. Duraković and S. Mešetović, "Thermal Performances of Glazed Energy Storage Systems with Various Storage Materials: An Experimental study," *Sustainable Cities and Society*, vol. 45, no. February, pp. 422-430, 2019.

[2] B. Durakovic and M. Torlak, "Experimental and numerical study of a PCM window model as a thermal energy storage unit," *International Journal of Low-Carbon Technologies*, vol. 12, no. 3, p. 272–280, 2017.

- Article in press:

[10] Benjamin Durakovic, Gokhan Yildiz, Mohamed E. Yahia, "Comparative performance evaluation of conventional and renewable thermal insulation materials used in building envelops,"*Tehnički vjesnik -Tehnical Gazette*, (*in press*).

- Proceedings Example:

[11] B. Durakovic, H. Basic and H. Muhic, "The Interrelationships between Quality Management Practices and Their Effects on Innovation Performances," in *Trends in The Development of Machinery and Associated Technology* TMT 2014, Budapest, 2014.

- Book example:

[12] J. H. Ferziger and M. Peric, Computational Methods for Fluid Dynamics, New York: Springer, 2002.

محتويات العدد

رقم البحث	عنوان البحث	الصفحة
0013	**دور القضاء الجنائي الدولي في حماية ضحايا التعذيب** د. أحمد سيفو السيفو	12
0014	**آلية عمل الأسطرلاب والرصد به** الباحث: جاسم محمد حمود	33
0015	**فعالية رقابة ديوان المحاسبة المالية والإدارية على الأجهزة الحكومية في الأردن** الباحث: هشام حسين الخصاونه	54
0016	**الهبات المقدمة من المنظمات الدولية في الفقه الإسلامي** د. خالد عبدالله الباردة	75
0017	**المشاغل النسائية في ضوء الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية استقرائية** د. البراء محمود شعبان النجار	109

دور القضاء الجنائي الدولي في حماية ضحايا التعذيب

د. أحمد سيفو السيفو
باحث في القانون الجنائي الدولي
AHMADSAIFO@HOTMAIL.COM

الملخص:

يمارس القضاء الجنائي الدولي اختصاصه على أشد الجرائم الدولية خطورة ومنها جريمة التعذيب التي تعد من الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، ويتمثل فعالية القضاء الجنائي الدولي في ملاحقة مقترفي جريمة التعذيب من خلال النص عليها في أنظمة المحاكم الجنائية الدولية وخاصةً المحاكم الجنائية الدولية المؤقتة كمحكمتي يوغسلافيا السابقة ورواندا، إضافةً للمحكمة الجنائية الدولية الدائمة التي لعبت دوراً بارزاً في التوسيع من الأفعال التي تشكل جريمة التعذيب والنص على معاقبة مقترفيها وتعويض ضحاياها.

الكلمات المفتاحية: القضاء الجنائي الدولي– حقوق الإنسان– جريمة التعذيب– المحكمة الجنائية الدولية.

المقدمة:

يُشكِّل التعذيب وغيره من أشكال سوء المعاملة، إنتهاكاً خطيراً لحقوق الإنسان و كرامته، لذلك لقيت مسألة مناهضته اهتماماً كبيراً من قبل كافة المنظمات الدولية والإقليمية المعنية بحقوق الإنسان، لذا تمَّ اعتماد الكثير من الصكوك الدولية المعنية بظاهرة التعذيب.

وتجدر الإشارة إلى أن التعذيب عرف على مرِّ العصور والأزمنة، إذ من المؤكّد أنه مُورس في الحضارات القديمة، كالحضارة اليونانية والبابلية والآشورية والفرعونية والرومانية، وبأشكال وأساليب متنوعة [1]، وقد ورد في أحد القصائد والتي تعود إلى عهد الفراعنة في 1300 ق.م، كيف كان الفرعون رمسيس الثاني يعذّب السجناء[2].

وكان يستخدم التعذيب في الغالب من قِبل جنود الحكام والملوك للحصول على الاعترافات ولانتزاع الحقيقة من المتهمين أوتستخدم كعقوبات واقعة على المذنبين، حيث كان ينظر للإنسان المجرم في القدم بأنه إنسانٌ شرير، وبذلك يستحق أشدَّ العقوبات. فكان التعذيب يشكِّل أمراً مشروعاً فترة طويلة من الزمن [3].

([1]) Edward Peters,1996, torture expanded, edition, university of Pennsylvania press, p.33-34.

([2]) براين اينز، 2000، تاريخ التعذيب، مركز التعريب والترجمة الدار العربية للعلوم، بيروت، ص 15.

([3]) بيرنارد ج. هرود، تاريخ التعذيب، ترجمة ممدوح عدوان، ط2، دار الجندي للنشر والطباعة، دمشق، 1998، ص 12.

وقد إستمرَّت حالات التعذيب ولم تتوقف في أي زمان، كما أنها لم تنحصر بمنطقة جغرافية معيّنة، فقد مُورس في العصور الوسطى، في شتّى بقاع العالم، كالصين والهند واليابان وأوروبا وغيرها من الدول والإمبراطوريات [1]، إلّا أن النظرة بدأت تتغيّر تجاه التعذيب في القرن الثامن عشر والتاسع عشر على الساحة الأوروبية، وأعلن فلاسفة العصر آنذاك، بأن الكفاح ضد التعذيب قد حقق النّصر. إلّا أن الأمر لم يطل حتى تكشَّفت الحقائق بإرتكاب أبشع أنواع التعذيب أثناء الحربين العالميتين [2].

وللأسف إلى يومنا هذا لا نزال نسمع، ونشاهد أبشع ممارسات التعذيب، التي ترتكب بحق الإنسانية، يندى لها جبين البشرية، وبأساليب وتقنيات حديثة، ولغايات عديدة، قد تعود لأسبابٍ نفسية، كأشخاصٍ يرغبون في تعذيب الآخرين، ويتلذَّذون برؤيتهم يتعذَّبون، إرضاءً لأهوائهم الشرِّيرة [3]، أو للحصول على الاعترافات أثناء التحقيق والاستجواب. وبحيث تصبح الأداة الرئيسية لنزع الاعترافات من المتهمين، أو كعقوبات على المدانين. وقد يمارس التعذيب بشكلٍ منظم من قبل الحكومات الدكتاتورية، للحفاظ على السلطة السياسية، باللجوء إلى ممارسة التعذيب ضد كافة معارضيها السياسيين [4].

وأمام تزايد حالات التعذيب كانت ردة فعل المجتمع الدولي عبر عقد الكثير من الصكوك الدولية في مجال مناهضة التعذيب، سواء الدولية العالمية أم الإقليمية، وحاولت أن تضع ضمانات قانونية، وآليات فعَّالة لمواجهتها، ولعلَّ أهمها هو إتفاقية مناهضة التعذيب 1948، والتي دخلت حيّز التنفيذ في 26 يونيو 1987.

يمكن القول إنَ القواعد القانونية الموضوعية لا تكفي بحد ذاتها لحماية ضحايا التعذيب ما لم تقترن بآلية رقابة أو تنفيذ لهذه القواعد، ومن خلال دراسة العديد من الصكوك الدولية المعنية بحماية حقوق الإنسان عموماً، وحماية الحق في السلامة الجسدية على وجه الخصوص، يتبين أن عدد كبير منها تضمن النص على اعتماد آلية تنفيذ أو رقابة لأحكامها.

وتجدر الإشارة إلى أن آليات حماية ضحايا التعذيب في القانون الدولي تتدرج ما بين آليات رقابية من ناحية، وبين آليات قضائية لها ولاية على جرائم التعذيب عندما تكيف على أنها جرائم دولية. والمثال على النوع الأول اللجان الدولية المعنية بحماية ضحايا التعذيب والمنبثقة عن الصكوك الدولية العامة أو الخاصة، بينما تعد المحاكم الجنائية الدولية المثال على النوع الثاني.

---

(1) Larry Gerber, 2011, headlines torture, the Rosen publishing group, p 15.

(2) لونة ياعكبسون، وكنوذ سميدت نيلسن ، 2000، الناجون من التعذيب، المركز الدولي لإعادة تأهيل ضحايا التعذيب كوبنهاغن والمعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس، ص 17.

(3) مهيدب، عبد الرحمن، 2011، تجريم التعذيب في المملكة العربية السعودية والاتفاقيات الدولية التي انضمت إليها مجلة الحقوق جامعة الكويت العدد (3)، السنة (35)، ص 169.

(4) Henry j. Steiner and Philip Alston, 2008, international Human Rights in Context, Oxford university press, p. 225

وأمام الانتقادات التي وجهت إلى اللجان المنشأة بموجب الاتفاقيات الدولية المعنية بحقوق الإنسان، تم البحث عن إنشاء آليات أخرى يكون لقراراتها وأحكامها قوة تنفيذ من الناحية العملية، لذلك تم اعتماد عدد من المواثيق الدولية التي أنشأت محاكم جنائية دولية خاصة، الغرض منها محاكمة الجرائم الدولية الأشد خطورة.

وفي خطوة لاحقة تم اعتماد النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الدائمة عام 1998، وذلك من أجل محاكمة الجرائم الدولية، والمتمثلة في جريمة العداون، وجريمة الإبادة الجماعية، والجرائم ضد الإنسانية، وجرائم الحرب. ولقد تضمن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية النص على تجريم التعذيب باعتباره جريمة دولية.

أولاً- أهمية البحث:

وتظهر أهمية هذا البحث من خلال أن التعذيب يشكِّل انتهاكاً صارخاً لحقوق الإنسان وكرامته، ويترتب على ممارسته آثار خطيرة على الفرد والمجتمع، وخاصة أنه أصبح ممارسة روتينية ومتأصلة في نفوس بعض البشر، وبعض الأجهزة الأمنية، ويرافق ذلك عادة عدم المحاسبة أو عدم جديتها، ولذلك فإن حق الفرد في حمايته من التعذيب، يحوز اهتماماً دولياً بالغاً، على اعتبار أن الفرد، يشكّل اللبنة الأساسية في المجتمع، وحمايته يشكّل حماية للمجتمع بأسره.

ثانياً- إشكالية البحث:

أما إشكالية موضوع البحث فتتمحور حول السؤال الرئيسي الآتي:

ما هو الدور الذي يلعبه القضاء الجنائي الدولي في حماية ضحايا التعذيب؟ وما مدى فعاليته؟

وإنَّ هذه الإشكالية التي تبدو مركزية، قد لا تكتمل أبعادها ودلالاتها إلا من خلال تساؤلات فرعية أخرى، من قبيل:

1. ماهو تعريف التعذيب في مواثيق المحاكم الجنائية الدولية؟
2. متى يعد فعل التعذيب جريمة دولية؟
3. ما هي أهم العناصر المكونة لجريمة التعذيب؟
4. ما هو نوع المسؤولية المترتبة على مقترفي جرائم التعذيب؟
5. ما هي أهم الضمانات المقررة لحماية ضحايا التعذيب؟

ثالثاً- هدف البحث:

يهدف هذا البحث إلى توضيح مفهوم التعذيب والأفعال المكونة له في أنظمة المحاكم الجنائية الدولية المؤقتة والدائمة، وبيان أهم الأحكام القضائية للمحاكم الجنائية الدولية، وأخيراً يهدف هذا البحث إلى لفت الأنظار إلى الممارسات الخطيرة التي تُسيء إلى الإنسانية، وتهدّد المجتمعات البشرية.

رابعاً- منهج البحث:

سيتم الاعتماد في هذا البحث على المنهج التحليلي، وذلك من خلال دراسة الأحكام العامة والخاصة للصكوك الدولية المعنية بمناهضة التعذيب من ناحية، والوقوف على أهم الأحكام القضائية المتعلقة بتجريم التعذيب في القانون الدولي من ناحية ثانية.

خامساً- خطة البحث:

من أجل التصدي للإشكالية البحثية والتوسع في الإجابة عليها، جاءَ متن البحث مفصلاً في خطة مُنهجة تعتمد على التقسيم الثنائي وتتضمن مطلبين اثنين، يخصص الأول لبيان إسهام المحاكم الجنائية الدولية الخاصة في حظر التعذيب ومعاقبة مرتكبيه، بينما سيخصص المطلب الثاني للحديث عن التعذيب في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: مساهمة المحاكم الجنائية الدولية الخاصة في حظر التعذيب ومعاقبة مرتكبيه.

المطلب الثاني: التعذيب في إطار النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.

المطلب الأول

مساهمة المحاكم الجنائية الدولية الخاصة في حظر التعذيب ومعاقبة مرتكبيه

شهد العالم بعد الحرب العالمية الثانية إنشاء العديد من المحاكم الجنائية الدولية الخاصة، والتي يكون الغرض منها محاكمة انتهاكات القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان، والتي ترتكب عادة زمن النزاعات المسلحة. ومن أهم المحاكم الجنائية الدولية الخاصة التي تضمنت النص على تجريم التعذيب باعتباره جريمة دولية تدخل في اختصاص هذه المحاكم، كل من المحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة لعام 1993، والمحكمة الجنائية الدولية الخاصة برواندا لعام 1994.

لذا سيقسم هذا المطلب إلى فرعين، يخصص الأول لبيان التعذيب في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة لعام 1993، بينما سيخصص الفرع الثاني لبيان التعذيب في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة برواندا لعام 1994، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول: التعذيب في نظام المحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة.

الفرع الثاني: التعذيب في نظام المحكمة الجنائية الدولية الخاصة برواندا.

الفرع الأول

التعذيب في نظام المحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة

نشب نزاع مسلح في يوغسلافيا السابقة في مطلع التسعينات من القرن الماضي، ونجم عنه جرائم فضيعة، مما دفع مجلس الأمن إلى التصدي لهذه المسألة باعتبارها تهدد السلم والأمن الدوليين، فأصدر قراره رقم 780 عام 1992 الذي يقضي بتشكيل لجنة خبراء خاصة مهمتها التحقيق وجمع الأدلة عن الانتهاكات الجسيمة لاتفاقيات القانون الدولي الإنساني، وفي مقدمتها اتفاقيات جنيف لعام 1949 وبرتوكوليها الملحقين بها لعام 1977.

وفي شهر شباط عام 1993 صدر قرار مجلس الأمن رقم 808 الذي يقضي بإنشاء محكمة جنائية دولية خاصة بالجرائم الدولية التي ارتكبت في أراضي يوغسلافيا السابقة اعتباراً من العام 1991، ومن ثم صدر القرار رقم 827 في شهر آيار عام 1993 الذي تضمن النظام الأساسي للمحكمة، علماً أن قرار إنشاء المحكمة كان بناء على التقرير الأول للجنة الخبراء الذي تضمن أن هناك جرائم خطيرة ارتكبت في النزاع ولا يمكن نظرها من قبل القضاء الداخلي، لذا يحتاج الأمر إلى إنشاء محكمة دولية [1].

وحدد النظام الأساسي للمحكمة الاختصاص الموضوعي للمحكمة، وقرر اعتماد عدة مبادئ منها مبدأ المسؤولية الجنائية الدولية الفردية، ومبدأ عدم الاعتداد بالحصانة عن الجرائم التي تدخل في هذا الاختصاص الموضوعي، وتتمثل هذه الجرائم في:

1-الانتهاكات الجسيمة لمعاهدات جنيف لعام 1949 [2].

2- مخالفات قوانين الحرب وأعرافها [3].

3- الإباة الجماعية [4].

4- الجرائم ضد الإنسانية [5].

وفي الحقيقة تشكل المحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة خطوة مهمة في تحقيق العدالة الجنائية الدولية، وتظهر أهميتها من خلال عدة خصائص يمكن استنتاجها من الميثاق المنشئ لها من ناحية، ومن طريقة عملها من ناحية ثانية، وتتمثل في الآتي:

([1]) Abu Karimu Mboka, 2007, International Responses to Gross Human Rights Violations: A comparative content Analysis of Bosnia, Iraq, Rwanda, and Sieraleone, Arizona State University press, p. 123,124.

([2]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة/ المادة 2.

([3]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة/ المادة 3.

([4]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة/ المادة 4.

([5]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة/ المادة 5.

أولاً– جاء اختصاص المحكمة شاملاً من ناحية النطاق الشخصي لها، إذ يمتد لكل من ينتهك أحكام القانون الدولي الإنساني بغض النظر عن انتمائه أو صفته.

ثانياً– الطابع المؤقت والخاص للمحكمة: إذ أنشأت المحكمة من أجل جرائم معينة ارتكبت في يوغسلافيا السابقة في زمن معين، وتنفض المحكمة بانتهاء مهمتها في ذلك، وهذا ما يجعلها متخصصة بجرائم محددة وبالتالي ستكون أقدر على إصدار الأحكام وتنفيذها.

ثالثاً– تقوم المحكمة على عدة مبادئ تنسجم في معظمها مع مبادئ القانون الجنائي ومنها مبدأ لا جريمة ولاعقوبة إلا بنص، ومبدأ عدم المحاكمة عن الجريمة نفسها مرتين، ومبدأ المسؤولية الجنائية الفردية والاعتراف بموانع المسؤولية الجزائية، ولكن هناك مبادئ تتمايز بها عن القانون الجنائي الداخلي، ومنها مبدأ عدم الاعتراف بحصانة الرؤساء والقادة، وهذا ما تم تجسيده بشكل فعلي من خلال محاكمة رئيس صربيا السابق سلوبدان ميلزوفيتش.

رابعاً– استقلالية المحكمة من ناحية العمل القضائي والفني حتى عن مجلس الأمن، مع بقائها تابعة له من الناحية الإدارية فقط، وهذا ما يعطيها حرية في تطبيق كل الإجراءات القضائية بدون أي ضغط من قبل أي طرف أو منظمة دولية [1].

ولقد تشكلت المحكمة من أحد عشر قاضياً انتخبتهم الجمعية العامة للأمم المتحدة ومن مدع عام عينه مجلس الأمن الدولي، وبالنسبة لأجهزة هذه المحكمة فإنها تتألف دوائر قضائية ثلاث، إحداها دائرة الاستئناف، ويضاف إليها مكتب المدعي العام، مع وجود قلم مشترك بين الدوائر الثلاث، وقرر النظام الأساسي للمحكمة أسبقيتها على القضاء الوطني في الدول التي كانت تتألف منها يوغسلافيا السابقة [2].

نص النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا السابقة على جريمة التعذيب في عدة مواد، مثل المادة الثانية من فقرتيها (ب،ج) التي تشمل التعذيب والمعاملة اللاإنسانية المقصودة وكل معاملة تلحق ألام شديدة للسلامة البدنية والعقلية ويقصد بذلك جريمة التعذيب، والمادة الثالثة المتعلقة بكل خرق للقانون الدولي الإنساني سواء أكان نزاعا دوليا أو نزاع داخليا، وهو ما يتطابق مع المادة الثالثة المشتركة من اتفاقيات جنيف الأربعة والبروتوكول الثاني الملحق بالاتفاقيات المتعلق بحماية ضحايا نزاعات المسلحة غير الدولية. تشكل جريمة التعذيب إحدى هذه الانتهاكات الجسيمة للاتفاقيات وبالتالي للنظام الأساسي للمحكمة، والمادة الخامسة عندما عددت التعذيب كصورة من صور الجرائم ضد الإنسانية، والمادة السابعة من فقرتيها الأولى والثانية من نفس النظام التي توجب المسؤولية الجنائية الدولية لمقترفي جرائم التعذيب سواء بصورة فردية أو عن طريق الاشتراك بها بأي طريقة كانت.

([1]) Estelle Zinsstag, 2005, sexual violence against women in armed conflicts: standard responses and new ideas, social policy and society, Cambridge University Press, p.45.

([2]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا السابقة/ المادة 9.

ومن الناحية التطبيقية فصلت المحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا سابقاً في العديد من القضايا التي ارتكب أصحابها جرائم التعذيب ومن بين هذه القضايا:

1- قضية ALEKSOVSkI:

كان المدعو(**LEKSOVSkI**) يعمل كمدير لسجن(KAONIK)، واتهم بارتكابه جرائم تعذيب ومعاملة لا إنسانية ضد مسلمي البوسنة المحتجزين في هذا السجن، وهذا خلال خمسة أشهر أخيرة من عام 1993 ، ورتب عليه مسؤولية جنائية دولية عن هذه الجريمة بصفته الفردية، وكذلك بالاشتراك مع الغير عن طريق التخطيط والتحريض والتشجيع والأمر لتعريض المحتجزين لظروف معيشية لا إنسانية وممارسة مختلف أساليب التعذيب عليهم، وذلك بعد أن كيفت الأفعال المنسوبة إليه على أساس أنها جرائم تعذيب وفقا لنص المادة الثانية الفقرتين (ب،ج)، والمادة الثالثة، والمادة السابعة الفقرة الأولى والثانية السابق الإشارة لهما [1].

2- قضية (CAMP DE CELEBICI):

تعد هذه القضية من بين أهم القضايا لما جاءت به من أحكام وتكييفها للأفعال التي توصف على أنها جرائم تعذيب وتحديداً العناصر المكونة لهذه الجريمة، وأيضا ترتيب المسؤولية الجنائية الدولية على كل من(ESAD DRAVKO MUCIC, LANDZO, HAZIM DELIC) مقترفي هذا النوع من الجرائم بحد ذاتها، وقد تابعت المحكمة لارتكابهم أفعال تعذيب، وتم الحكم على المتهمين الثلاثة ورتبت المسؤولية الجنائية الدولية عليهم لارتكابهم جرائم التعذيب المحددة في النظام الأساسي للمحكمة [2].

3- قضية TADIC:

لقد اتهم المدعو TADIC بارتكابه جريمة التعذيب حيث قام بالاغتصاب المتكرر للمدعوة GREZDAMA CECEZ وتم تكييف هذا الفعل من طرف المحكمة على أساس أنه جريمة تعذيب بالنظر إلى ملابسات القضية لأنه كان الهدف من اغتصاب الضحية الحصول على معلومات تتعلق بزوجها، واستعمل في ذلك وسائل لترهيبها كالضرب الشديد وتوجيه السلاح ضدها مهدداً إياها بالقتل، ومن أهم القضايا التي نظرتها المحكمة في هذا السياق كل من قضية **FOCA** و **TADIC**، إذ صادقت في كل منهما على الاتهامات الموجهة ضدهما بارتكاب جرائم اغتصاب، واعتبرتها المحكمة أنها من الجرائم ضد الإنسانية، وناقشت المحكمة في هاتين القضيتين مدى وجود خطة منهجية لارتكاب الاغتصاب الجماعي، وطالبت الادعاء باثبات ذلك، وعندما لم يفلح الأخير باثبات ذلك، حصر مطالبته بأن جرائم الاغتصاب التي حصلت في البوسنة والهرسك تعد انتهاكاً جسيماً لاتفاقيات جنيف لعام 1949،

([1]) عزي، زهيرة، 2011، مناهضة التعذيب في القانون الدولي العام، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خضيرة، بسكرة، ص113.

([2]) عزي، زهيرة، مناهضة التعذيب في القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص 114.

لاسيما اتفاقية جنيف الرابعة في مادتها 27، ويمكن أن تندرج في إطار التعذيب أو المعاملة اللا إنسانية والمهينة، أو تعمد إحداث آلام شديدة أو إضرار خطير بالسلامة البدنية أو الصحية [1].

الفرع الثاني

التعذيب في نظام المحكمة الجنائية الدولية الخاصة برواندا

صدر قرار مجلس الأمن رقم 995 لعام 1994 الذي تضمن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة برواندا، وذلك بسبب الأهوال التي نجمت عن الصراع العرقي في رواندا والمجازر البشعة التي راح ضحيتها الآلاف من الأبرياء، والهدف الرئيسي منها محاكمة مجرمي الحرب المسؤولين عن انتهاكات القانون الدولي الإنساني وأعمال الإبادة الجماعية للجنس البشري في رواندا من ناحية، ومحاكمة الأشخاص الروانديين الذين ارتكبوا هكذا انتهاكات في الدول المجاورة في المدة بين 1/1/ 1994 و 1994/12/31. وهناك تشابه كبير بين النظام الأساسي للمحكمة والنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة، مع وجود اختلاف في الاختصاص الموضوعي نظراً لأن النزاع في رواندا كان داخلياً [2].

ويخضع لاختصاص المحكمة الأشخاص الطبيعيين فقط، وذلك بصريح المادة الخامسة من النظام الأساسي للمحكمة، إذ اعتمدت المحكمة مبدأ المسؤولية الجنائية الدولية الفردية، ووفقاً لهذا المبدأ يسأل مسؤولية فردية عن الجناية المرتكبة " كل شخص خطط أو حرض أو أمر بها أو ارتكبها، أو ساعد وشجع على التخطيط أو الاعداد لها أو تنفيذها " [3].

تسير إجراءات الدعوى في المحكمة وفقاً لقواعد الإجراءات والإثبات، وتتولى دائرتي الدرجة الأولى للمحكمة متابعة هذه الإجراءات، بحيث تكفل عدالة المحاكمة وسرعتها، ومراعاة معايير حقوق الإنسان فيها [4]، ويجب أن يتم توفير الحماية للمجنى عليهم والشهود، لا سيما في جرائم الإبادة الجماعية [5].

لقد جاءت الإشارة على جريمة التعذيب في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لرواندا، وذلك على اعتباره كصورة من صور جريمة الإبادة في المادة الثانية إذا ما تم ارتكابه بدافع التميز لأي سبب سواء كان عرقياً

---

(1) Abu Karimu Mboka, International Responses to Gross Human Rights Violations: A comparative content Analysis of Bosnia, Iraq, Rwanda, and Sieraleone, op.cit, pp.133.

(2) عامر، صلاح الدين، 2006، اختصاص المحكمة الجنائية الدولية بملاحقة مجرمي الحرب، بحث منشور في كتاب: القانون الدولي الإنساني (دليل للتطبيق على الصعيد الوطني)، إعداد: د. محمد فتحي سرور، ط3، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، ص468.

(3) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لرواندا/ المادة السادسة/ ف أ.

(4) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لرواندا/ المادة 19-ف1.

(5) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لرواندا/ المادة 20.

أو دينياً أو إثنياً أو سياسياً. كما تم إضافة الدافع السياسي كسبب للتميز نظرا لجرائم التعذيب التي ارتكبت ضد الأبرياء بسبب هذا الدافع. وأيضاً جاءت الإشارة إليه في المادة الثالثة على اعتباره كصورة من صور الجريمة ضد الإنسانية. كما جاء في المادة الرابعة من نفس النظام سلطة المحكمة للفصل في كل القضايا المتعلقة بالانتهاكات التي تمس السلامة البدنية والعقلية للفرد وكل المعاملات اللا إنسانية والمهينة. كما تضمنت المادة السادسة من نفس النظام المسؤولية الجنائية الدولية لكل من ارتكب بصورة مباشرة أو ساهم في ارتكاب جرائم التعذيب سواء بالأمر أو التشجيع على إتيانها [1].

وقد نصت المادة الثالثة من نظام المحكمة أيضاً على بيان الأفعال التي تندرج ضمن الجرائم ضد الإنسانية، وذلك على النحو الآتي:

للمحكمة سلطة محاكمة الأشخاص المسؤولين عن الجرائم التالية التي ترتكب كجزء من هجوم واسع النطاق، أو منهجي ضد مجموعة من السكان المدنيين على أسس دينية أو عرقية أو عنصرية أو سياسية أو وطنية:

ز–الاغتصاب... ط– الأفعال اللا إنسانية الأخرى. "

ويلاحظ هنا الاختلاف بين تعريف الجرائم ضد الإنسانية في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لرواندا وبين تعريفه في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة، إذ اشترط الأخير أن ترتكب الجرائم ضد الإنسانية في سياق نزاع مسلح دولي أو غير دولي، بينما يكتفي النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لرواندا باراتكاب الأفعال المكونة للجرائم ضد الإنسانية كجزء من هجوم منهجي أو واسع النطاق ضد سكان مدنيين، ولم يشترط قيام حالة النزاع المسلح، وهناك اختلاف آخر بين النصين من ناحية الأفعال التي تكون الجرائم ضد الإنسانية إذ عدد المادة الثالثة من النظام الأساسي لمحكمة رواندا نفس التعداد الوارد للجرائم المذكورة في المادة الخامسة من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا السابقة، لكنها – المادة الثالثة– أضافت عبارة الأفعال اللا إنسانية الأخرى، وهذه العبارة تشكل حماية أوسع لضحايا التعذيب [2].

ولقد صدرت عدة أحكام عن المحكمة الجنائية الدولية لرواندا تتعلق بقضايا التعذيب، وأهمها أحكامها في قضايا الاغتصاب وجرائم العنف الجنسي الأخرى، ويعد حكمها في قضية جون بول أكاسيو عام 1998، إذ كان يشغل هذا الرجل منصب عمدة مدينة تابا الرواندية، وارتكب عدة أفعال منها القتل والتعذيب والأفعال غير الإنسانية،

([1]) لقد جاء نص المادة الثانية من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة برواندا مطابقاً تماماً لنص المادة الرابعة من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة.

([2]) Valentino, Benjamin A, 2004, Final Solutions: Mass Killing and Genocide in the 20thCentury, Cornell University Press, P.126.

بالإضافة إلى إسناد أفعال له صنفت ضمن جرائم العنف الجنسي ومن بينها الاغتصاب، وبناء على ذلك قررت المحكمة مسؤوليته المباشرة بوصفه فاعلاً ومحرضاً لارتكاب هذه الجرائم، التي وصفت أنها جرائم إبادة جماعية وجرائم ضد الإنسانية، وحكم عليه بالسجن المؤبد [1].

وهناك حكم آخر لا يقل أهمية عن الأول، وهو حكم المحكمة في قضية جون كبندا، والذي كان يشغل منصب الوزير الأول في رواندا عام 1994، وأدين بجرائم إبادة جماعية وجرائم ضد الإنسانية ضد أفراد من قبيلة التوتسي الرواندية، إذ أقدم بشكل مباشر أو بصفة محرضاً على أعمال قتل واعتداءات جسيمة بدنية ونفسية، وجرائم عنف جنسي بحق أبناء قبيلة التوتسي، وبناء على ذلك أصدرت المحكمة حكمها عليه بالسجن مدى الحياة [2].

ويستنتج مما تقدم: وبعد أن أنهت المحكمة عملها بتاريخ 2015/12/31 بموجب قرار من مجلس الأمن، يمكن القول إنَّ النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة برواندا جاء شاملاً للأحكام المتعلقة بالنزاعات المسلحة الداخلية والقواعد القانونية التي تضمن الحماية لضحاياها.

وشكلت مبادئ هذه المحكمة أسس لا يمكن تجاوزها في التجارب اللاحقة في مجال القضاء الجنائي الدولي، ولكن هذا لا يعني عدم وجود بعض السلبيات التي رافقت عملها، وربما هذا ما عبر عنه البرفسور (داميان فانديرميرش Damien / VANDERMEERSCH) أستاذ القانون الجنائي الدولي بجامعة لوفان ببلجيكا)، والذي سبق له أن شارك في التحقيقات بأربع قضايا متعلقة بالإبادة تم النظر فيها من قبل القضاء البلجيكي؛ بالقول: " أن حصيلة نشاطات هذه المحكمة (مختلطة)، أي هي حصيلة إيجابية وسلبية في آن واحد. ويوضح أيضا بأنه لم تتم محاكمة عدد من المسؤولين عن جرائم الإبادة التي ارتكبها قوات في (الجبهة الوطنية الرواندية). ولكن تم في المقابل، محاكمة عدد من المسؤولين الكبار عن هذه الجرائم، ويرى في المحصلة النهائية بأنه تمت محاكمة (المنهزم) في الأحداث التي عصفت برواندا في بداية تسعينيات القرن الفائت، ولم تتم محاكمة (المنتصر) فيها " [3].

وبعد بيان دور المحاكم الجنائية الدولية الخاصة في حماية ضحايا التعذيب، لا بد من التعرض لأهمية إنشاء محكمة جنائية دولية دائمة لمحاكمة مرتكبي الجرائم الدولية، ومن بينها جريمة التعذيب، لذا سيتم بيان دور المحكمة الجنائية الدولية في مناهضة التعذيب وحماية ضحاياه، وذلك في المطلب الثاني.

([1]) البقيرات، عبد القادر، 2005، العدالة الجنائية الدولية (معاقبة مرتكبي الجرائم ضد الإنسانية)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص197.

([2]) نظراً لأهمية الحكمين في مجال تحقيق العدالة الجنائية الدولية فقد أشاد بهما الأمين العام للأمم المتحدة في ذلك الحين، واعتبرهما نقطة تحول في تاريخ القانون الدولي، وعملية إحياء للمثل التي تبنتها اتفاقيات جنيف منذ خمسين عاماً. انظر: المجذوب، محمد، 2004، القانون الدولي العام، ط5، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ص323.

([3]) الميداني، محمد أمين، انتهاء ولاية محكمة جنائية دولية مؤقتة: محكمة رواندا نموذجاً، بحث منشور على الموقع الالكتروني الرسمي للمركز العربي للتربية على القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان :

https://www.acihl.org/articles.htm?article_id=45&lang=en-GB تاريخ الدخول 2018/4/20.

المطلب الثاني

التعذيب في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية

شهد العام 1998 ولادة النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الذي نتج عن مؤتمر روما الدبلوماسي، وشاركت فيه معظم الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، واشترط النظام الأساسي تصديق ستين دولة عليه ليدخل حيز النفاذ، وبالفعل في شهر تموز من عام 2002 تحقق هذا الشرط، ودخل نظام المحكمة حيز النفاذ.

ولقد حدد النظام الأساسي الجرائم الدولية التي تدخل في اختصاصه، وهي جرائم الإبادة الجماعية، والجرائم ضد الإنسانية، وجرائم الحرب، وجريمة العدوان، وما يميز النظام الأساسي للمحكمة أنه أفرد أحكاماً خاصة وتفصيلية بموضوع التعذيب، إذ عدد الأفعال التي تدخل في نطاقه، وقام بتعريف كل فعل من هذه الأفعال وبيان أركانه، كما أقر النظام الأساسي مجموعة من الضمانات والإجراءات المتعلقة بضحايا الجرائم الدولية ومن بينهم ضحايا التعذيب.

وبناء على ما تقدم سيقسم هذا المطلب إلى فرعين، يخصص الأول لبيان جرائم التعذيب في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، ويخصص الثاني لبيان قواعد الإجراءات والإثبات المتعلقة بضحايا التعذيب، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول: جرائم التعذيب في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.

الفرع الثاني: قواعد الإجراءات والإثبات المتعلقة بضحايا التعذيب.

الفرع الأول

جرائم التعذيب في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية

في الأول من شهر كانون الأول لعام 1997 أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارها رقم 52/162 بانعقاد المؤتمر الدولي للمفوضين بمقر منظمة الأمم المتحدة للأغذية والزراعة (الفاو) في روما بإيطاليا في الفترة بين الخامس عشر من حزيران إلى السابع عشر من تموز عام 1998، وفي هذه الفترة انعقد المؤتمر الدبلوماسي الذي شارك فيه مائة وستين دولة، بالإضافة إلى إحدى وثلاثين منظمة دولية حكومية، وأربع عشرة وكالة دولية متخصصة، ومائتين وثمان وثلاثون منظمة أهلية غير حكومية، كما حضر المؤتمر ممثلي القطاعات الحكومية والإقليمية ذات العلاقة بما فيها المحكمتان الدوليتان ليوغسلافيا السابقة ورواندا [1].

([1]) الشكري، علي يوسف، القانون الدولي الجنائي في عالم متغير، دار إيتراك للطباعة والنشر، القاهرة، 2005، ص7.

يتألف نظام المحكمة من 128 مادة، تم ذكر جرائم التعذيب فيه بشكل صريح في كل من المادة السادسة والسابعة والثامنة، [1]. وسنقوم في هذا الفرع بعرض الأفعال التي تعد جرائم تعذيب، والتي تم ذكرها في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية باعتبارها جريمة إبادة جماعية، وجرائم ضد الإنسانية، وجرائم حرب:

أولاً- التعذيب باعتباره جريمة إبادة جماعية:

أشارت المادة السادسة من النظام الأساسي للمحكمة للتعذيب ضمن جرائم الإبادة، " لغرض هذا النظام الأساسي تعني الإبادة أي فعل من الأفعال التالية يرتكب بقصد إهلاك جماعة قومية أو إثنية أو عرقية أو دينية بصفتها هذه إهلاكا كليا أو جزئياً، و إلحاق ضرر جسدي أو عقلي جسيم بأفراد الجماعة" .

وتحدد أركان هذه الصورة من صور جريمة الإبادة الجماعية فيما يأتي:

1- أن يسفر فعل مرتكب الجريمة على إلحاق أذى بدني أو معنوي جسيم بشخص أو أكثر ويدخل في هذا السلوك حسبما يرى جانب من الفقه، وعلى سبيل المثال لا الحصر أفعال التعذيب أو الاغتصاب أو العنف الجنسي أو المعاملة اللا إنسانية أو المهينة.

2- أن يكون الشخص أو الأشخاص منتميين إلى جماعة قومية أو إثنية أو عرقية أو دينية معينة.

3- أن ينوي مرتكب الجريمة إهلاك تلك الجماعة القومية أو الإثنية أو الدينية.

4- أن يصدر هذا التصرف في سياق غط سلوك مماثل واضح موجه ضد تلك الجماعة، أو أن من شأن هذا التصرف أن يحدث بذاته إهلاك الجماعة [2].

ثانياً- التعذيب باعتباره جريمة ضد الإنسانية:

إشارت المادة السابعة من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية للتعذيب ضمن الجرائم ضد الإنسانية فيما يلي: "لغرض هذا النظام الأساسي يشكل أي فعل من الأفعال التالية جريمة ضد الإنسانية متى ارتكب في إطار هجوم واسع النطاق أو منهجي موجه ضد أية مجموعة من السكان المدنيين وعلى علم بالهجوم... التعذيب".

وقد عرفت المادة 7/ه التعذيب بأنه يعني تعمد إلحاق ألم شديد أو معاناة شديدة سواء بدنيا أو عقليا بشخص موجود تحت إشراف المتهم أو سيطرته ولكن لا يشمل التعذيب أي ألم أو معاناة ينجمان فحسب عن عقوبات قانونية أو يكونان جزءا منها أو نتيجة لها" .

(1) Cassese. A, 2003, International Criminal Law, Oxford: Oxford University Press, pp. 284–285.

(2) حجازي، عبد الفتاح البيومي، 2005، المحكمة الجنائية الدولية، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ص 370.

إن تعريف جريمة التعذيب في نظام روما الأساسي يعتبر تغييرا جوهريا للمفهوم التقليدي لجريمة التعذيب، حيث لا يشترط ارتكاب التعذيب على أيدي الموظفين الرسميين أو بتحريض أو مباركة منهم ومن ثم يمكن أن يندرج في مفهومه باعتباره جريمة ضد الإنسانية الأفعال المرتكبة من قبل وحدات خاصة أو جماعات أو منظمات إرهابية أو إجرامية أو أفراد عاديين مادامت ترتكب في إطار هجوم واسع النطاق أو منهجي [1].

ثالثاً- التعذيب باعتباره جريمة حرب:

جاءت المادة الثامنة من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لتشير إلى التعذيب فيما يلي: "لغرض هذا النظام تعني جرائم الحرب: أ- الانتهاكات الجسيمة لاتفاقيات جنيف 1949 أي فعل من الأفعال التالية ضد الأشخاص أو الممتلكات الذين تحميهم أحكام اتفاقية جنيف ذات الصلة. (التعذيب أو المعاملة اللا إنسانية بما في ذلك إجراء تجارب البيولوجية). وتعمد إحداث معاناة شديدة أو إلحاق أذى خطير بالجسم أو بالصحة.

ب- الانتهاكات الخطيرة الأخرى للقوانين والأعراف السارية على المنازعات الدولية المسلحة في النطاق الثابت للقانون الدولي أي أي فعل من الأفعال الآتية:

إخضاع الأشخاص الموجودين تحت سلطة طرف معاد للتشويه البدني أو لأي نوع من التجارب الطبية أو العلمية التي لا تبررها المعالجة الطبية أو معالجة الأسنان أو المعالجة في المستشفى للشخص المعني والتي تجري لصالحه وتتسبب في وفاة ذلك الشخص أو أولئك الأشخاص أو في تعريض صحتهم لخطر شديد.

ج- في حالة وقوع نزاع مسلح غير ذي طابع دولي الانتهاكات الجسيمة للمادة 3 المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربع 1949 وهي أن من الأفعال التالية المرتكبة ضد الأشخاص غير مشتركين اشتراكا فعليا في الأعمال الحربية بما في ذلك أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا سلاحهم وأولئك الذين أصبحوا عاجزين عن القتال بسبب المرض أو الإصابة أو الاحتجاز أو لأي سبب أخر.

ويستنتج مما تقدم أن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية له أهمية خاصة من بين الوثائق الدولية فيما يتعلق بإقرار أفعالاً مجرمة في القانون الدولي، وتدخل في نطاق التعذيب، وهذا يمثل حماية أوسع لضحايا التعذيب، وكذلك قرر النظام الأساسي للمحكمة القواعد الإجرائية والضمانات المقررة لضحايا التعذيب، وهذا ما سيتم التطرق له في الفرع الثاني.

([1]) بكة، سوسن تمر خان، 2006، الجرائم ضد الإنسانية في ضوء أحكام النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ص342.

الفرع الثاني

قواعد الإجراءات والإثبات المتعلقة بضحايا التعذيب

بعد أن بينا الأحكام الموضوعية المتعلقة بجرائم العنف الجسدي بحق المرأة، والتي وردت في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، لابد من بيان القواعد الإجرائية وقواعد الإثبات التي يمكن من خلالها حصول ضحايا العنف الجسدي الحصول على حقوقهم ومعاقبة مرتكبي هذه الجرائم بحقهم، وستتم مناقشة عدة بنود في هذا الفرع، وهي: قواعد الإجراءات والإثبات، وحماية الشهود، وتنفيذ الحكم وطرق الطعن به، وذلك على النحو الآتي:

أولاً- قواعد الإجراءات والإثبات:

تضمن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية بعض المواد المتضمنة قواعد إجرائية، كالمادة المتعلق بقرينة البراءة، وأن المتهم بريء حتى تثبت إدانته، وأن عبء الإثبات يقع على عاتق الادعاء ليثبت جرم المتهم [1]. كما نص على حقوق المتهم في أن يبلغ في أسرع وقت التهمة الموجهة إليه، وأن يعطى الوقت لتجهيز دفاعه، وأن تتم محاكمته دون تأخير، وأن يتمكن من الحصول على خدمة الترجمة دون مقابل وغيرها من الحقوق [2]. تتم المحاكمة أمام إحدى الدوائر الابتدائية للمحكمة التي تتشكل من ستة قضاة، والنصاب القانوني لصحة تشكيل الدائرة أثناء نظر القضية هو ثلاثة، ولا يجوز أن يجلس ضمن تشكيل الدائرة التي تنظر القضية قاض من جنسية الدولة الشاكية، أو المشكو ضدها [3]، وتنعقد المحكمة في جلسات علنية مع وجود بعض الاستثناءات المتعلقة بسماع بعض الشهود أو المتعلقة بالضحايا، وهي استثناءات خاصة بضحايا العنف الجسدي [4].

وتبدأ المحاكمة بتلاوة عريضة الاتهام التي اعتمدتها الدائرة التمهيدية على المتهم، ويسأل المتهم عما إذا يقر بأنه مذنب أم لا بالنسبة للتهمة الموجهة إليه، ويجب على الدائرة الابتدائية أن تعطي الفرصة للاعتراف بالذنب أو للدفع بأنه غير مذنب، وإذا اعترف المتهم بالذنب، فإن الدائرة الابتدائية تبحث، وتتأكد من الأمور المتعلقة بهذا الاعتراف، وهي:

" 1-التأكد من أن المتهم يفهم طبيعة التهم الموجهة إليه، ونتائج الاعتراف بالذنب.

2- التأكد أيضاً من صدور الاعتراف من المتهم بإرادة حرة وواعية وبعد إجراءات مشاورة مع محاميه.

([1]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية/ المادة 66.

([2]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية/ المادة 67.

([3]) جرادة، عبد القادر، 2005، القضاء الجنائي الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، ص821.

([4]) M. Dixon & R. McCorquodale, 2003, Cases and Materials on International Law, Oxford University Press, pp.20-21.

3- التأكد من توافق الاعتراف بالذنب الصادر عن المتهم مع التهم الموجهة من المدعي العام، أو مع الأدلة الأخرى المقدمة في الدعوى كشهادة الشهود مثلاً "[1].

بعد تقديم الأدلة من كل من المدعي العام، والمتهم أو محاميه تختم الجلسة ببيان ختامي يتلوه المدعي العام ويطلب فيه المحكمة أن تطبق العدالة، وتعاقب المتهم بما ارتكبه من جرائم طبقاً للقانون، ويلي ذلك بيان ختامي يقدمه الدفاع، ثم تسأل المحكمة المتهم عما إذا كانت لديه أقوال أخرى ختامية من عدمه، ثم تخلو المحكمة إلى نفسها في غرفة المداولة لوضع الحكم الذي ستصدره [2].

أما فيما يتعلق بقواعد الإثبات في جرائم العنف الجنسي، فقد نص النظام الأساسي على القاعدة الإجرائية التالية: " لا يجوز استنتاج الموافقة بسبب أي كل أو سلوك صادر عن الضحية عندما تستخدم القوة أو التهديد باستخدامها أو القسر، أو استغلال ميزة وجود بيئة قسرية قوضت أو أضعفت قدرة الضحية على التعبير عن رضاء طوعي أو اختياري وكامل " [3].

وهو ما يعني أنه مهما كانت الكلمات التي قالها الضحية أو السلوك الصادر عنه، والذي يمكن أن يعتبر وفقاً للظروف العادية قبولاً من المجني عليه، فإن استخدام العنف أو القوة بشتى صورها التي تقوض قدرة الضحية على التعبير، وإصدار رضاء حقيقي وكامل واختياري، تعد مانعاً من الاعتداد بمثل هذه الكلمات أو السلوك [4].

ثانياً- حماية الشهود في القضايا المتعلقة بالتعذيب:

تضمن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية بعض الأحكام الخاصة بحماية الشهود الذين يدلون بشهادتهم في قضايا تنظرها المحكمة وتتعلق بارتكاب جرائم تعذيب، إذ يكفل هذا النظام سلامة الشهود والضحايا الجسدية والنفسية وحماية كرامتهم وخصوصياتهم، وبصفة خاصة في قضايا العنف الجسدي، والعنف ضد الأطفال[5].

وأتاح النظام الأساسي للمحكمة استثناء على مبدأ علانية المحاكمة، وهو إمكانية قيام المحكمة بسماع الشهود والضحايا من خلال الأفلام المصورة، أو الوسائل الإلكترونية أو غيرها من الوسائل الخاصة، وذلك حماية للشهود والضحايا، أو حتى المتهم، على أن تتخذ هذه الإجراءات بصفة خاصة في حالة كون المجني عليه ضحية للعنف الجسدي، أو كون الضحية أو الشاهد طفلاً، ما لم تأمر المحكمة بخلاف ذلك، على أن تأخذ في الاعتبار كافة الظروف المحيطة بالقضية، وبصفة خاصة وجهة نظر الضحايا والشهود[6].

([1]) عبد الفتاح، عصام عبد الفتاح، 2008، القضاء الدولي الجنائي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ص354.

([2]) القاعدة 141 من القواعد الإجرائية وقواعد الإثبات الخاصة بالمحكمة الجنائية الدولية.

([3]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية/ المادة 70.

([4]) Noelle.R, 2005, Sexual Offences in Armed Conflict and International Law, Transnational Puplishers, New Yourk, pp.27.

([5]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية/ المادة 68 / 1.

([6]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية/ المادة 68 / 2.

وقد أكد النظام الأساسي للمحكمة على أنه في حالة تأثر المصالح الشخصية للضحايا، فإن على المحكمة أن تسمح بعرض آرائهم ومخاوفهم بطريقة ملائمة في مراحل المحاكمة التي تحددها المحكمة وفق ما تراه ملائماً، وبما لا يتعارض مع حقوق المتهم ومع وحياد إجراءات المحاكمة وعدالتها [1].

ثالثاً- تنفيذ الأحكام وطرق الطعن بها:

تصدر الدائرة التمهيدية الحكم بعد البيانات الختامية، ويكون هذا الحكم بعد المداولة السرية، ويكون القرار بإجماع الآراء، وعندما لا يكون هناك إجماع يتضمن قرار الدائرة الابتدائية آراء الأغلبية، وآراء الأقلية، ويصدر القرار كتابة، ويتضمن بياناً كاملاً، ومعللاً بالحيثيات التي تقررها الدائرة الابتدائية بناء على الأدلة والنتائج، ويكون النطق بالقرار أو بفحواه في جلسة علنية[2]، وإذا صدر الحكم من الدائرة الابتدائية سواء كان هذا الحكم حكماً بالبراءة أم بالإدانة فإنه يجوز الطعن فيه بالاستئناف أو بإعادة النظر.

إذ يجوز لكل من المدعي العام والمدان أن يستأنف الحكم الصادر من الدائرة الابتدائية، وذلك خلال شهر من تاريخ إعلان الحكم على المحكوم عليه [3]، ولكن هذا الحق ليس مطلق لأن حالات الطعن بالاستئناف محددة على سبيل الحصر، فبالنسبة للمدعي العام يجوز له الاستئناف إذا توفرت أحد الحالات التالية: " الخطأ في الإجراءات، والخطأ في الوقائع، والخطأ في القانون، وعدم التناسب الواضح بين الجريمة والعقوبة المحكوم بها " [4].

أما المدان فيجوز له الاستئناف إذا توفرت أحد الحالات المذكورة، ويضاف إليها حالة أخرى وهي وجود أي سبب آخر من شأنه أن يمس بنزاهة، أو موثوقية الإجراءات أو القرار [5].

ويكون استئناف الحكم بإيداع تقرير موضحاً به أسبابه، وتنعقد الدائرة الاستئنافية للنظر فيه، والنصاب القانوني لصحة تشكيل الدائرة الاستئنافية هو خمسة قضاة، وبعد الاستئناف تطرح المحكمة القضية بالكامل للنظر فيها، وللمحكمة بتأييد الحكم المستأنف أو تعديله أو إلغائه كلية، أو تأمر بإجراء محاكمة جديدة أمام دتئرة ابتدائية مختلفة، ويجوز لدائرة الاستئناف أن تعيد إلى الدائرة الابتدائية مسألة تتعلق بالوقائع لكي تفصل فيها وتبلغ دائرة الاستئناف بالنتيجة [6]. ويصدر حكم الاستئناف بأغلبية آراء القضاة، ويكون النطق بالحكم في جلسة علنية، وفي حالة عدم وجود الإجماع يجب أن يتضمن حكم الاستئناف آراء الأغلبية وآراء الأقلية، ويجوز لأي قاض من القضاة أن يصدر رأياً منفصلاً أو مخالفاً بشأن المسائل القانونية، ويجوز أن يصدر الحكم المستأنف في غياب الشخص

([1]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية/ المادة 68 / 3.

([2]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية/ المادة 76 / 5.

([3]) القاعدة 1/150 من القواعد الإجرائية وقواعد الإثبات الخاصة بالمحكمة الجنائية الدولية.

([4]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية/ المادة 81 / 2/أ.

([5]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية/ المادة 81 / 2/ب.

([6]) عبد الفتاح، عصام عبد الفتاح، مرجع سابق، ص326.

المدان أو المبرأ، ويعتبر حكم الاستئناف نهائياً لا يقبل الطعن إلا إذا توفرت حالة من حالات إعادة النظر في الحكم، فحينئذ يقبل الطعن بالتماس إعادة النظر [1].

وبالنسبة لإعادة النظر فإنه يجوز للشخص المحكوم عليه، ويجوز بعد وفاته للزوج أو الأولاد، أو الوالدين، أو أي شخص من الأحياء يكون وقت وفاة المحكوم عليه قد تلقى تعليمات خطية صريحة منه بذلك، وهناك حالات محددة للطعن بالتماس إعادة النظر، وهي:

" 1-اكتشاف أدلة جديدة لم تكن معلومة وقت المحاكمة أو وقت النظر في الاستئناف، وإن عدم إتاحة تلك الأدلة لا يعزى كلياً أو جزئياً إلى الطرف مقدم الطلب، وتكون تلك الأدلة على قدر كبير من الأهمية، بحيث إنها لو اكتشفت وقت المحاكمة لأدت إلى تغير وجه الحكم في القضية.

2- إذا تبين أن الأدلة التي وضعت في الاعتبار عند المحاكمة، واعتمد عليها في الإدانة كانت مزيفة أو مزورة أو ملفقة.

3- إذا تبين أن واحداً أو أكثر من القضاة الذين اشتركوا في تقرير الإدانة أو في اعتماد التهم قد ارتكبوا في تلك الدعوى سلوكاً سيئاً جسيماً، وأخلوا بواجباتهم إخلالاً جسيماً على نحو يتسم بدرجة من الخطورة تكفي لتبرير عزل ذلك القاضي، أو أولئك القضاة بموجب المادة السادسة والأربعين من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية " [2].

ويتم تنفيذ العقوبات التي تفرضها المحكمة على مرتكبي جرائم التعذيب (الحبس) في إقليم أي دولة تعينها المحكمة من بين قائمة الدول الأطراف التي قد أبدت عن رغبتها في قبول ذلك، وتتحمل دولة التنفيذ التكاليف العادية لتنفيذ العقوبة على إقليمها في حين تتحمل المحكمة التكاليف الأخرى بما فيها تكاليف نقل المحكوم عليهم، وعند الدولة التي سيقضي فيها الشخص المحكوم عليه العقوبة يجب أن تأخذ المحكمة في الاعتبار عدة عوامل، مثل مبدأ التوزيع العادل بين الأطراف، وتطبيق المعايير المقبولة عموماً في المعاهدات المبرمة بشأن معاملة السجناء، ورغبات الأشخاص المحكوم عليهم [3].

وفي حال عدم موافقة أي دولة على تنفيذ العقوبة في إقليمها ينفذ حكم السجن في السجن الذي توفره الدولة المضيفة (هولندا) وفقاً للشروط المنصوص عليها في اتفاقية المقر المبرمة بين المحكمة ودولة المقر، وفي هذه الحالة تتحمل المحكمة التكاليف الناشئة عن تنفيذ حكم السجن في الدولة المضيفة [4].

([1]) A. Branch, 2007, 'Uganda's Civil War and the Politics of ICC Intervention', 2Ethics and International Affairs, p. 179,198.

([2]) محمد، يوسف أبيكر، 2011، محاكمة مجرمي الحرب أمام المحاكم الجنائية الدولية، دار الكتب القانونية، مصر، ص617.

([3]) النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، المادة 3/103.

([4]) محمد، يوسف أبيكر، محاكمة مجرمي الحرب أمام المحاكم الجنائية الدولية، مرجع سابق، ص622.

وفي ختام هذا البحث يتبين أن جرائم التعذيب تعد من الجرائم الدولية، ويبدو أن مواثيق المحاكم الجنائية الدولية جاءت متقدمة لأنها تنظر إلى هذه الجرائم على أنها من أشد الجرائم خطورة في القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي الجنائي، لذا أفردت لها أحكاماً تفصيلية من خلال تعداد الأفعال التي تدخل فيها، ووضع تعاريف دقيقة لكل فعل من هذه الأفعال، وبيان الأركان التي تقوم عليها هذ الأفعال.

ولم يقف الأمر لدى المحاكم الجنائية الدولية عن الطابع النظري، بل جسدت تجريم أفعال التعذيب من خلال عدد من التطبيقات القضائية، إذ حكمت بعقوبات صارمة بحق مرتكبي هذه الجرائم وصلت في بعض الأحيان إلى الحبس مدى الحياة.

الخاتمة:

يشكل التعذيب وغيره من أشكال سوء المعاملة، إحدى الممارسات الخطيرة التي تمس الكرامة الإنسانية وتهدرها، وتشوه الحضارة والقيم الإنسانية، التي زرعها الله سبحانه وتعالى بالبشر.

وإن ظاهرة التعذيب ليست بظاهرة جديدة بل هي قديمة قِدم المجتمعات الإنسانية، ولكنها كانت تشكل ممارسات مشروعة وبذرائع عدّة، ولكن بعد التطور في الفكر والحضارة الإنسانية، والتي رفضت الإنجرار وراء هذه الذرائع التي تبرر التعذيب، بُذلت الجهود الكبيرة من قبل الأفراد و المنظمات والجمعيات، سواء الدولية أم الوطنية، من أجل وضع حدٍّ لهذه الممارسات، ومن أجل ذلك عُقدت الكثير من الإتفاقيات الدولية والإقليمية والتي تتناول موضوع التعذيب بشكل خاص، أو من ضمن جملة حقوق الإنسان بشكلٍ عام.

وقد حاولت بعض هذه الإتفاقيات سواء الدولية العالمية أم الإقليمية، وضع تعريفات محددة للتعذيب وغيره من أشكال سوء المعاملة الأخرى والتي لاتصل لدرجة التعذيب، وقامت بذكر آليات وضمانات لمناهضتها، ولكن كان التباين واضحاً بين هذه الإتفاقيات، بشأن هذه الآليات والضمانات. فمنها من كان يوفر ضمانات وآليات ذات فعّالية أكبر من غيرها من الإتفاقيات، ولكن الواقع العملي أظهر فجوة عميقة بين النص والتطبيق العملي، وبيّن هشاشة هذه الاتفاقيات ولكن بدرجات متفاوتة، فبالرغم من كل هذه الإتفاقيات والإعلانات، فنرى أن التعذيب لا يزال يمارس، وبشكلٍ منظم وفي بعض الأحيان من قبل دول كانت سبّاقة في الانضمام إلى هذه الإتفاقيات، **وأمام ما تقدم يمكن استنتاج مايأتي:**

أولاً– مكن عمل القضاء الجنائي الدولي من تطوير مفهوم جريمة التعذيب بما يتسق مع روح الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان.

ثانياً– أدى اجتهاد غرف المحاكم الجنائية الدولية الخاصة والدائمة إلى توسيع الأفعال المكونة لجريمة التعذيب.

ثالثا– أدى التوسع في الأفعال المكونة لجريمة التعذيب إلى إمكانية تحقيق إدانة أشمل لمقترفي جريمة التعذيب، مما سيوسع من دائرة المتابعة الجنائية.

وأمام ما تقدم من استنتاجات يمكن تقديم المقترحات الآتية:

أولاً– إدراج جريمة التعذيب ضمن التشريعات الوطنية بشكل صريح، وتحديد العقوبات الرادعة بحق كل من يرتكبها، أو يحاول إرتكابها ،أو يسكت عن إرتكابها .

ثانياً– من واجب الدولة أن تقوم بإجراء تحقيقات سريعة ونزيهة بشأن حوادث التعذيب كلما دعى الاعتقاد بإرتكابها.

ثالثاً– تعويض ضحايا التعذيب و تأسيس مراكز لتأهيلهم ،ومساعدتهم في إستعادة حياتهم الطبيعية.

رابعاً– تفعيل الآليات التي وردت في المعاهدات المعنية بالتعذيب، وعدم التحفظ على عملها بل تسهيلها، وتقديم العون والمساعدة لها ، وإنشاء نظام فعَّال لزيارة أماكن الإحتجاز و الإعتقال من دون أية عراقيل.

المصادر والمراجع:

– اللغة العربية:

أولاً– الكتب:

1– البقيرات، عبد القادر، 2005، العدالة الجنائية الدولية (معاقبة مرتكبي الجرائم ضد الإنسانية)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

2– الشكري، علي يوسف، 2005، القانون الدولي الجنائي في عالم متغير، دار إيتراك للطباعة والنشر، القاهرة.

3– المجذوب، محمد، 2004، القانون الدولي العام، ط5، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت.

4– براين، اينز ، 2000، تاريخ التعذيب ، مركز التعريب والترجمة الدار العربية للعلوم، بيروت.

5– بكة، سوسن تمر خان، 2006، الجرائم ضد الإنسانية في ضوء أحكام النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت.

6– بيرنارد ج. هرود، 1998، تاريخ التعذيب، ترجمة ممدوح عدوان ، ط2، دار الجندي للنشر والطباعة، دمشق.

7– جرادة، عبد القادر، 2005، القضاء الجنائي الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة.

8- حجازي، عبد الفتاح البيومي، 2005، المحكمة الجنائية الدولية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية.
9- عبد الفتاح، عصام عبد الفتاح، 2008، القضاء الدولي الجنائي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية.
10- محمد، يوسف أبيكر، 2011، محاكمة مجرمي الحرب أمام المحاكم الجنائية الدولية، دار الكتب القانونية، مصر.

11- لونة ياعكبسون، وكنوذ سميدت نيلسن، 2000، الناجون من التعذيب، المركز الدولي لإعادة تأهيل ضحايا التعذيب كوبنهاغن والمعهد العربي لحقوق الإنسان تونس.

ثانياً- الأبحاث والمقالات والدراسات:

1- عامر، صلاح الدين، 2006، اختصاص المحكمة الجنائية الدولية بملاحقة مجرمي الحرب، بحث منشور في كتاب: القانون الدولي الإنساني (دليل للتطبيق على الصعيد الوطني)، إعداد: د. محمد فتحي سرور، ط3، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة.
2- لونه ياعكبسون، وكنوذ سميدت نيلسن، 2000، الناجون من التعذيب، المركز الدولي لإعادة تأهيل ضحايا التعذيب كوبنهاغن والمعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس.
3- مهيدب، عبد الرحمن، 2011، تجريم التعذيب في المملكة العربية السعودية والاتفاقيات الدولية التي انضمت إليها مجلة الحقوق جامعة الكويت العدد (3)، السنة (35).

ثالثاً- الرسائل والأطاريح الجامعية:

1- عزي، زهيرة، 2011، مناهضة التعذيب في القانون الدولي العام، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خضيرة، بسكرة.

رابعاً- الصكوك الدولية:

1- اتفاقية مناهضة التعذيب لعام 1984.
2- النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة لعام 1993.
3- النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لرواندا لعام 1994.
4- النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام 1998.

خامساً- المواقع الإلكترونية:

1- الميداني، محمد أمين، انتهاء ولاية محكمة جنائية دولية مؤقتة: محكمة رواندا نموذجاً، بحث منشور على الموقع الالكتروني الرسمي للمركز العربي للتربية على القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان:
https://www.acihl.org/articles.htm?article_id=45&lang=en-GB

- اللغة الأجنبية:

1- Abu Karimu Mboka, 2007, International Responses to Gross Human Rights Violations: A comparative content Analysis of Bosnia, Iraq, Rwanda, and Sieraleone, Arizona State University press.
2- Cassese. A, 2003, International Criminal Law, Oxford: Oxford University Press.
3- Edward Peters,1996, torture expanded, edition, university of Pennsylvania press.
4- Estelle Zinsstag, 2005, sexual violence against women in armed conflicts: standard responses and new ideas, social policy and society, Cambridge University Press.
5- Henry j. Steiner and Philip Alston, 2008, international Human Rights in Context, Oxford university press.
6- Larry Gerber, 2011, headlines torture, the Rosen publishing group.
7- Noelle.R, 2005, Sexual Offences in Armed Conflict and International Law, Transnational Puplishers, New Yourk.
8- Valentino, Benjamin A,2004, Final Solutions: Mass Killing and Genocide in the 20thCentury, Cornell University Press.
9- M. Dixon & R. McCorquodale, 2003, Cases and Materials on International Law, Oxford University Press.

آلية عمل الأسطرلاب والرصد به

الباحث: جاسم محمد حمود
باحث في تاريخ العلوم الأساسية
jasem1994hamoud@gmail.com

الملخص:

تعددت الآلات الفلكية وتعددت استخداماتها إلا أنها في نهاية المطاف وسيلة من وسائل دراسة علم الفلك، ومن بين تلك الآلات الفلكية التي قدمت خدمات جليلة للحضارة العربية الإسلامية هي آلة الأَسطرلاب، حيث استخدم الأَسطرلاب لتحديد سمت القبلة وحساب سعة الأنهار والبحيرات.

وسوف يتناول الباحث في هذا البحث آلية عمل الأَسطرلاب في الحضارة العربية الإسلامية، وبعض مهامه بحسب ما ورد في مخطوط رسالة في العمل في الأَسطرلاب لأمية بن أبي الصلت.

الكلمات المفتاحية: الأَسطرلاب، سمت القبلة، استخدام الأَسطرب، الأزياج.

The use of Astorlabe in Arabic Islamic civilization and

Some tasks By Manuscripts Treatise on the Utilization of Astorlabe By Umayyad ibn Abi-Şalat

Abstract:

Multiple astronomical machines and their uses are only means of a means of studying astronomy, among those astronomical machines provided great services to Arabic Islamic civilization machine of Astorlabe.

Uses Astorlabe to determine of Qiblah and calculate the capacities and lakes.

Umayyad ibn Abi-Şalat will cover the researcher in this research the use of Astorlabe in Arabic Islamic civilization and some tasks By Manuscripts Treatise on the Utilization of Astorlabe.

Key words*:* Astorlabe, determine of Qiblah, Uses Astorlabe, Alzij.

مقدمة:

عُرّف علم الفلك بأنه علم يدرس حركة الأفلاك والأجرام السماوية، وهذه الدراسة تتطلب استخدام أدوات مختلفة لرصد حركات الكواكب الثابتة والسيّارة، وقد تختلف هذه الأدوات الرصدية من حيث الشكل والتصميم، إلا أنّها في نهاية المطاف وسيلةٌ من وسائل دراسة علم الفلك، ومعرفة ما يخفيه هذا العلم من أسرار وحقائق مذهلة، ومن بين تلك الآلات الرصدية "**الأَسطرلاب**"، حيثُ عُرّف الأَسطرلاب بأنه آلةٌ تستخدم لقياس ارتفاع النجوم وحساب أبعادها.

لذا *فإن هذا البحث سيتطرق إلى* دراسة استخدام آلة الرصد الفلكية الأَسطرلاب في الحضارة العربية الإسلامية، ومدى أهميتها للعرب المسلمين وخصوصاً فيما يتعلق بالشرائع الإسلامية من صلاة وصيام والكثير من الشرائع الإسلامية المختلفة، مع بيان مهامها بحسب ما ورد في مخطوط رسالة في العمل بالأَسطرلاب لأمية بن أبي الصلت.

مشكلة البحث:

نظراً لوجود العديد من آلات الرصد الفلكية وهذه الآلات الفلكية قدمت خدمات جليلة للحضارة العربية الإسلامية، كان لا بد من دراسة هذه الآلات وكيفية استخدامها، ولعل أهم هذه الآلات الفلكية هي آلة الأَسطرلاب، لذا فإن هذا البحث يحاول الإجابة على التساؤلات الآتية:

1. ما هو الأَسطرلاب ولماذا يعتبر من أهم الآلات الرصدية الفلكية؟
2. ما هى استخدامات الأَسطرلاب في الحضارة العربية الإسلامية؟
3. ما علاقة الأَسطرلاب بالمجتمع العربي الإسلامي؟

أهمّية البحث:

تكمن أهمية البحث في بيان أهمية استخدام الأَسطرلاب في الحضارة العربية الإسلامية؛ إذ أنه استخدم لتحديد سمت القبلة وتحديد أوقات الصلاة ومعرفة بداية الشهور والكثير من الأمور الفلكية التي تهم العرب المسلمين، لذا فإن البحث الحالى يهتم بدراسة استخدامات الأَسطرلاب وبيان مهامه في الحضارة العربية الإسلامية كما ورد في كتب القدماء وفي مخطوط رسالة في العمل بالأسطرلاب لأمية بن أبي الصلت.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

1. تسليط الضوء على أهم آلات الرصد الفلكية والتي هي الأَسطرلاب.
2. دراسة مكونات هذه الآلة بشكل واضح ومفصل.
3. بيان أهمية هذه الآلة واستخداماتها في الحضارة العربية الإسلامية.

الإطار النظري للبحث:

أولاً: التعريف بمؤلف مخطوط رسالة العمل بالأَسطرلاب:

أمية بن عبد العزيز ابو الصلت (460هـ/1068م- 527هـ/1133م): أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت الأندلسي الداني، والداني نسبة إلى مدينة داني شرق الأندلس، وهي بلدةٌ قديمة عُرفت أيام الرومان، اشتهرت أيام ملوك الطوائف في أواسط القرن الخامس الهجري، عالمٌ، أديب، حكيم (كحالة، 1993م، ص398).

من كتبه: "**رسالة العمل بالأَسطرلاب**"، "**الادوية المفردة**"، "**الاقتصار**"، "**تقويم الذهن في المنطق**(مطبوع)"، "**الدباجة في مفاخر صنهاجة**" (حميدان، 1996م، ص133).

ثانياً: تعريف الأَسطرلاب:

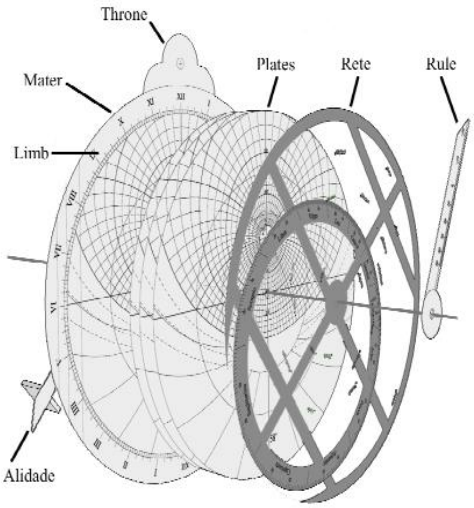
الأَسطرلاب آلة معهودة يتوصل بها إلى معرفة كثير من الأمور النجومية على أسهل طريق، وأقرب مأخذ، مبين في كتبها، كارتفاع الشمس ومعرفة الطالع، وسمت القبلة وعرض البلاد وغير ذلك (حاجي خليفة، بدون سنة نشر، ص107)، وأما في رأي الخوارزمي (توفي بعد 232هـ/847م) فإن التسمية اليونانية اصطرلابون ويعني مقياس النجوم (أصطر: مرآة، لابون: النجم)، ومن ذلك قيل لعلم النجوم أصطرنوميا (الخوارزمي، 1930م، ص135).

وبشكلٍ عام فإنه يمكن تعرّيف الأَسطرلاب؛ بأنّه: هو جهاز استعمله المتقدَّمون في تعيين ارتفاعات الأجرام السماوية، ومعرفة الوقت والجهات الأصلية، وتحديد أوقات الصلوات للمسلمين، ومعرفة سمت القبلة.

إن وجه الأَسطرلاب يحتوي على خريطة القبة السماوية، كما يحتوي على أداة تشير إلى الجزء المنظور من القبة السماوية في وقت معيّن، وقد رسمت القبة المنظورة على وجه الأَسطرلاب المسطح بطريقة حسابية دقيقة، وهي الطريقة ذاتها التي استخدمت في رسم خريطة العالم (الكرة الأرضية) على مساحة مسطحة. وهذه الطريقة تسمح

بتحويل الدوائر من أشكال كروية إلى أشكال مسطحة دون تغيير للقيمة الحقيقية للزاوية التي تُرسم بين خطين على الشكل الكروي. وعلى هذا فإن خط الأفق، وخطوط المدارات، وخط الاستواء، والخطوط السماوية تبقى في شكل دوائر، أو في شكل أجزاء من دوائر (مجموعة من المؤلفين، 1999م، ص756).

والشكل التالي يبيّن بُنية الأَسطرلاب:



شكل رقم(1): بُنية الأَسطرلاب

(**Ford** D.M, 2010,*p17*)

ثالثاً: أجزاء الأَسطرلاب:

من خلال الشكل السابق سوف نذكر التسميات لكل جزء من أجزاء الأَسطرلاب، ثم تعريفها وشرحها كلٍ على حدة:

1. **الكرسي:** عبارة عن زيادة في أعلى الأَسطرلاب مركب عليه العلاقة، والحلقة التي يحمل منها الأَسطرلاب أثناء الاستخدام.

2. **أم الأَسطرلاب:** وهي عبارة عن قرص محفور بصورة دائرية، توضع فيه الصفائح والشبكة، ويكون عمقها متناسباً مع عدد هذه الصفائح المتعلق بالعروض الجغرافية التي صمم الأَسطرلاب لها، وعددها على الأقل أربعة.

3. **الطوق:** وهو حلقة تحيط بأم الأَسطرلاب، ويبلغ عرضها عشرة مليمترات، أو أكثر إذا كانت مقسمة إلى عدة دوائر ويُقسم إلى ثلاثة دوائر:

- **الدائرة الأولى** مقسمة إلى 360 درجة ابتداء من الجنوب إلى الشرق.
- **الدائرة الثانية** وتكون داخل الدائرة الأولى، وتقسم إلى أربعة أقسام متساوية وكل ربع يقسم إلى ثلاثة أقسام متساوية لكل منها 30 درجة، وتخصص هذه الأقسام للبروج الأثني عشر وتسمى ابتداء من جهة الشرق ببرج الحمل باتجاه الشمال.
- **الدائرة الثالثة** وتكون داخل الدائرة الثانية، وتقسم بأصابع الظل.

ويسمى الطوق أيضاً **بالحجرة: و**هي الحلقة المحيطة بجميع الصفائح، وهي مجزأة بثلاثمئة وستين جزءاً متساوية على عدد أجزاء الفلك، تبدأ من طرف القطر الحادي لمركز العلاقة والعروة، وتنتهي إليها ثم الصفائح (الصاري، 2008، ص19).

وفي كل صفيحة منها ثلاث دوائر تامة متوازية، مركزها مركز الصفيحة؛ يسمى إحداهن مدار رأس الحمل، ودائرة الميزان هي الوسطى منها التي يدور عليها أول الحمل غير مفارق لها، وتسمى الأخرى مدار رأس السرطان وهي التي تدور عليها أول السرطان غير مفارق لها. والأخرى تسمى مدار رأس الجدي وهي أكبرهن؛ هي التي يدور عليها أول برج الجدي غير مفارق لها.

ويقسم هذه الدوائر الثلاث قطران يتقاطعان على زوايا قائمة، أحداهما يمر بوسط العلاقة والآخر المقاطع يمر بنقطتي وسط المشرق والمغرب، ويسمى أيضاً خط الإستواء.

ونخص ما كان من الخط المار بوسط العلاقة بين الفصل المشترك له ولدائرة الأفق التّي نذكرها فيما بعد بأنه يسمى خط وسط السماء، ونخص القسم الثاني منه بأنه يسمى خط وتد الأرض (أبو الصلت، بدون تاريخ نسخ، ص3ظ).

4. **القطب:** وهو ثقب في مركز الأَسطرلاب يمر فيه محور لتثبيت صفائح الأَسطرلاب وشبكته والعضادة، وفيه يكون موقع نجم القطب.

5. **الفلس:** هو محور يركب في القطب، وتركب عليه صفائح الأَسطرلاب وشبكته والعضادة، ويسمح له بالدوران بحرية لتسهيل العمل بالأَسطرلاب.

6 . **الفرس:** ويشكل القفل لأجزاء الأَسطرلاب المتحركة ويركّب على الفلس.

7. **الصفائح:** تخصص كل صفيحة لخط عرض معين (مدينة معينة)، وترسم عليها أجزاء من دوائر تدعى المقنطرات، تبدأ بمقنطرة الأفق لذلك العرض الذي صنعت له الصفيحة، وكذلك ترسم عليها أجزاءً أخرى من دوائر متعامدة مع المقنطرات تدعى السموت، تلتقي هذه الدوائر في نقطة تدعى السمت.

ودوائر السموت ودوائر المقنطرات تحدد إحداثيات أي جرم سماوي يراد معرفته؛ وهي عبارة عن منظومة إحداثيات مسّاحية بالمعنى الحديث للكلمة.

بالإضافة لذلك تُرسم الساعات الزمانية (المستقيمة والمعوجة) لمعرفة التوقيت.

8. **العنكبوت أو الشبكة:** وتركب فوق الصفائح على وجه الأَسطرلاب شبكة تدور بحرية حول المحور، وحافتها تلازم الحافة الداخلية للحجرة وتكون مخرومة، وبها نتوءات وتزيينات، وتسمى الشبكة أو العنكبوت والاسم الثاني هو الغالب.

كل واحد من هذه النتوءات يدل على نجم معين، ويدعى مُريّ النجم أو الكوكب (قديماً كانت تسمى النجوم بالكواكب)، وعدد هذه المُريّات بحدود العشرين مُريّة على الأقل، تشير إلى ألمع نجوم السماء.

ويوجد في القسم العلوي من العنكبوت دائرة تسمى دائرة البروج؛ وهي جزء منه ومقسمة إلى اثني عشر قسماً، وكلٍ منها يمثل برجاً من الأبراج المعروفة، والحافة السفلية لهذه الدائرة على تماس دائرة السرطان تماماً.

وفي أعلى العنكبوت توجد نتوء متميز، يدعى مُريّ العنكبوت؛ وهو بمثابة مؤشر للعنكبوت أثناء دورانه.

9. **ظهر الأَسطرلاب:** يُقسم ظهر الأَسطرلاب إلى أربعة أقسام، وفي كل ربع ترسم فيه أشكالاً محددة تقوم بعمل معين.

والمحيط الخارجي ترسم عليه دائرة، تكون منقسمة بدورها إلى أرباع، ويقسم كل ربع إلى (90) درجة.

فالربع الأول، الأيسر العلوي يُقسم بشبكة متعامدة من الخطوط الأفقية والشاقولية عددها (60) خطاً، وهي مخصصة لقياس جيوب وجيوب تمام الزوايا المختلفة.

والربع العلوي الأيمن فإما أن ترسم عليه منحنيات الساعات، أو يرسم عليه منحنيات باتجاهين؛ الأولى منحنيات اتجاه القبلة، والثانية منحنيات لارتفاع الشمس، وذلك لعدة عروض جغرافية يتم ذكرها.

أما القسم الأيمن السفلي؛ يحتوي رسماً مربعاً مقسم ضلعاه الأفقي والشاقولي كلٌّ منهما إلى (12) أو (60) قسماً، وهي مقادير أصابع الظل.

والقسم الأيسر السفلي مشابه للنصف الأيمن، ولكنه مخصص لقياس أصابع الظل المعكوس (الصاري، 2008، ص22).

وتوجد الأرقام على ظهر الأَسطرلاب لمعرفة خطوط العرض لبلاد معينة وفق ما يعرف بنظام حساب الجمّل وهو نظام العد الذي كان مستخدم لدى العرب قديماً.

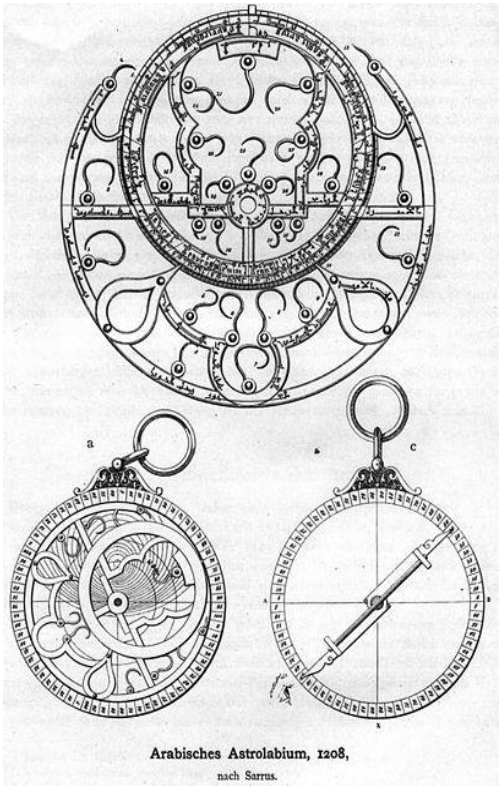
10. **العضادة المحرفة:** وهي تشبه المسطرة وتوضع على ظهر الأَسطرلاب، ولها شظيتان تركبان بشكل عمودي عليها، وفي كل شظية ثقب يستخدم للتسديد على النجوم أو الأماكن المراد قياس ارتفاعها (الصاري، 2008، ص22).

11. البروج الشمالية: هي التي تدور داخل دائرة مدار رأس الحمل والميزان، وهي الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة (حمود، 2018م، ص40).

12. **البروج الجنوبية:** هي التي تدور خارجاً من دائرة مدار رأس الحمل والميزان، وهي الميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت.

13. **السماوات:** هي قطع الدوائر المخطوطة على نقطة سمت الرأس وقد ترسم في بعض الصفائح مقاطعة للمقنطرات ويرسم بعضها في الجانب الأسفل الذي فيه أقسام الساعات.

14. **الساعات:** هي الأقسام المتساوية هي التي تعددها قطع الدوائر المخطوطة في الجانب الأسفل من الصفيحة التي تلي المقنطرات وهي (12) ساعة على كل واحدة منها كتابه تدل عليها ويعلم بها أية ساعة هي (حمود، 2018م، ص42).



الشكل(2): الأَسطرلاب العربي

https://astronomyland.com.

رابعاً: مهام الأَسطرلاب:

1. معرفة القبلة.
2. تحديد مواقيت الصلاة.
3. تحديد مواقيت الكسوف والخسوف.
4. مواعيد فصول السنة.
5. صناعة الأزياج الفلكية.
6. تحديد المسافات والقياسات.
7. معرفة المناسبات والاعياد في تحديد بداية الشهور ونهايتها.
8. في معرفة الطالع والتنجيم وهي من الأمور المحرمة شرعاً (الغازي، 1889م، ص204).

خامساً:أهمية الأَسطرلاب:

ساهم اختراع آلة الأَسطرلاب في تطوّر العديد من المُجتمعات البشريّة، ولا سيما المجتمع العربي الإسلامي، وظهرت الأهمية الخاصة به من خلال الاستخدامات المتنوعة التي قدمها، وفيما يأتي توضيح لذلك:

(5-1) المساهمة في تحديد اتجاه القِبلة:

دور الأَسطرلاب مهم في التسهيل على المسلمين أثناء تحديد اتجاه القِبلة؛ إذ كان من الصعب مَعرفة جهتها بدقة، وتحديداً مع زيادة المساحة الجغرافيّة للخلافة الإسلاميّة؛ لذلك كان الأَسطرلاب من أدق الآلات المُستخدمة في ضبط اتجاه القِبلة.

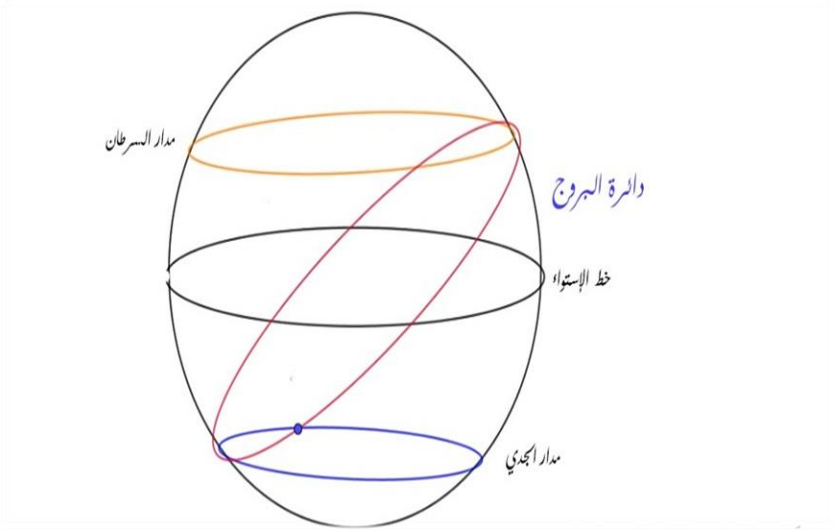
"إذا كان المصلي قريباً من الكعبة يشاهدها فلا بد من التوجه إلى عينها؛ أي يتوجه إليها مباشرة في الصلاة، أما إذا كان بعيداً عنها، فمن العلماء من أوجب التوجه إلى جهتها، مكتفياً بأصل الجهة، دون اشتراط العين، وهم الأغلبية، ومنهم من لم يكتف بأصل الجهة، مشترطاً التوجه إلى عينها، حتى في حالة البعد" (الأدلبي، 2005م، ص6).

فيجتهد المسلم في تحقيق شرط استقبال القبلة قدر استطاعته، فإن كان بينه وبين الكعبة مسافاتٍ كبيرةٍ؛ فعليه أن يتوجّه إلى الجهة التي توجد فيها الكعبة، وليس شرطاً أن يصيب الكعبة بعينها، ولا يخفى على من اعتبر أمور الدين الاسلامي ولو قليلاً ما وقع بين بعض أحكام الشريعة الإسلامية في العبادات وبين بعض الظواهر الفلكية من الارتباط الواضح الجلي، أن أوقات الصلوات الخمس تختلف من بلد إلى بلد ومن يوم إلى يوم فيقتضي حسابها معرفة عرض البلد الجغرافي وحركة الشّمس في فلك البروج وأحوال الشفق الأساسية. ومن شروط الصلاة الاتجاه إلى الكعبة فيستلزم ذلك معرفة سمت القبلة أي حل مسألة من مسائل علم الهيئة الكروي مبنية على حساب المثلثات (نلينو، 1911م، ص134).

ومن هنا يتبين أهمية تحديد سمت القبلة لما فيه من أهمية للمسلمين، ومن أجل ذلك وبحسب ما يرى الباحث أن أفضل آلة استخدمت لذلك هي الأَسطرلاب.

ولتحديد سمت القبلة باستخدام الأَسطرلاب، -بحسب ما ورد في مخطوط رسالة في العمل بالأَسطرلاب لأمية بن أبو الصلت -نتبع الخطوات الآتية:

1. نقوم بتحديد نقطة الشمال والجنوب هما مدار الجدي والسرطان، ومتى ما علمنا ذلك، حددنا خطوط الطول والعرض للبلد للمراد تحديد سمت القبلة له، ونحدد خطوط الطول والعرض للبلد الذي نحن فيه، ونضع الأَسطرلاب في الموضع الذي تحدد هذه الجهات التي هي نقطة المشرق والمغرب والشمال والجنوب؛ ويرى الباحث بحسب هذه الدراسة أن خط نصف النهار هو الخط الواصل بين مدار السرطان ومدار الجدي.

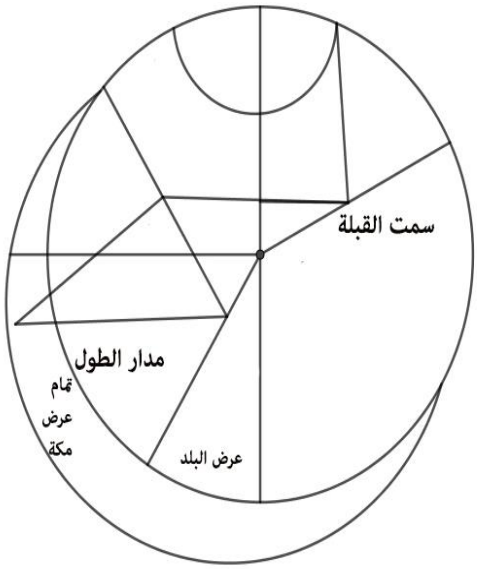


شكل (3): صورة توضح موضع مدار السرطان ومدار الجدي والخط الواصل بينهما (الباحث).

2. نقارن بين خطوط الطول والعرض بين البلدين–البلد الذي نحن فيه، والبلد الذي نريد تحديد سمت القبلة له–فإذا:

- اتفقا في خطوط الطول، نقارن بين خطوط العرض:
  - فإذا كانت خطوط العرض لبلدك أكثر من خطوط العرض للبلد الأخر، فإن البلد مسامت لنقطة وسط الجنوب.
  - نحدد الربع الذي فيه البلد من الأفق.
  - نأخذ من إحدى النقطتين، اللتين تحددانه–نقطة المشرق أو المغرب–عدد أجزاء البعد المسمى الذي بين تلك النقطة وبين ذلك البلد، وذلك كما هو محدد على صفيحة البلد.
  - نضع حرف العضادة على عدد أجزاء البعد، عندئذٍ حدّ ذلك حرف العضادة سمت ذلك البلد المطلوب كان حله التي هي القبلة.

- فإذا كان خطوط العرض لبلدك أقل من خطوط العرض للبلد الأخر، فإن البلد مسامت لنقطة وسط الشمال.
  - نحدد الربع الذي فيه البلد من الأفق.
  - نأخذ من إحدى النقطتين، اللتين تحددانه–نقطة المشرق أو المغرب–عدد أجزاء البعد المسمى الذي بين تلك النقطة وبين ذلك البلد، وذلك كما هو محدد على صفيحة البلد.
  - نضع حرف العضادة على عدد أجزاء البعد، عندئذٍ حدّ ذلك حرف العضادة سمت ذلك البلد المطلوب كان حله التي هي القبلة.



شكل (4): صورة تبين موضع سمت القبلة بالنسبة إلى مكة (الباحث).

(5–2) معرفة مواعيد المناسبات:

هي من أهمّ الأمور التي قَدّمها الأَسطرلاب في العهد الإسلاميّ؛ إذ مع قُدرته على تحديد مكان القِبلة ساهم أيضاً في:

1. تَحديد مواعيد الصلوات، والأوقات الخاصّة في الزكاة.
2. مَعرفة أشهر الحج.
3. كما استُخدم الأَسطرلاب في تحديد مواعيد بدايات ونهايات الشّهور العربيّة؛ وخصوصاً شهر رمضان الذي يَحتاج تَحديده إلى دقّةٍ كبيرةٍ لمعرفة بدايته ونهايته.

(5-3) صناعة الأزياج الفلكية:

عُرف الزيج بأنه كلمة فارسية معربة، وهي بالفارسية زي، وتفسيره الوتر، وهو مشتق من أوتار الكواكب... يعني رجوعها واشتقاقها بمقدار أوتارها. فكلما أرادوا إعرابه زادوا فيه الجيم، فسموه الزّيج (عبد الله، 2019م، ص124). وجمعه زِيجة وهو عبارة عن جداول فلكية تستخدم لحسابات فلكية (**الخوارزمي**، 1930م، ص128).

وللأَسطرلاب دور مهم في صناعة الأزياج الفلكية إذا كان يستخدم لتحديد بداية الشهور وتحديد الأوضاع المختلفة للقمر.

وقد استخدمه الراصدون في تحديد وتعيين موضع ارتفاع الشمس والذي لا نكاد نرى مخطوط لا يتحدث عن ارتفاع الشمس وتحديد موضعها في القبة السماوية إلا ما ندر.

(5-4) استخدام الأَسطرلاب كجهاز مساحي:

حيث تم استخدام الأَسطرلاب لحساب عمق الآبار وارتفاع أعالي الجبل، وحساب سعة الأنهار والبحيرات، وحساب قبة الأرض الذي هو يعبر عن مساحتها وهو يعبر عن نظام إحداثيات كروي (الباحث).

(5-5) مساعدة الملاحة البحريّة:

هي الدور الأساسيّ والرئيسيّ لاستخدام الأَسطرلاب، وتعدُّ الملاحة من أهم الأمثلة التي توضّح مدى أهميته؛ إذ ظلّ يُستخدم الأَسطرلاب في الملاحة البحريّة حتى القرن الثامن عشر للميلاد، وتمّ التخلي عنه بعد اكتشاف كلٍّ من آلات الرصد والتليسكوب في قارة أوروبا وقد استخدم الأسطرلاب في أيدي المسافرين كوسيلة للحماية من الأعداء وكي لا يضلوا الطريق؛ إذ يمكن أن يكون أقرب إلى البوصلة (الباحث).

(5-6) تحويل الساعات المعوجة إلى مستوية:

ويعتبر تحويل الساعات من الأمور الفلكية الهامة، وقد شرح ذلك أبو الصلت في رسالته بشكل جيد، ومن خلال التفسير العلمي لكلامه نورد طريقة تحويل الساعات المعوجة إلى مستوية وبالعكس، وذلك من خلال الآتي:

- نضرب عدد الساعات المعوجة في عدد أجزاء الساعة الواحدة.
- نقسم الناتج على 15.
- ونكون قد حصلنا على الساعات المستوية.

(5-7) تحويل الساعات المستوية إلى معوجة:

- نضرب عدد الساعات المستوية في 15.
- نقسم الناتج على أجزاء الساعة الواحدة.
- ونكون قد حصلنا على الساعات المعوجة.

ونضع الجدول الآتي للتحويل من الساعات المعوجة إلى المستوية وبالعكس:

سوف نفرض الساعات المستوية: x ونفرض الساعات المعوجة: y[1].

جدول(1): التحويل من الساعات المعوجة إلى المستوية والعكس

من الساعات المعوجة إلى المستوية	من الساعات المستوية إلى المعوجة
$t = y * 60$	$t = x * 5$
$x = \frac{t}{15}$	$y = \frac{t}{60}$

(5-7) معرفة غاية ارتفاع أجزاء البروج:

ولمعرفة ذلك نتبع الخطوات الآتية:

- نضع الجزء أو الكوكب الذي نريد حساب غاية الارتفاع له على خط وسط السماء.
- نحدد عدد المقنطرات التي وقع عليها ذلك الكوكب أو ذلك الجزء.
- وبذلك نكون قد حصلنا على ارتفاع ذلك الكوكب أو الجزء.

ويذكر المؤلف معلومة أنه من الممكن أن يكون للكوكب الواحد أو للجزء الواحد ارتفاعان، وهذه في العلم الحديث ليس لها أي دليل من الصحة بحسب علمنا (الباحث).

(5-8) معرفة الأجزاء المتساوية النهار والليل من أجزاء فلك البروج:

الأجزاء المتساوية النهار من أجزاء فلك البروج بأنها الأجزاء المتفقة المدار، وذلك بالنسبة لمدار الجدي أو مدار السرطان، ولمعرفة تلك الأجزاء نتبع الخطوات الآتية:

[1] أبو الصلت، **مخطوط رسالة في العمل بالأسطرلاب**، ص 9، ب (ظ).

- نضع الجزء الذي نريده على خط وسط السماء، ونضع علامة على عدد المقنطرات التي وقع عليها.
- ندير الشبكة حتى يقع جزء منها على تلك العلامة.
- الجزء الذي يكون هو الجزء الذي كانت الشمس في موضعه.
- الجزء السابق هو الجزء الذي نهاره مساوياً لنهار الجزء الأول الذي بدئنا فيه، ويكون ارتفاع الشمس فيه مساوياً لذلك الارتفاع.

ويمكن أن نستخدم طريقة آخرى لمعرفة ذلك، وهو أن نتبع الخطوات الآتية:

- نضع الجزء الذي نريد معرفة وضعه بالنسبة لأجزاء فلك البروج على خط وسط السماء.
- وننظر على أي علامة وقع من المُري من عدد أجزاء الحجرة.
- نطرحه من 360، ونحدد الناتج في الحجرة، ونضع علامة عليه.
- ندير الشبكة حتى يقع المُري على تلك العلامة.
- الجزء السابق هو الجزء الذي نهاره مساوياً لنهار الجزء الأول الذي بدئنا فيه، ويكون ارتفاع الشمس فيه مساوياً لذلك الارتفاع.

(5-9) معرفة بعد أي كوكب شئت من كل واحدٍ من قطبي معدل النهار:

ولمعرفة ذلك نتبع الخطوات الآتية:

نحدد ارتفاع الكوكب كما تعلمنا سابقاً، ونميز ما يلي:

- **إذا كان في خط نصف النهار شمالياً أو كان ارتفاعه تسعين جزءاً:**

نطرح منه عرض البلد (وهو بعده عن خطوط الطول والعرض)، والناتج هنا هو نقطة القطب الشمالي.

ونطرح ذلك من 180 وهو بعده عن القطب الجنوبي، أي أن:

- البعد عن القطب الجنوبي=180- البعد عن القطب الشمالي
- البعد عن القطب الشمالي= 180- البعد عن القطب الجنوبي
- البعد عن القطب الشمالي = ارتفاع الكوكب – عرض البلد.

إذا اعتمدنا على الرموز الآتية:

البعد عن القطب الشمالي x ارتفاع الكوكب h عرض البلد w البعد عن القطب الجنوبي y

عندئذ نضع العلاقة الآتية:

$$x = h - w \quad or \quad y = h - w$$
$$y = 180 - x \quad or \quad x = 180 - y$$

وهذه العلاقة صحيحة لأن نصف الدائرة مقداره 180 درجة، وبالتالي يحسب الميل والبعد على أساس نصف الدائرة.

- **إذا كان في خط نصف النهار جنوبياً أو كان ارتفاعه تسعين جزءاً:**

نحدد الارتفاع ونزيد عرض البلد عليه، ونتبع نفس الخطوات السابقة في تحديد البعد عن القطب الشمالي؛ أي أن:

إذا اعتمدنا على الرموز الآتية:

البعد عن القطب الشمالي x ارتفاع الكوكب h عرض البلد w البعد عن القطب الجنوبي y

عندئذ نضع العلاقة الآتية[1]:

$$x = h + w \quad or \quad y = h + w$$
$$y = 180 - x \quad or \quad x = 180 - y$$

(5-10) معرفة سمت أي جزء شئت من أجزاء منطقة فلك البروج وجهة ذلك السمت:

نحدد سمت الجزء الذي نريد على ارتفاعه في المقنطرات، ومن جهتي خط نصف النهار، ونميز ما يلي:

(1) أبو الصلت، **مخطوط رسالة في العمل بالأسطرلاب**، ص 11، ب (ظ).

جدول(2): معرفة سمت أي جزء شئت من أجزاء منطقة فلك البروج وجهة ذلك السمت

سمت الجزء	دوائر المقنطرات	جهة السمت	
		الموضع	الجهة
جزء من دوائر السماوات	خطوط السماوات مخطوطة على دوائر المقنطرات	مطلع رأس الحمل ورأس الميزان وعلى نقطة سمت الرأس	المشرق والمغرب
جزء واقع بين مقنطرتين	خطوط السماوات تكون بين دائرتين من دوائر المقنطرات	وإن كانت دوائر السماوات مخطوطة على اقسام الساعات	الشمال والجنوب[1]

(5-11) معرفة سمت الكواكب:

جدول (3): معرفة سمت الكواكب.

دوائر السماوات	سمت الكوكب
مخطوطة على دوائر المقنطرات	سمت الكوكب مثل سمت أي جزء من أجزاء منطقة فلك البروج.
مخطوطة على اقسام الساعات	يمكن تحديد سمت الكواكب التي مدارتها واقعة فيما بين مداري أول السرطان وأول الجدي[2].

(5-12) معرفة سعة المشرق والمغرب:

معرفة سعة المشرق والمغرب؛ وذلك بالنسبة لجزء الشمس، حيث أن سعة المشرق هي بعد ما بين مطلعه ومطلع رأس الحمل في دائرة الأفق، ولمعرفة ذلك نتبع الخطوات الآتية:

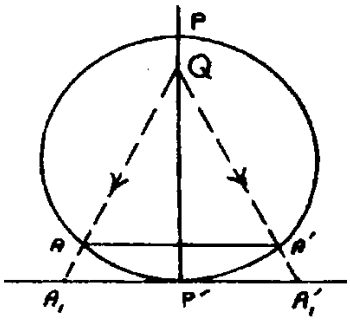
- نضع محددة الكوكب على أفق المشرق، ونعلم على ما وافقه من أجزاء السمت.
- نحدد أي جهة من الجهات الأربع التي وافقها سمت ذلك الكوكب.
- نحدد عدد أجزاء ذلك السمت وهو سعة المشرق أو المغرب لذلك الكوكب (أبو الصلت، د.ت، ص29).

(1) أبو الصلت، **مخطوط رسالة في العمل بالأسطرلاب**، ص 18 ب (ظ).

(2) أبو الصلت، **مخطوط رسالة في العمل بالأسطرلاب**، ص 19 ب (ظ).

سادساً: نظام الارتسام المستخدم في الاسطرلاب:

يعتبر الارتسام المنظوري من الطرق الرئيسة في رسم الخرائط، وقد استخدم في إسقاط سطح كرة الفلك بشكل مباشر على مستو من نقطة نظر (نقطة إسقاط) Q واقعة على المحور السماوي PP' أو امتداده كما في شكل (5).



شكل (5): نظام الارتسام المستخدم في الاسطرلاب.

وبحسب المسافة من النقطة Q إلى مستوي الإسقاط، تعرف أربعة أنواع من طرق الارتسام وهي:

- **الارتسام المتوازي** (Orthographic projection): تكون فيه نقطة الإسقاط Q بعيدة جداً عن مستو الإسقاط، بحيث تكون خطوط الإسقاط متوازية. وهو أساس تصوير الأجسام البعيدة كما في حالة تمثيل سطوح الكواكب والقمر" (بيلاني، 2000م، ص3).
- **الارتسام الستيريو غرافي** (Stereographic projection): وتكون فيه نقطة الإسقاط Q منطبقة مع القطب السماوي P. وهذا الارتسام هو المستخدم في إنشاء الخرائط، وفي تصميم الإسطرلاب، موضوع بحثنا.
- **الارتسام المركزي** (Gnomonic projection): وهي حالة كون نقطة الإسقاط Q في مركز الكرة، وقد استخدم هذا الارتسام لبعض الخرائط الفلكية"(بيلاني، 2000م، ص4).

سابعاً: أهم المصنفات في علم الأَسطرلاب:

1. كتاب العمل بالأَسطرلاب للبابلي عطارد بن محمد البابلي البغدادي (ت 206هـ/ 821م).
2. عمل الأَسطرلاب للخوارزمي محمد بن موسى الخوارزمي، ابو عبد الله (ت 232هـ/846م).
3. رسالة في الأَسطرلاب لإبراهيم بن سنان بن ثابت بن قرة بن مروان بن ثابت، أبي اسحاق الحراني (ت 335هـ/ 946م).

4. كتاب العمل بالأَسطرلاب لأبي الحسين الصوفي عبد الرحمن بن عمر بن سهل الصوفي الرازي (ت 376هـ/986م).
5. رسالة في الأَسطرلاب لابن الصفّار احمد بن عبد الله بن عمر الغافقي، ابو القاسم (ت462هـ/1070م).
6. رسالة في العمل بالأَسطرلاب ل امية بن أبي الصلت (ت 529هـ/ 1134م).
7. معرفة الأَسطرلاب للطبري محمد بن ايوب (ت 632هـ/1234م).
8. رسالة في الأَسطرلاب الخطي والعمل به، لابن رضوان محمد بن رضوان بن محمد بن احمد، أبي يحيى النميري (ت 657هـ/1259م).
9. رسالة في الأَسطرلاب لأثير الدين الأبهري المفضَّل بن عمر بن المفضَّل الأبهري السمرقندي (ت663هـ/1264م).
10. مقالة في عِلم (الأَسطرلاب) لابن البناء أحمد بن محمَّد بن عثمان الأزدي العَددي، أبي العباس ابن البناء (ت 721هـ/1321م).
11. كَنْز الطلاَّب في الأعمال بالأَسطرلاب لابن سمعون محمد بن أحمد بن سمعون، ناصر الدين (ت 737هـ/1336م).
12. رسالة في الأَسطرلاب للمزّي شمس الدين بن محمد بن احمد بن عبد الرحيم المزي (ت 750هـ/1349م).
13. رسالة في الأَسطرلاب، ومختصر في العمل بالأَسطرلاب لابن الشاطر علي بن ابراهيم بن محمد الانصاري الموقت، اب الحسن علاء الدين (ت 777هـ/1375م).
14. تحفة الطلاب في العمل بربع الأَسطرلاب، رسالة صغيرة لابن القاصح علي بن عثمان بن محمد بن احمد، ابي البقاء ابن العذري (ت 801هـ/1398م).
15. رسالة في الأَسطرلاب ومعرفة الاوقات لموسى بن محمد الخليلي (ت 807هـ/1404م).
16. بغية الطلاب في علم الأَسطرلاب أرجوزة وشرحها ونظم الرسالة الصفّار في الأَسطرلاب للحباك محمد بن احمد بن ابي يحيى (ت 867هـ/1462م).
17. تحفة اولي الالباب في العمل بالأَسطرلاب للروداني محمد بن سليمان بن الفاسي (ت 1094هـ/1682م).
18. كيفية العمل بالأَسطرلاب والربعين المقنطر والمجيب والبسائط، للعطار الحسن بن محمد بن محمود(ت1250هـ/1834م).
19. رسالة في الأَسطرلاب للقوصي علي بن عبد الحق القوصي الحجامي، ابي الحسن (ت 1294هـ/1876م).

20. اللباب في الأَسطرلاب للشهرستاني محمد حسين بن علي المرعشي الشهرستاني الحائري (ت 1315هـ/1897م).

ثامناً: المصطلحات العلمية:

- **الأوج:** الأوج الكوكبي؛ نقطة من مدار التابع، يكون عندها في أبعد مواقعه عن الكوكب (ميردن، 2002م، ص50)، ويمكن أن نقول أنه أبعد مسافة يمكن أن يصلها الكوكب حول الشمس في مداره البيضاوي (مجاهد، د.ت، ص18).
- **البروج:** هي بروج السماء، سُموت تقابلها الشمس في فلكها مدة شهر كامل من أشهُر السنة الشمسية يوقتون بها الأشهر والفصول بموقع الشمس نهاراً في المكان الذي تطلع فيه نجوم تلك البروج ليلاً (ابن عاشور، **1884**م، ص394).
- **البروج الشمالية والجنوبية:** البروج الشمالية ستة وهي: الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة لأن منطقة البروج فيها واقعة في شمال معدل النهار، والستة الباقية هي الجنوبية. أما المنازل الشمالية والجنوبية فمنها أربع عشرة شمالية وهي التي تقع في البروج الشمالية وهي من أول الشرطين إلى آخر السماك، والأربعة عشرة الباقية هي الجنوبية (البيروني، د.ت، ص27ظ).
- **الجيب:** وهو نصف وتر ضعف القوس، وجيب ربع الدائرة يسمى جيباً أعظمياً، لكونه مساوياً لنصف قطر الدائرة، ومقداره ستون درجة إذا أعتبر في مناطق الأفلاك، فإذا صارت قوس الجيب أعظم من ربع الدائرة أنتقض الجيب إلى أن صارت قوس الجيب نصف دائرة (التهانوي، د.ت، ص257).
- **دائرة البروج:** يطلق الفلكيون اسم« دائرة البروج » (*Ecliptic*) على منطقة دائرية في الكرة السماوية (قبة السماء)، حيث ينقسم فلك البروج إلى أربعة أجزاء يحتوي كل منها على ثلاثة أقسام تحمل اسماء صور.
- **الكواكب:** فالصاعد الشمالي يحتوي على الحمل والثور والجوزاء، والهابط الشمالي يحتوي على السرطان والاسد والسنبلة (العذراء) والهابط الجنوبي يحتوي على الميزان والعقرب والقوس، والربع الصاعد الجنوبي يحتوي على الجدي والدلو والحوت، وكلاً من هذه البروج مرة واحدة كل عام، وقد حسبت جداول خاصة تعطى المطلوب لأي نقطة على فلك البروج في أجزائه الاربعة (باشا، 2003م، ص35).

الخاتمة:

وصفوة الكلام نقول لقد كان للأَسطرلاب دوراً مهماً في الحضارة العربية الإسلامية؛ إذ أنه كان يستخدم في الكثير من الأمور التي لا غنى للمجتمع الإسلامي عنها ولا سيما تحديد سمت القبلة ومعرفة أوقات الصلاة التي هي من الركائز الأساسية في المجتمع الإسلامي، كما استخدم الأَسطرلاب كجهاز لحساب المسافات والمساحات وبالتالي قدم خدمات جليلة للحضارة العربية والإسلامية.

ويرى الباحث أن أمية بن أبي الصلت قام في كتابه "**رسالة في العمل بالأَسطرلاب**" في دراسة الأَسطرلاب ودراسة مكوناته والدقة في كيفية استخدامه، وهذا ما تم ملاحظته عند درسنا لكيفية تحديد سمت القبلة.

النتائج والتوصيات:

1. كان لاكتشاف الأَسطرلاب دوراً مهماً في الحضارة العربية الإسلامية نظراً لاستخداماته المختلفة في كافة الميادين.
2. كان الأَسطرلاب الجهاز الأساسي الذي يعرف من خلاله سمت القبلة وتحديد أوقات الصلاة.
3. استخدم الأَسطرلاب كجهاز مساحي لحساب الكثير من المسافات والمساحات.
4. استخدم الأَسطرلاب في البحر كبوصلة لتحديد الجهات الأربعة.
5. نوصي بدراسة وتحقيق المخطوطات التي تتحدث عن الأَسطرلاب والآلات الفلكية الآخرى وبيان ما أنتجته الحضارة العربية من إنجازات وإبداعات.

المصادر والمراجع:

1. **ابن عاشور**، محمد الطاهر، نشر 1301هـ/1884م، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، ج31، ص394.
2. **أبو الصلت**، أمية بن عبد العزيز، د.ت، **مخطوط رسالة في العمل بالأَسطرلاب**، مخطوط المكتبة البريطانية، مخطوطات شرقية، Or5479، بريطانيا.
3. **الأدلبي**، صلاح الدين بن أحمد، نشر 1415هـ/1995م، **استقبال القبلة وتحديد سَمْتها في المناطق البعيدة عنها**، بيير فوند.

4. **باشا**، احمد فؤاد، نشر1430هـ/2009م، **الجوهرتين المائعتين من الصفراء والبيضاء (الذهب والفضة)**، دار الكتب، القاهرة، ط1.
5. **البيروني**، **كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم**، المكتبة البريطانية، مخطوطات شرقية.
6. **التهانوي**، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، لبنان، ج1.
7. **حاجي خليفة**، دون سنة نشر، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار إحياء التراث العربي، لبنان، مج1.
8. **حميدان**، زهير، 1996م، **أعلام الحضارة العربية والاسلامية**، وزارة الثقافة، دمشق، ط1، ج5، ص133.
9. **حمود**، جاسم، حُقق1440هـ/2018م، **مخطوط رسالة في العمل بالأسطرلاب لأمية بن أبي الصلت**، مشروع ماجستير، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، سورية.
10. **الخوارزمي**، أبو عبد الله بن أحمد بن يوسف الكاتب، نشر1349هـ/1930م، **مفاتيح العلوم**، طبعه عثمان خليل، مصر.
11. **عبد الله**، دعاء، 1440هـ/2019م، **كتاب علل في الزيجات لعلي بن سليمان الهاشمي**، رسالة ماجستير، معهد التراث العلمي العربي، سوريا–حلب.
12. **الغازي**، احمد باشا مختار، 1306هـ/ 1889م، **رياض المختار في مرآة الأشكال**، ترجمة حمزة شفيق بك منصور، الجامعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ط1.
13. **كحالة**، عمر رضا، نشر 1414هـ/ 1993م، **معجم المؤلفين**، مؤسسة الرسالة، بيروت.
14. **مجاهد**، **معجم علوم الفضاء والفلك الحديث**، مكتبة غريب طوس الإلكترونية، قطر.
15. **مجموعة من المؤلفين**، نشر 1419هـ/1999م، **الموسوعة العربية العالمية**، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2.
16. **ميردن**، جيمس، نشر1428هـ/2002م، **النجوم والكواكب**، دار العلم للملايين، لبنان، ج2.
17. **الصاري**، محمد مجد، نشر1428هـ/2008م، **استيعاب الوجوه الممكنة في صنعة الأسطرلاب**، إصدار خاص.

فعالية رقابة ديوان المحاسبة المالية والإدارية على الأجهزة الحكومية في الأردن

اعداد

الباحث: هشام حسين الخصاونه

باحث في القانون العام

مقدمة

إنسجاما مع رؤية الديوان الإستراتيجية المتمثلة في التميز الرقابي المهني المستدام لتعزيز المسائلة العامة وتوطيد مفاهيم الإفصاح والشفافية ومساعدة القطاع العام للعمل بكفاءة وفاعلية واستناداً لأحكام المادة (119) من الدستور الأردني، والمادة (22) من قانون ديوان المحاسبة رقم (28) لسنة 1952 وتعديلاته والذي يوجب على رئيس ديوان المحاسبة تقديم تقرير سنوي إلى مجلس الأمة بشقيه الأعيان والنواب يتضمن آراءه وملاحظاته وبيان أهم المخالفات المرتكبة والمسؤولية المترتبة عليها مع بدء كل دورة عادية لمجلس الأمة أو كلما طلب منه مجلس النواب ذلك.

تتمثل رسالة ديوان المحاسبة في ممارسة جميع مهامه المتعلقة بالرقابة المالية، وتنفيذ الخطط الحكومية، وتحسين الاداء الحكومي، ومتابعة الرقابة القانونية على القرارات الصادرة بشأن المخالفات المالية وغيرها، على ان يقوم بعرض نشاطه الرقابي على مجلس النواب، وذلك باعتباره صاحب الاختصاص الاصيل في مراقبة اعمال السلطة التنفيذية، ومسائلتها عن نتائج اعمالها، وسياسات تنفيذ قراراها.

يسعى الديوان الى تحقيق العديد من الاهداف منها، المحافظة على المال العام والتأكد من سلامة استخدامه بصورة قانونية وفعالة، والعمل على تطوير ادارة المال العام والتحقق من صحة الصرف طبقاً للقوانين والانظمة والتعليمات سارية المفعول، والتنبيه الى اوجه النقص في التشريعات المالية والادارية المعمول بها، واقتراح وسائل معالجتها، والتعاون مع المؤسسات المحلية والاقليمية والعالمية للارتقاء بالعمل الرقابي، والتأكد من سلامة تطبيق التشريعات البيئية المعمول بها، والتثبت من أن القرارات والاجراءات الادارية تتم وفقاً للتشريعات النافذة.

وترتيباً على ما سبق، يمكن القول ان ديوان المحاسبة يدعم عمل مجلس النواب عندما ينوب عنه في الرقابة على اعمال السلطة التنفيذية، بينما يدعم مجلس النواب ديوان المحاسبة من خلال اصدار النصوص التشريعية التي

تدعم استقلالية الديوان قانونياً ومالياً ووظيفياً، لتمكينه من اداء دوره بالشكل المطلوب، وتبصير الشعب بحقيقة الاوضاع المالية والاقتصادية بالمملكة [1].

وتأسيساً على ما سبق فإن لديوان المحاسبة دور اصيل ومركزي في اضطلاع مجلس النواب بممارسة ادواره التشريعية والرقابية على حد سواء، حيث يتم التنسيق بين ديوان المحاسبة ومجلس النواب من اجل مناقشة التقارير الشهرية والسنوية التي يعدها الديوان والتي تشتمل على اهم الانجازات المتعلقة بقيمة الوفر المالي الحكومي الناجم عن مساهمة الديوان في تخفيضه لنفقات المالية العامة، أو الزيادة في تحصيل الايرادات الحكومية العامة، ومناقشة التجاوزات التي يتم رصدها من قبل الديوان ، فما هو ديوان المحاسبة ؟ وما هو قانون ديوان المحاسبة ؟ ومهامه ؟

أهمية البحث :

- تبرز أهمية البحث في الوقوف على المتغيرات التي تقوم بتحقق الفاعلية لديوان المحاسبة، بهدف تعزيزه، فأهمية عمليات الرقابة وخصوصاً الرقابة المالية بإعتبارها الوسيلة الأساسية لضمان حُسن استخدام الأموال العامة في المؤسسات الإدارية وأجهزة الدولة، ومن ثم تشخيص الأموال العامة لمواطن القوة، وتعزيزها لمواطن الضَعف، وذلك من خلال رقابة ديوان المحاسبة.
- اضافةً الى بيان قدرة ديوان المحاسبة على توفير رقابة وقائية تحد من تكرار المخالفات وزيادتها.
- تقديم التوصيات التي من شأنها رفع مستوى الدور الرقابيّ لديوان المحاسبة وفاعليته.

أهداف البحث :

- تتلخص أهداف الدراسة إلى التعرف على:
- قدرة ديوان المحاسبة في اكتشاف الانحرافات والأخطاء وقت حدوثها، ومنع تكرارها أو تزايدها.
- الضغوطات التي تتم مواجهتها من قبل مدققي ديوان المحاسبة، والتي تحول دون تطبيقهم لإجراءات الرقابة.

(1) الطراونه، حسين، وتوفيق عبد الهادي، (2001) "الرقابة الادارية : المفهوم والممارسة "، دار الحامد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان، ص :180-181.

- المبادئ الأخلاقية التي يجب أن يمتلكها مدققو ديوان المحاسبة والالتزام بها وذلك لتحقيق الفاعلية في عملهم الرقابي.
- درجة تطبيق المعايير الرقابية وهيكلية العمل الرقابيّ؛ لتحقيق فاعلية عمل رقابة ديوان المحاسبة المالية والإدارية على الأجهزة الحكومية في الأردن.
- مدى قيام مدققي ديوان المحاسبة بفحص أنظمة، وإجراءات العمل الرقابيّ؛ لتحقيق الفاعلية في عملهم الرقابي.

مشكلة البحث :

تعاني المؤسسات دائماً من ضائقة مالية مزمنة ناتجة عن تكرار المخالفات المالية، والترهل الإداري، الذي لم يتوافق مع معايير الاعتماد العام، الأمر الذي شكل أعباء مالية لا مبرر لها؛ مما رتّب على العديد من المؤسسات وأجهزة الدولة إلى التمويل بالمديونية التي أثقل كاهلها حتى أصبحت الإيرادات لا تغطى النفقات الجارية، وأقساط المديونية وهذا الامر الذي جعل فعالية ديوان المحاسبة في تدني فمن هنا تطلب الأمر وجود رقابة فاعلة لديوان المحاسبة المالية والإدارية على الأجهزة الحكومية في الأردن ذلك للحد من ارتفاع حجم المخالفات المالية والإدارية.

المبحـــــث الأول

ديوان المحاسبة

وفي هذا المبحث نتاول تعريفه، مهامه، الجهات الخاضعة له، أسسه ومبادئه، وعمله، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول

ديوان المحاسبة في الأردن

يعتبر ديوان المحاسبة دائرة مستقلة ويُعد رئيس الديوان موازنته السنوية لإدراجها في الموازنة العامة للدولة وفقا للأصول المتبعة[1].

وهو مؤسسة مستقلة وجهاز رقابة مالي على الأموال العامة وواردات الدولة ونفقاتها، حيث يقوم بالتدقيق على الوزارات، والدوائر الحكومية والمؤسسات الرسمية العامة والمؤسسات العامة المستقلة والمجالس البلدية ومجالس الخدمات المشتركة وأمانة عمان وأي جهة يحددها مجلس الوزراء.

كما أنها بداية عملية تدقيق الحسابات الحكومية في الأردن تعود إلى عام 1928، حيث تم تأسيس فرع لمراجعة الحسابات، وفي أواخر عام 1930 كان لها مسمى أخر هو دائرة تدقيق الحسابات، وفي عام 1931 صدر قانون تدقيق وتحقيق الحسابات، والذي انشئت بموجبه دائرة تدقيق وتحقيق الحسابات، ويرتبط مديرها برئاسة الوزراء، وأنيطت بها مسؤولية فحص جميع حسابات الحكومة العامة سواء أكانت متعلقة بالواردات أم النفقات أم بحسابات الدوائر أم بحساب الأمانات والسلف والأموال الخاصة الداخلة في قيود المالية استنادا إلى المادة (19) من القانون الأساسي لإمارة شرق الأردن، ثم ارتبطت بوزارة المالية وهكذا حتى عام 1952، حيث صدر القانون ذو الرقم (28) لسنة 1952؛ قانون ديوان المحاسبة سندا للمادة (11) من الدستور، وتحولت دائرة تدقيق وتحقيق الحسابات إلى دائرة مستقلة تسمى (ديوان المحاسبة).

لقد صدرت خمسة تعديلات على قانون ديوان المحاسبة ذي الرقم (28) لسنة 1952، وذلك لمواكبة التطورات والتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والتوسع في النشاط الحكومي والرقابي، ويعتبر التعديل الأخير الذي جرى في عام 2002 نقلة نوعية في عمل الديوان، وقد شمل التعديل قيام الديوان بتدقيق النفقات لاحقاً، وإضافة الرقابة الإدارية، والبيئية ورقابة الأداء، وأضيفت إلى مظلة الديوان الرقابية المؤسسات العامة، وسُمح للديوان بالإستعانة بالمستشارين والخبراء والاختصاصيين في الأمور التي تستدعي معرفتها خيرة فنية، وإخضاع الموظفين والمستخدمين

(1) المادة 2 من قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952.

للمسائلة القانونية في حال امتناعهم عن تقديم الوثائق لمدققي الديوان لغاية تدقيقها أو في حالة عدم الرد على استيضاحات الديوان ضمن المدة المسموح بها في القانون[1].

المطلب الثاني

قانون ديوان المحاسبة

يُسمى هذا القانون (قانون ديوان المحاسبة لسنة 1952) ويعمل به بعد مرور شهر على نشره في الجريدة الرسمية[2] . هذا كما ورد في قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952، أما ما يخص ديوان المحاسبة في الدستور الأردني فأنه نص على أن يُشكل بقانون لديوان المحاسبة لمراقبة إيراد الدولة ونفقاتها وطرق صرفها[3]:

1. يقدم ديوان المحاسبة إلى مجلس النواب تقريراً عاماً يتضمن آراءه وملحوظاته وبيان المخالفات المرتكبة والمسؤولية المترتبة عليها وذلك في بدء كل دورة عادية، أو كلما طلب مجلس النواب منه ذلك.
2. ينص القانون على حصانة رئيس ديوان المحاسبة.

المطلب الثالث

مهام ديوان المحاسبة المتعلقة بضبط الانفاق العام[4]

1. مراقبة واردات الدولة ونفقاتها وحساب الأمانات والسلفات والقروض والتسويات والمستودعات على الوجه المبين في هذا القانون.
2. تقديم المشورة في المجالات المحاسبية للجهات الخاضعة لرقابة الديوان.
3. الرقابة على الاموال العامة للتأكد من سلامة إنفاقها بصورة قانونية وفاعلة.
4. التأكد من سلامة تطبيق التشريعات البيئية المعمول بها بالتنسيق مع الجهات ذات العلاقة .
5. التثبيت من أن القرارات والاجراءات الادارية في الجهات الخاضعة لرقابة الديوان تتم وفقاً للتشريعات النافذة.

(1) الرحاحلة، محمد 2006، دور قانون ديوان المحاسبة في المحافظة على الاموال العامة في المملكة الارنية الهاشمية في ظل المتغيرات المعاصرة المجلة الأردنية في إدارة الاعمال، مجلد 2، عدد2،.2006

(2) المادة 1 من قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952.

(3) المادة 119 من الدستور الأردني.

(1) المادة 3 من قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952.

المطلب الرابع

الجهات الخاضعة لرقابة ديوان المحاسبة ما يلي [1]

1. الوزارات والدوائر الحكومية والمؤسسات الرسمية العامة والمؤسسات العامة.
2. المجالس البلدية والقروية ومجالس الخدمات المشتركة.
3. أي جهة يقرر مجلس الوزراء تكليف ديوان المحاسبة بتدقيق حساباتها.

المطلب الخامس

أهم الأسس والمبادئ التي يجب أن تتوفر في قانون ديوان المحاسبة وتشريعاته

إن أدبيات الرقابة العليا ومنشورات المنظمة الدولية للأجهزة العليا للرقابة المالية والمحاسبية (انتوساي) والمعايير الدولية الصادرة عنها، التي تمثل المبادئ الأساسية للمعايير الرقابية، قد تضمنت جميع الجوانب المتعلقة بالرقابة المالية والمحاسبية ورغم أن معايير انتوساي لا تحظى بالتطبيق الإجباري، إلا أن هنالك اجماعاً بين الأجهزة العليا للرقابة على أنها تمثل " أفضل ممارسة (انتوساي، 2004)، وبناء عليه فإن هذه المبادئ والمعايير، تُمثل الأرضية والمرتكزات الأساسية لعمل الأجهزة الرقابية العليا، وبالتالي فإن التشريعات الخاصة بها يجب أن تعكس هذه الأسس والمبادئ والمعايير.

وبينت المبادئ الرقابية الأساسية ما يلي (انتوساي، 2004) [2]:

1. توفر المعايير اللازمة لأداء عمل الجهاز والمنسجمة مع المعايير الدولية والمتطابقة مع معايير انتوساي في جميع المسائل ذات الأهمية، بما في ذلك المعايير السارية على بعض أعمال الأجهزة، كالأعمال غير الرقابية، ضمانا للجودة العالية في جميع الحالات.
2. تطوير أنظمة ملائمة للمعلومات والمراقبة والتقييم وصياغة التقارير داخل الحكومة لتسهل المساءلة، بحيث تكون الإدارة مسؤولة عن صحة وكفاية التقارير المالية ومحتواها وعن غيرها من المعلومات.
3. إصدار معايير محاسبية مقبولة لصياغة التقارير والكشوف المالية ذات الصلة باحتياجات الحكومة، وأن تعمل أجهزة الرقابة مع الهيئات الواضعة للمعايير المحاسبية على المساعدة في ضمان إصدار المعايير المحاسبية المناسبة للحكومة، وأن تكون أهداف وأغراض أداء الهيئات الخاضعة للرقابة قابلة للقياس.

---

(2) المادة 4 من قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952.

(1) الرحاحلة، محمد 2006، دور قانون ديوان المحاسبة في المحافظة على الاموال العامة في المملكة الارنية الهاشمية في ظل المتغيرات المعاصرة، مرجع سابق.

4. إيجاد نظام كاف للمراقبة الداخلية يُقلل من خطر حدوث الأخطاء والمخالفات، وأن تطوير هذه الأنظمة من مسؤولية الهيئة الخاضعة للرقابة وليست مسؤولية الجهاز، كما أنه ملزم بالتأكد من أن تلك الأنظمة قائمة وتعمل على المساعدة في مطابقة القوانين واللوائح السارية، وهذا لا يُعفي الجهاز من تقديم مقترحات وتوصيات للهيئة الخاضعة للرقابة عند اكتشاف عدم وجود أنظمة كافية او غياب تلك الأنظمة.
5. سن القوانين التي تسهل تعاون الهيئات الخاضعة للرقابة في الحفاظ على كافة البيانات الملائمة الضرورية لإجراء تقييم شامل للأنشطة قيد الرقابة وتوفير إمكانية الوصول إليها، وتمكين موظفي الهيئة الخاضعة للرقابة ومسؤوليها من تنفيذ مسؤوليات الجهاز الرقابية على الأوجه الأكمل.
6. أن تكون جميع الأنشطة الرقابية ضمن مهمة الجهاز الرقابية وأن يحدد القانون أو اللوائح التأسيسية للجهاز شكل وشروط وظروف تولي المنصب والولاية والسلطات والمهام والوظائف والمسؤوليات العامة وغيرها من الأمور التي تحكم تولى وظيفة ما، وتأدية الوظائف والمهام المزمع أداؤها.
7. أن يشمل نطاق الرقابة الحكومية رقابة الأداء والرقابة النظامية.

المطلب السادس

نطاق عمل ديوان المحاسبة[1]

يشمل نطاق عمل الديوان الجهات التالية:

1. الوزارات والدوائر الحكومية والمؤسسات الرسمية العامة والمؤسسات العامة.
2. المجالس البلدية والقروية ومجالس الخدمات المشتركة.
3. أي جهة يقرر مجلس الوزراء تكليف ديوان المحاسبة بتدقيق حساباته.

(1) المملكة الأردنية الهاشمية الموقع الرسمي للحكومي الالكترونية شوهد في:
https://portal.jordan.gov.jo/wps/portal/Home/GovernmentEntities/Agencies/Agency/Audit%20Bureau?nameEntity=Audit%20Bureau&entityType=otherEntity

المبحـث الثاني

دراسات سابقة عن ديوان المحاسبة

المطلب الأول

الدراسات العربية

دراسة اللوزي وآخرون (1997) الموازنة العامة في الأردن (من سنة 1979 – 1989 م)[1]، وتهدف هذه الدراسة إلى محاولة إلقاء الضوء على موضوعين مهمين مرتبطين بإعداد الموازنة العامة في الأردن وهما:

أ. تحليل الإيرادات العامة والنفقات العامة للدولة من عام 1979 إلى عام 1989م، والقاء الضوء على مقدار التغير في النفقات العامة المتكررة والنفقات العامة الرأسمالية وتطور الإيرادات العامة المحلية والنفقات العامة المتكررة للدولة، بالإضافة إلى تحليل نسبة الإيرادات الخارجية إلى النفقات العامة الرأسمالية.

ب. محاولة التأكد من وجود أو عدم وجود فروق ذات أهمية إحصائية بين الموازنتين التقديرية بشقيها، الإيرادات العامة والنفقات العامة والتي تقوم الحكومة الأردنية بإعدادها وتنفيذها عبر الخط الزمني المستخدم في البحث.

وقد قام الباحثون بتحليل الموازنة العامة في الأردن للفترة من 1979 – 1989م، وتم استخدام تحليل التباين كأداة إحصائية لمعرفة ما إذا كان هنالك تباين يتمتع بأهمية إحصائية بين الموازنتين التقديرية والفعلية، وقد توصل الباحثون إلى أن الموازنة التقديرية تتطابق إلى حد معقول مع الموازنة الفعلية بشقيها: الإيرادات العامة والنفقات العامة، وهذه النتيجة ربما تُفسر على أنها كانت المسئولة عن تفسير هذه النتيجة، بالرغم من التقلبات والتحديات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تميزت بها المنطقة بشكل عام، وتشير النتائج إلى أن الإيرادات العامة المحلية قد زادت بمعدل 20% سنويا وإلى أن الإيرادات الخارجية قد زادت بسنية 2، 4% خلال سنوات الدراسة، ويُعزي السبب في ذلك إلى سياسة التصحيح الاقتصادي التي انتهجتها الدولة خلال سنوات الدراسة، وقد تبين من خلال هذه الدراسة أن الإيرادات العامة المحلية لم تغطي تمويل النفقات العامة المتكررة، ويعود سبب ذلك بشكل رئيسي إلى انخفاض سعر صرف الدينار بالرغم من السياسة المالية التي تنتهجها الدولة لتحسين حجم الإيرادات العامة المحلية لزيادة الاعتماد على التمويل المحلي للنفقات العامة المتكررة.

(2) اللوزي، سليمان أحمد (2000) " تحليل الميزانية العامة في المملكة الأردنية الهاشمية 1997"، مجلة البلقاء للأبحاث والدراسات، 7: العدد1، المادة 1.

دراسة ملا (2001) عنوان الدراسة : " تقييم الدور الرقابي لديوان المحاسبة : الرقابة المالية و الأداء المالي لدولة الكويت " [1]، هدفت الدراسة إلى بيان الدور الرقابي لديوان المحاسبة في دولة الكويت، وأهمية هذا الدور في المحافظة على المال العام، حيث أوضحت الباحثة في دراستها موضوع الرقابة المالية بأنواعها وأهدافها، كما تطرقت إلى الإجراءات التأديبية التي يفرضها ديوان المحاسبة على المخالفين، كما تناولت الباحثة في دراستها أنواع الرقابة التي يمارسها ديوان المحاسبة من حيث الرقابة الداخلية والرقابة الخارجية، وعن سلطة الديوان العقابية أوضحت الباحثة أوجه القصور في السلطات الممنوحة لديوان المحاسبة أحول هذا الشأن في التشريع الكويتي.

دراسة الرحاحلة (2006) بعنوان دور قانون ديوان المحاسبة في المحافظة على الأموال العامة في المملكة الأردنية الهاشمية في ظل المتغيرات المعاصرة[2]، هدفت هذه الدراسة إلقاء الضوء على قانون ديوان المحاسبة

الأردني في المحافظة على المال العام، وقيامه بالمهام والواجبات الموكلة إليه في ظل المتغيرات المعاصرة، وذلك من خلال معرفة مدى تطابق ما يوفره القانون من بيئة تشريعية للقيام بعمله في ظل المعايير الدولية للرقابة العليا، اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي من خلال دراسة قانون ديوان المحاسبة والأنظمة والتعليمات الصادرة بموجبه ومقارنته مع قوانين بعض الدول العربية والمعايير الدولية في مجال الرقابة الحكومية.

دراسة سلوم (2007) الموازنة العامة للدولة بين الإعداد والتنفيذ، دراسة تحليلية[3]، هدفت الدراسة إلى إتباع أسلوب حديث في تقدير المصروفات العامة في ظل نظام الموازنة العامة الدولة، ودور الموازنات الحديثة في تحديد حجم تلك المصروفات على مستوى الأقاليم والمحافظات، كما هناك هدف لتحديد أسلوب تنفيذ الموازنة العامة باختيار النظام المحاسبي الملائم، والذي يخضع إلى رقابة مستمرة إثناء التنفيذ سواء رقابة السلطة التنفيذية أو رقابة السلطة التشريعية للحد من عشوائية الصرف، وتحديد الثغرات في حركة الأموال الداخلة والخارجة إلى الخزينة العامة. وأوصت الدراسة إلى الجهات لتشكيل فريق مشترك بين الجهات المعنية المالية والتخطيطية والاقتصادية لوضع التصورات التي تحقق الأهداف الأساسية والتي تتطلب إعادة النظر في قانون أصول المحاسبات العامة وقانون الموازنة من حيث الإعداد والتنفيذ والرقابة، وقد أظهرت الدراسة أن القانون لا يتوافق مع المعايير الدولية، وأن قوانين بعض الدول العربية أكثر حداثة وتتفق نصوصها مع معايير الرقابة العليا الدولية، كما أن أفراد العينة يرون بصورة عامة ضرورة اصدار قانون جديد يأخذ المستجدات المعاصرة بعين الاعتبار.

(1) مجلس الأمة دولة الكويت، الكويت.

(2) الرحاحلة، محمد 2006، دور قانون ديوان المحاسبة في المحافظة على الاموال العامة في المملكة الارنية الهاشمية في ظل المتغيرات المعاصرة، مرجع سابق.

(3) سلوم، حسن و المهايني، محمد 2007 دارسة تحليلية للموازنة العراقية، مجلة الاقتصاد والإدارة، عدد 64.

دراسة الدوسري (2011) بعنوان تقييم أثر الرقابة المالية التي يمارسها ديوان المحاسبة على المؤسسات العامة لدولة الكويت [1]، هدفت هذه الدراسة إلى تقييم أثر الرقابة المالية التي يمارسها ديوان المحاسبة على المؤسسات العامة في الكويت، شكل مجتمع الدراسة جميع المحققين في ديوان المحاسبة الذين يمارسون المهمات الرقابية والتدقيق على أعمال المؤسسات العامة في الكويت، وخلصت الدراسة إلى وجود تأثير إيجابي للدعم الذي تقدمه الإدارة العليا بديوان المحاسبة، والتشريعات النافذة والمطبقة بديوان المحاسبة، والأدوات والأساليب العلمية التي يستخدمها مدقق الديوان، الكفاءات الفنية والإدارية القادرة على إنجاز الرقابة، وخلصت الرسالة توفير وتفعيل الأنظمة واللوائح والتعليمات اللازمة لتنظيم عملية الرقابة على أداء المؤسسات العامة، الاهتمام بتنظيم دورات تدريبية وبأساليب حديثة للمدققين الذين يتولون مهمة التدقيق على أعمال المؤسسة العامة.

المطلب الثاني

دراسات اجنبية منها

دراسة (Thullah , 2006) بعنوان The impact of Deficit Financing on Inflation in Sierra Leone [2]، هدفت الدارسة إلى التحقق من تأثير تمويل العجز بوساطة الإصدار النقدي في حدوث التضخم في سيراليون خلال الأعوام (1970_2004) حيث أشارت الدراسة إلى تمويل العجز عن طريق ضخ العملة النقدية في البنوك مما يزيد من قدرتها على الإقراض وينعكس ايجابيا على زيادة الضرائب والاستثمارات وفرص العمل وتوصلت الدارسة إلى النتائج الآتية:

أ. هناك علاقة طردية بين مستوى عجز الموازنة وكمية النقود المعروضة وبين معدلات التضخم.

ب. هناك علاقة سالبة بين زيادة حجم الناتج المحلي ومعدلات التضخم

دراسة (Labonte , 2014) بعنوان Reducing the Budget Deficit: Overview of Policy Issues [3] ، هدفت الدراسة إلى التحقق من تأثير تمويل العجز بوساطة الإصدار النقدي في حدوث التضخم في سيراليون خلال الأعوام (1970 – 2004)، حيث أشارت الدراسة إلى تمويل العجز عن طريق ضخ العملة النقدية في البنوك مما يزيد من قدرتها على الإقراض وينعكس ايجابيا على زيادة الضرائب والاستثمارات وفرص العمل وتوصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

---

(1) الدوسري، مبارك محمد(2011) تقييم اثر الرقابة المالية التي يمارسها ديوان المحاسبة على المؤسسات العامة في دولة الكويت، رسالة ماجستير غير منشوره، جامعة الشرق الاوسط، كلية الاعمال، عمان، الاردن.

(2) Institut African de Developpement Economique et de Planification, Dakar.

(3) Congressional Research Service, 7-5700.

أ . هناك علاقة طردية بين مستوى عجز الموازنة وكمية النقود المعروضة وبين معدلات.

ب . هناك علاقة سالبة بين زيادة حجم الناتج المحلي ومعدلات التضخم.

ويرى الباحث أن ضخ العملة يزيد من التضخم مما يؤدي إلى ضعف قيمة العملة المعروضة.

دراسة (Gravelle, 2014) بعنوان: **Addressing the Long-Run Budget Deficit : A Comparison of Approaches in united states America** [1]، هدفت الدراسة إلى تحديد مناهج مقارنة لعجز الموازنة على الأمد البعيد، وتوصلت إلى أن الزيادة في الدين يرجع ذلك أساسا إلى النمو في الإنفاق الفيدرالي على برامج الرعاية الصحية والضمان الاجتماعي، فضلا عن زيادة مدفوعات الفائدة، وأشارت الدارسة إلى أنه وعلى الرغم من أن الإنفاق على هذه البرامج آخذ في الارتفاع، إلا أن نسبة العجز في الموازنة قد بقيت ثابتة أو انخفضت، كما أشارت الدارسة إلى أن إجراءات تخفيض عجز الموازنة غير كافية للحد من العجز في المستقبل، والديون إلى مستوى يمكن تحمله، وهو يتطلب تخفيضات كبيرة في برامج التأهيل الاجتماعية مثل الأمن، والرعاية الطبية، والمساعدات الطبية.

المبحث الثالث

دور ديوان المحاسبة

المطلب الأول

ديوان المحاسبة ودورة في الايرادات والنفقات والموازنة العامة

أولاً : يكون ديوان المحاسبة فيما يتعلق بالإيرادات العامة مسؤولا عن كل مما يلي [2]:

أ. التحقيق في تحقق الضرائب والرسوم والعوائد المختلفة للتأكد من أن تقديرها وتحقيقها وفقاً للقوانين والأنظمة المعمول بها.

ب. التدقيق في تحصيلات الواردات على إختلاف أنواعها للتثبيت من أن التحصيل قد جرى في أوقاته المعينة وفقا للقوانين والأنظمة المتعلق بها ومن أن قانون جباية الأموال الاميرية قد جرى تطبيقه على المكلفين الذين تخلفوا عن الدفع ومن أن التحصيلات قد دفعت لصندوق الخزينة وقيدت في الفصول والمواد المخصصة لها في الميزانية العامة.

ج. التدقيق في معاملات بيوع الاراضي والعقارات الإميرية وتفويضها وتأجيرها.

(17) Congressional Research Service, 7-5700, United States America.

(18) قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952المادتين 9 و 8 .

د. التدقيق في معاملات شطب الإيرادات العامة والإعفاء منها للتأكد من عدم إجراء شطب واعفاء في غير الحالات والأصول المنصوص عليها في غير الحالات عليها في والأنظمة المعمول فيها.

ثانياً: يكون ديوان المحاسبة فيما يتعلق بالنفقات العامة مسؤولا عن كل مما يلي:

أ- التدقيق في النفقات للتأكد من صرفها للأغراض التي خصصت لها، ومن أن الصرف قد تم وفقاً للقوانين والأنظمة.

ب-التدقيق في المستندات والوثائق المقدمة تأييداً للصرف للتأكد من صحتها، ومن مطابقة قيمها لما هو مثبت في القيود.

ج- التأكد من أن إصدار أوامر الصرف تم حسب الأصول الصحيحة ومن قبل الجهات المختصة.

د- التأكد من أن النفقات العامة قيدت في الفصول والمواد المخصصة لها في الميزانية العامة .

هـ-التأكد من عدم تجاوز المخصصات المرصودة في الموازنة إلا بعد الترخيص بذلك من الجهات المختصة .

و- التأكد من أسباب عدم الصرف لكل أو بعض المخصصات التي وصلت للأعمال الجديدة.

ز- التأكد من تنفيذ أحكام قانون الموازنة العامة ومن صحة الأوامر المالية الصادرة بمقتضاه.

ثالثاً : ديوان المحاسبة ودوره في الموازنة (دائرة الموازنة العامة، وازرة المالية).

يعتبر ديوان المحاسبة دائرة مراقبة وتدقيق مستقلة، بموجب قانون ديوان المحاسبة ويمارس رقابته على تنفيذ الموازنة وفقاً لنص المادتين (8 ، 9) من قانون ديوان المحاسبة رقم (28) لسنة 1952م، وفقاً لما يلي :

1. يقوم موظفو ديوان المحاسبة بتدقيق المعاملات المالية قبل وبعد الصرف بالإضافة إلى التأكد من قيدها في الفصول والمواد المخصصة لها في الموازنة العامة، لكي يتمكن موظفو ديوان المحاسبة من القيام بواجباتهم فقد منحهم قانون ديوان المحاسبة حق الاضطلاع على جميع الوثائق والمستندات المتعلقة بالأمور المالية واللوازم بالإضافة إلى أية سجلات أو أوراق أو تقارير يعتقد موظف الديوان أن الاضطلاع عليها مفيد في قيامه بواجبه، كما يفرض القانون العقوبات على كل شخص يمنع موظف ديوان المحاسبة من إجراء التدقيق .
2. وفي بداية كل دوره برلمانيه على رئيس ديوان المحاسبة أن يقدم لمجلس الأمة تقريراً سنوياً يتضمن ملاحظاته عن الدوائر والمؤسسات التي كلف التدقيق في حساباتها مع بيان المخالفات المرتكبة والمسؤولية المترتبة عليها، كما أن الرئيس ديوان المحاسبة في أي وقت أن يقدم لمجلس الأمة تقارير خاصة يلفت نظره إلى أمور يرى أنها من الخطر والأهمية بحيث تستلزم تعجيل النظر فيها.

المطلب الثاني

الرقابة التي يمارسها ديوان المحاسبة على (الموازنة العامة) [1]

1. الرقابة القانونية:

ويتم في هذا النوع من الرقابة مطابقة العمل ذي الآثار المالية للقانون أو بمعنى أدق مطابقته لمختلف القواعد القانونية التي تحكمه شكلا وموضوعا ويندرج تحت هذا النوع من الرقابة صلاحيات الديوان في توجيه النظر في أي نقص يجده في التشريع المالي أو الإداري وله تعلق بالأمور المالية والتثبت من أن القوانين والأنظمة والتعليمات المتعلقة بالأمور المالية.

2. الرقابة المحاسبية:

وفي هذه الرقابة يتم تدقيق مختلف الجوانب التفصيلية للمعاملات المالية من حيث تفاصيل تحصيل الإيرادات العامة وحساب النفقات العامة وسلامة القيود ومطابقتها للقواعد والأطر المحاسبية وباختصار فهي رقابة مستنديه حسابية.

3. الرقابة المالية:

وتعرف هذه الرقابة على أنها منهج علمي شامل يتطلب التكامل والاندماج بين المفاهيم القانونية والاقتصادية والمالية والمحاسبية والإدارية فهي حزمة من الرقابة المتعددة التي تمارس في وقت واحد بهدف التأكد من صحة وسلامة التصرفات المالية من كافة النواحي بغية المحافظة على الأموال العامة ورفع كفاءة استخدامها وتحقيق أعلى درجة من الفعالية في النتائج المرجوة من إنفاق المال العام أو تحصيله.

بعض أغراض الرقابة المالية في الأردن [2]:

أ- تقييم كافة الأعمال والبرامج والنشاطات التي لها مخصصات بغرض التأكد من جدواها وعلاقتها ببعضها.

ب-اتخاذ التدابير المناسبة لمعالجة كافة المشكلات المالية والاقتصادية والإدارية والعمل على تحسين وتطوير أداء الادارة المالية العامة .

ج- مراقبة البنوك والمؤسسات المالية الخاصة والتأكد من مسايرة تصرفاتها المالية والنقدية للقوانين والأنظمة والتعليمات والسياسات العامة.

---

(19) الرحاحلة، محمد 2006، دور قانون ديوان المحاسبة في المحافظة على الاموال العامة في المملكة الارنية الهاشمية في ظل المتغيرات المعاصرة، مرجع سابق.

(1) سلامة، محمود 2018، كتاب المحاسبة الحكومية، ص 109.

4. الرقابة الاقتصادية:

يمارس الديوان هذا النوع من الرقابة نظراً لأهميتها البالغة، حيث يقوم الديوان بمراجعة نشاط السلطات العامة والمؤسسات والدوائر لجهة نفقاتها الإنمائية ومراقبة النفقات للمشاريع الكبرى والاهتمام بالقضايا الكبرى والمشاركة في اللجان التي تبحث وتناقش القضايا الاقتصادية العامة.

المطلب الثالث

مراحل رقابة ديوان المحاسبة على الموازنة العامة [1]

1. **الرقابة السابقة:** وهي رقابة وقائية تهدف إلى تخفيف من وجه المسؤولية التي تتحملها الوزارات والجهات الحكومية المختلفة، وبالرغم من أهميتها إلا أنها تحوي عيوب عدم قدرتها في تحقيق توافق الإيرادات العامة مع النفقات العامة، إذ قد تلجأ بعض الجهات الحكومية إلى زيادة الإنفاق العام المقدر عن الإيرادات العام المقدر وما ينجم عن ذلك من زيادة الاعتماد على مصادر التمويل الأخرى.
2. **الرقابة اللاحقة:** وهي التي تبدأ بعد انتهاء السنة المالية وقفل الحسابات واستخراج الحساب الختامي للدولة، وهي أكثر شمولية نتيجة التركيز الشامل على الإيرادات العامة النفقات العامة وموازنة التمويل واظهار حالات تقاعس الجهات الحكومية عن تطبيق قانون الموازنة إذ من المرجو أن تؤدي هذه الرقابة إلى دفع المسئولين في السلطة التنفيذية إلى توخي الدقة عند تنفيذ الموازنة وتطبيق اللوائح والتعليمات المالية وبالتالي منع كثير
3. من المخالفات المالية والتقليل من اختلاف القيم الفعلية الحسابات الختامية (عن القيم التقديرية)، (الموازنة العامة) وزيادة الفرق بين القيم الفعلية والتقدير هو نتاج لضعف وظيفة الرقابة لديوان المحاسبة.

(1) الداوود، ياسين، 2016، دور التدقيق والرقابة لديوان المحاسبة في ضبط فروق الموازنة العامة الأردنية للفترة 2004-2014 – رسالة ماجستير منشورة، كلية الاعمال، قسم المحاسبة والتمويل، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، عمان.

المبحـــث الرابع

المبحث الرابع : ديوان المحاسبة

وفيه مقاصده ، فعاليته ، معايره ، إنجازاته مواد مهمه فيه، كما يلي:

المطلب الأول

مقاصد ديوان المحاسبة[1]

يقع تحت طائلة المسؤولية القانونية أي موظف مستخدم في أي جهة خاضعة لرقابة ديوان المحاسبة خالف أحكام هذا القانون والانظمة الصادرة بموجبه في أي من الحالات التالية :

1. عدم الرد على استيضاحات ديوان المحاسبة.
2. التأخر دون مسوغ في تبليغ ديوان المحاسبة خلال المدة المحددة بما تتخذه الجهات الخاضعة لرقابة الديوان بشأن الخطاء أو المخالفات أو الجرائم المالية المحالة إليها من الديوان.
3. عدم تزويد ديوان المحاسبة بالمستندات والوثائق التي يطلبها خلال المدة المحددة أو تأخير ذلك عن قصد.

المطلب الثاني

فاعلية رقابة ديوان المحاسبة و معايير ومكان التدقيق الحكومي الأردني لديوان المحاسبة

تقاس فاعلية رقابة ديوان المحاسبة بأن تصبح الدوائر التي يراقب عليها ديوان المحاسبة اخطاءها منخفضة جدًا تقترب من الصفر ويصبح أثر هذه المخالفات ليس له أثر مادي أو معنوي.

ولكن ما هي فاعليه رقابة ديوان المحاسبة؟

أولاً: مكان التدقيق الحكومي:

بدأت عملية تدقيق الحسابات في الأردن عام 1928، وتم تأسيس فرع لمراجعة الحسابات، وفي عام 1931 صدر قانون تدقيق وتحقيق الحسابات وبموجبه تم انشاء دائرة تدقيق وتحقيق الحسابات برئاسة مدير ارتباط متصل

(1) المادة 21 من قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952.

برئاسة الوزراء، وانيطت بهذه الدائرة مسؤولية فحص جميع حسابات الحكومة العامة، سواءَ " أكانت متعلقة بالواردات أم بالنفقات ام بحسابات الدوائر ام بحسابات الامانات والسلفات والأموال الخاصة الداخلة في قيود المالية[1].

وبصدور دستور المملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ 1952/1/8 صدر قانون ديوان المحاسبة رقم (28) لسنة 1952 إستناداً لأحكام المادة 119 من الدستور، كما نص القانون على حصانة رئيس الديوان، مما يقلل من مخاطر التأثير على عمل الديوان والتدخل في اعماله وبالتالي زيادة صلاحيات الديون في معالجة الانحرافات ومعاقبة المنحرفين[2].

وبالتالي يجوز أن يقوم ديوان المحاسبة بالتدقيق في الحسابات في مكاتبه أو في مكاتب الدائرة ذات العلاقة أو في ميادين العمل، حسبما يقرره رئيس الديوان، وعلى الدائرة أن تهيء المكان اللازم لموظفي الديوان في مكاتبها عندما يطلب اليها ذلك، وأن تقدم لهم من وسائل الراحة والخدمات الادارية مثلما تقدم لموظفيها[3].

ثانياً: معايير التدقيق الحكومي الأردنية:

أما الإطار الثاني الذي ينظم عمل ديوان المحاسبة فهو معايير التدقيق الحكومية الأردنية الصادرة عن ديوان المحاسبة، التي اعدت مع أخذ معايير التدقيق الدولية وقانون الديوان بالاعتبار، وقد تضمنت هذه المعايير مفهوم الرقابة الشاملة وعناصرها وأهدافها ما يلي[4]:

1. اعداد تقرير للسلطة التشريعية عن المسائلات الموجهة للسلطة التنفيذية ومدى مسايرة تصرفاتها للقوانين والأنظمة المتعلقة بالمعايير المحاسبية والنظم المالية، وقواعد اعداد الموازنة، ودرجة الاقتصاد والكفاءة في ادارة المال العام، وفاعلية البرامج والمشروعات العامة والحكومية، ودرجة تحقيقها للأهداف المخططة والمشاكل والحلول المقترحة لها حرصا على النظام ورغبة في تحقيق الكفاءة والفعالية طبقا للأهداف.
2. توفير نظم المعلومات التي يمكن في ضوئها اعادة النظر في الاستراتيجيات والخطط والموازنات والنظم والسياسات في الإدارة الحكومية والمشروعات العامة.
3. معاونة المسؤولين في الإدارة الحكومية وقطاع الاعمال العام في تنمية نظمهم المحاسبية والمالية ورفع كفاءة ادائهم وتحسين عملية صنع قراراتهم.

---

(1) خشمان، مجلد 2009، مشكلة الفساد الإداري في ضوء التشريعات والقوانين الأردنية – رسالة ماجستير منشورة في القانون العام، جامعة الشرق الأوسط.

(2) Home .page:www.audit-bureau.gov.jp .

(1) الرحاحلة، محمد 2006، دور قانون ديوان المحاسبة في المحافظة على الاموال العامة في المملكة الارنية الهاشمية في ظل المتغيرات المعاصرة، مرجع سابق.

(2) الرحاحلة، محمد 2006، دور قانون ديوان المحاسبة في المحافظة على الاموال العامة في المملكة الارنية الهاشمية في ظل المتغيرات المعاصرة، مرجع سابق.

4. تضمن المعيار الاول مبدأ الاستقلالية الذي اخذ تمتع الديوان ومدققيه بالاستقلالية اللازمة لأداء عملهم بعين الاعتبار، سواء على المستوى الحكومي، أو الشخصي وفي جميع المجالات المتعلقة بالتدقيق، وقد تضمنت استقلالية الديوان، استقلاله الكامل عن السلطة التنفيذية من النواحي المالية والادارية، ويشمل ذلك توفير المخصصات المالية وعدم التدخل في تعيين وعزل موظفيه، وعدم تقييد حرية الديوان في تحديد نطاق ومدى عمليات الفحص، وعدم قيام الجهات الخاضعة للرقابة بالتأثير على نتائج عملية التدقيق وما يمكن إدراجه في تقاريره، اما فيما يتعلق باستقلالية المدقق فتشمل تمتعه بالنزاهة والإخلاص والموضوعية [1].

المطلب الثالث

إنجازات ديوان المحاسبة في مكافحة الفساد الإداري[2]

أسهم ديوان المحاسبة منذ انشائه في الكثير من الإنجازات المهمة في مجال الرقابة على الأجهزة التي تقع تحت نطاقه، واستطاع الكشف عن العديد من المخالفات والانحرافات ، إضافة الى تصحيح الكثير من القرارات منذ إنشائه فعلى سبيل المثال لا الحصر، بلغ مجموع مبالغ قضايا الاختلاس والتزوير والتلاعب بالأموال العامة في عام (2008) (302846) دينارا وقد تركزت هذه القضايا كما يلي:

1. اختلاس بعض الجباة وأمناء الصناديق والمحاسبيين للأموال العامة عن طريق التزوير والتلاعب في وصلات المقبوضات و/أو السجلات المالية و/أو الاحتفاظ بها.
2. سرقة المياه من سلطة المياه بطريقة غير مشروعة.
3. التلاعب في مخصصات المعونة الوطنية وحسابات صندوق التوفير البريدي.
4. الاحتيال والتلاعب في كشوفات العمل الإضافي للعمل في امانة عمان الكبرى.
5. التلاعب في عمليات الادخال على الحاسب الآلي لتخفيض أرصدة المكلفين المعدة للتحصيل.
6. التلاعب في مخصصات الدعم النقدي للمواد التموينية وذلك باستلام مخصصات المنتفعين الحقيقين عن طريق تثبيت أرقام وهمية للقيود المدنية الخاصة بهم.

(1) بني خالد، مرعي و حتاملة، أريج 2013 الدور الرقابي لديوان المحاسبة وفاعليته في الجامعات الرسمية الأردنية، المنارة، المجلد 19، العدد 2.

(2) ديوان المحاسبة، التقرير السنوي الثامن والستون 2008 صفحة 45.

وبلغ عدد المخالفات المرتكبة خلال 2008 حوالي 1974 مخالفة مقابل 1448 مخالفة تم ارتكابها عام 2007، أما بالنسبة للوفر والاستيراد المتحقق في العام 2008 فيبلغ 7677423 ديناراً تحقق عام 2007، وبزيادة قدرها 308311 ديناراً، ولدى توزيع هذا الوفر المتحقق في ذلك العام على الجهات الخاضعة للرقابة تبين ان 75% من هذا الوفر تركز في كل من دائرة ضريبة الدخل وأمانة عمان الكبرى وشركة الاتصالات ووزارة الاشغال العامة والإسكان ودائرة الجمارك .

ويلاحظ على هذه الجهات اتصالها المباشر مع المواطنين إضافة الى طبيعة عملها المالي، حيث تعد هذه البيئات الأنسب لممارسة مظاهر الانحراف الإداري ، إضافة الى مجال العطاءات في وزارة الاشغال العامة والإسكان، ما يرافقه تنافس بين الشركات، مما يدفع بها إلى عرض الرشوة للفوز بأحد هذه العطاءات.

المطلب الرابع

مواد مهمة في قانون ديوان المحاسبة

1. لا يجوز أن يكون رئيس ديوان المحاسبة عضو في مجلس الاعيان أو في مجلس النواب[1].
2. عند تغيب رئيس ديوان المحاسبة ينوب عنه في ممارسة وصلاحياته أمين عام ديوان المحاسبة [2].
3. لرئيس ديوان المحاسبة أن يستعين بمستشارين وخبراء واختصاصيين في المور التي تستدعي معرفتها خبرة فنية، يصرف لهم مكافأة مقابل خدماتهم يحددها رئيس الديوان من موازنة الديوان المرصودة لهذه الغاية [3] .
4. لرئيس ديوان المحاسبة أو أي موظف مفوض من قبله أن يقوم في أي وقت بالتدقيق في الحسابات وبتعداد النقد والطوابع والوثائق والمستندات ذات القيمة واللوازم في أية دائرة وعلى موظفي هذه الدائرة أن يسهلوا مهمته ويقدموا له جميع المعلومات التي يطلبها وله أن يلفت نظرهم إلى ما يبدو له من ملاحظات وان يستوضح منهم عن سبب ما يظهر له من تأخر في انجاز المعاملات [4].
5. يكون الضبط الذي ينظمه رئيس ديوان المحاسبة أو أي موظف مفوض من قبله مصدقاً ومعمول به ما لم يثبت عكسه[5].

(1) المادة 6 من قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952.
(2) النقطة الثانية من المادة 7 من قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952.
(3) النقطة الثالثة من المادة 7 من قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952.
(4) المادة 11 من قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952.
(5) المادة 20 من قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952.

الخاتمة :

وفي صفوة القول إن انعدام او ضعف الاخلاقيات للعمل الوظيفي الحكومي، وغياب المسائلة العامة والمسؤوليات كلها تؤدي الي الفساد، وتمهد له لذلك فأنه ينبغي وجود إدارات قوية تحرص على القضاء على أسباب الفساد[1].

وإيمانا من الحكومة بضرورة التأكيد على الرقابة في جميع أجهزة الدولة، وفي محاولة للقضاء على كل فرص الانحراف والخلل، كان هناك توجه الى انشاء وتفعيل دور وحدات رقابة داخلية في الجهات التابعة لرقابة ديوان المحاسبة بحيث يتم انشاء وحدة رقابة داخلية في كل وزارة ودائرة ومؤسسة عامة رسمية، للمساهمة في دفع جهود الإصلاح.

توصيات البحث:

1. ضرورة قيام ديوان المحاسبة بالتوجه نحو ممارسة الرقابة المسبقة على الأجهزة الحكومية في الأردن.
2. ضرورة تعديل بعض مواد قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952 لمنحه صفة ضابطة وعدليه ومنحه استقلال حقيقي.
3. ضرورة تفعيل أنظمة المساءلة القانونية وفق أسس شفافة ونزيهة وموضوعية ووفق أفضل المعايير الدولية، حتى تتحول رقابة ديوان المحاسبة فعليًا إلى رقابة خارجية.
4. السرعة في كتابة التقارير الرقابية حال اكتشاف الأخطاء أو عند الانتهاء من عملية التدقيق والمراجعة؛ حتى لا تزول الآثار المترتبة على نتائج التدقيق.
5. أن يركز ديوان المحاسبة في رقابته على الإيرادات بنفس مستوى رقابته على النفقات أو أكثر لأنّ عمليات الإنفاق يتم إجازتها من أكثر من شخص أما الإيرادات فيتم قبضها من شخص واحد ولربما شخصين.

(1) المطيري، أحمد مانع صهيب شرار (2012) مدى فاعلية اجراءات الرقابة المالية على الإنفاق التي يطبقها ديوان المحاسبة الكويتي من وجهة نظر الجهات الخاضعة لرقابة الديوان، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الشرق الاوسط، كلية الأعمال، عمان، الاردن.

المراجع:

المراجع العربية :

1. بني خالد، مرعي و حتاملة، اريج (2013) **الدور الرقابي لديوان المحاسبة وفاعليته في الجامعات الرسمية الأردنية**، المنارة، المجلد 19، العدد 2.
2. الخطيب، خالد، (2010) "**الرقابة المالية والداخلية في القطاع العام والخاص**"، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان، ص61.
3. الدوسري، مبارك محمد (2011) **تقييم اثر الرقابة المالية التي يمارسها ديوان المحاسبة على المؤسسات العامة في دولة الكويت**، رسالة ماجستير غير منشوره، جامعة الشرق الاوسط، كلية الاعمال، عمان، الاردن.
4. الرحاحلة، محمد (2006) **دور قانون ديوان المحاسبة في المحافظة على الاموال العامة في المملكة الارنية الهاشمية في ظل المتغيرات المعاصرة**، المجلة الأردنية في إدارة الاعمال، مجلد 2، عدد 2.
5. سلامة، محمود (2018) **كتاب المحاسبة الحكومية**، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ص 109.
6. سلوم، حسن و المهايني، محمد (2007) **دارسة تحليلية للموازنة العراقية**، مجلة الاقتصاد والإدارة، عدد 64.
7. الطراونه، حسين، وتوفيق عبد الهادي، (2001) "**الرقابة الادارية : المفهوم والممارسة** "، دار الحامد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان، ص 180-181. عباس، علي (2001) **الرقابة الإدارية على المال والأعمال**"، مكتبة الرائد العلمية، عمان، الأردن، ص23، ص 34.
8. اللوزي، سليمان أحمد (2000) " **تحليل الميزانية العامة في المملكة الأردنية الهاشمية** "، مجلة البلقاء للأبحاث والدراسات 7: العدد 1، المادة 1.
9. المطيري، أحمد مانع صهيب شرار (2012) **مدى فاعلية اجراءات الرقابة المالية على الإنفاق التي يطبقها ديوان المحاسبة الكويتي من وجهة نظر الجهات الخاضعة لرقابة الديوان**، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الشرق الاوسط، كلية الأعمال، عمان، الاردن.
10. قانون ديوان المحاسبة وتعديلاته رقم (28) لعام 1952.
11. الدستور الأردني 1952 وتعديلاته.
12. ديوان المحاسبة، التقرير السنوي الثامن والستون (2008) صفحة 45.
13. المملكة الأردنية الهاشمية الموقع الرسمي للحكومي الالكترونية شوهد في : https://portal.jordan.gov.jo/wps/portal/Home/GovernmentEntities/Agencies/Agency/Audit%20Bureau?nameEntity=Audit%20Bureau&entityType=otherEntity

المراجع الأجنبية :

1. Congressional Research Service, 7-5700.
2. Congressional Research Service, 7-5700, United States America
3. Institut African de Developpement Economique et de Planification, Dakar.
4. Home .page:www.audit-bureau.gov.jp.

الهبات المقدمة من المنظمات الدولية في الفقه الإسلامي

د. خالد عبدالله الباردة

باحث في الفقه الإسلامي

الملخص:

الهبة مشروعة وقد رغَّب الشَّارع فيها، وأدلة مشروعيتها الكِتابُ والسُّنَّة والإجماع، والمجتمع المسلم لم يخل قطُّ مِن غير المسلمين، في جميع العصور، ولم يُمنع المسلمون مِن العيش مع مخالفيهم في الدِّين والتَّواصُل والعلاقة بهم، فليس مِن لوازم الإيمان بهذا الدِّين القطيعة مع غير المسلمين ورفض العيش المشترك معهم.

والأصل في التَّعامل مع الكفَّار أنَّ مَن أظهر عداءه للمسلمين أو ظاهر عليهم فجزاؤه بالمثل، ويستحِقُّ العداوة والبغضاء، وتحرم موالاته، أمَّا مَن أظهر للمسلمين السلم، فسالمهم أو عاهدهم، فالمشروع في حقِّه البرُّ والإحسان ومقابلته بالمثل وزيادة، دون موالاته ومحبَّته موالاة ومحبَّة دينية. وأنَّ مِن مقاصد الشَّريعة إعطاءهم الفرصة الكافية للنظر في هذا الدِّين والتَّأمل فيه ورؤيته واقعًا حيًّا على الأرض.

وكذلك الأصل في الإهداء للمشركين الجواز، فالهدايا نوعٌ مِن البرِّ والإحسان إلى الغير. وهي لا تتنافى مع مفهوم الولاء والبراء. أمَّا إذا وُجِدت مفسدة مِن ذلك، كأن تكون الهديَّة ممَّا سيتقوَّى بها الكافر على المسلم، وُيؤذيه بها، أو تُظهِر مِن المسلم المذلَّة والهوان للكافر فلا يجوز الإهداء له.

فلا يشترط إسلام الواهب لصِحَّة قبول الهبة باتِّفاق الفقهاء في الجملة. فتصِحُّ هبة غير المسلم للمسلم بما تصِحُّ به هبة المسلم. فيجوز قبول هبة غير المسلم للمسلم ما لم تكن الهبة محرَّمة في ذاتها.

الكلمات المفتاحية : الهبة ـ المنظمات الدولية– الفقه الإسلامي.

مقدمة:

عالمية هذا الدِّين العظيم تقتضي تنظيم العلاقات بين بني البشر بجميع دياناتهم وأصنافهم وأجناسهم، هذا التَّنظيم شمِل في الإسلام كافة العلاقات بكلِّ صورها وأنواعها، علاقات الرِّحم والقربى، علاقات النِّكاح والمصاهرة، علاقات الجيرة والخلطة، علاقات المال، علاقات السِّياسة والسِّلم والحرب،.. وغيرها.

والنَّاس بين طرفين ووسط، فهناك مَن يُطلِق العلاقة بين المسلمين وغيرهم، ويُلغي مفهوم البراء معهم، فلا يكادُ يُفرِّق بين المسلم وغير المسلم في جميع المعاملات، ويعتقِدُ جواز مودَّة جميع النَّاس باختلاف أديانهم دون تمييز! وهناك مَن يُضيِّقُ العلاقة بين المسلم وغير المسلم، فيجعل مقتضى البراءة مِن الكفَّار عداوتهم وإظهار البغضاء لهم مُطلقًا، سواء كانوا حربيِّين أو مُعاهدِين، فيُحرِّم جميع العلاقات معهم! والوسط ما جاء به الشَّرعُ؛ فإيجاد التَّوازنِ بين الإحسان والبرِّ إلى غير المسلمين وبين عدم موالاتهم؛ والتَّوازنِ بين التَّواصُل مع غير المسلمين لتبادل المنافع والمصالح معهم وبين الحفاظ على الدِّين والهويَّة واستقلال سيادة المسلمين عنهم، هو ما أقرَّه الشَّرع وحرِص عليه. وهو ما سنشير إليه في هذا البحث –بمشيئة الله تعالى– والموسوم ب(الهبة بين المسلمين وغير المسلمين).

أسباب اختيار هذا الموضوع :

اخترت هذا الموضوع لعدة أسباب منها:

1. أهمية هذا الموضوع والحاجة إليه لوجود الكثير من الهبات المتبادلة بين المسلمين وغيرهم، وتبني الأمم المتحدة لأكثر هذه الهبات. خاصة بعد انتشار الحروب في كثير من بلدان المسلمين التي أدت إلى كوارث إنسانية كبيرة.

2. الإنفتاح الواسع بين الناس على اختلاف أجناسهم ودياناتهم وضرورة التعايش فيما بينهم.

3. حاجة المسلمين إلى بيان الحكم الشرعي فيما يتعلق بالهبات وغيرها مما يتعلق بالجانب الإنساني.

أهداف البحث : يهدف البحث إلى الآتي:

1. بيان الحكم الشرعي في العلاقة بين الهبات لغير المسلمين وبين حقيقة الولاء والبراء.

2. بيان الحكم الشرعي في حكم الهبات بين المسلمين وغيرهم.

3. بيان الفارق بين الإحسان إلى غير المسلمين ومعاشرتهم بالحسنى وبين الولاء المذموم ، وإيجاد التوازن بين المفهومين.

مشكلة البحث:

انتشار مفهوم المغالاة والافراط والتفريط في العلاقة بين المسلمين وغيرهم بين طرف يطلق العنان حتى لا يكاد يفرق بين المسلم وغيره وطرف آخر ينصب العداء بشتى ألوانه لكل مخالف لدينه وأردنا في هذ البحث معرفة موقف الشرع من ذلك.

الدراسات السابقة:

تكلم الفقهاء في أحكام الهبات في أبواب الفقه بشكل عام وليس بشكل مستقل، وأردت في هذا البحث أن أفرد بحثا مستقلا عن الهبات بين المسلمين وغيرهم مع تخصيص مبحث بالهبات الأممية وموقف الشرع منها .

وقد جرى إعداد خطَّة البحث لتشمل ما يلي :

المبحث الأول: عرفنا فيه الهبة لغةً واصطلاحًا، وبيَّنا مشروعيتها مِن الكِتاب والسُّنَّة.

المبحث الثَّاني: تحدثنا فيه عن علاقة الهبات بين المسلمين والكفار بالولاء والبراء.

المبحث الثَّالث: حكم هبة المسلم للكافر وهبة الكافر للمسلم.

المبحث الرَّابع: هبات الأمم المتحدة في ميزان الشرع.

الخاتمة.

المبحث الأول

تعريف الهبة، لغةً واصطلاحًا، ومشروعيتها

الهبة مِن أمور العادات والعلاقات البشرية، وعلى هذا الأساس فتعريفها في الشَّرع لا يختلف عن تعريفها في عُرف النَّاس ولغتهم. فالشَّرع لا يعيد تعريف العادات والعلاقات غالِبًا، وإنَّما يحكم عليها في ضوء حقائقها المعروفة لدى النَّاس إمَّا بإباحة أو حرمة أو ترشيد؛ لذلك لا نجد في اصطلاح الفقهاء تعريفًا مختلِفًا للهبة عن تعريفها في اللغة.

الهبة لغة:

الهبة في اللغة مصدر مِن وَهَبَ يَهِبُ، بمعنى أعطى يعطي. والهبة: العطِيَّة الخاليةُ عن الأعوَاض والأغراض[1]. فالهبة عطاء بلا عوض[2].

ومِن أسماء الله تعالى "الوهَّاب"، و"هو المنعِمُ على العباد، وفي النِّهاية: وهو في صفته تعالى يدل على البذل الشَّامِل والعطاء الدَّائِم، بلا تكلُّف، ولا غرضٍ، ولا عِوضٍ" [3].

الهبة اصطلاحا:

الهبة في الاصطلاح الفقهي هي العطاء بلا عوض[4].

وقد عرَّف الفقهاء الحنفيَّة الهبة بقولهم: الهبة في الشَّرع هي تمليك العين بلا عوض[5].

وقالوا هي تمليك لمال بلا عوض[6].

وعرفها فقهاء المالكية بأنَّها: تمليكٌ بلا عِوضٍ ولثواب الآخرة صدقة[7].

وعرفها فقهاء الشافعية بقولهم: تمليكُ تطوُّعٍ حال الحياة[8]. "فالتَّمليك لا بعوض هبة؛ فإن انضمَّ إليه حمل الموهوب مِن مكان إلى مكان الموهوب له إعظامًا له، أو إكرامًا، فهو هديَّة؛ وإن انضمَّ إليه كون التَّمليك للمحتاج تقرُّبًا إلى الله تعالى وطلبًا لثواب الآخرة فهو صدقة" [9].

1- لسان العرب، لابن منظور: ج803/1؛ والمعجم الوسيط: ج1059/2.

2- المصباح المنير: ج673/2.

3- تاج العروس، الزَّبيدي: ج364/4.

4- انظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، د. سعدي أبو حبيب: ص390. والتعريفات الفقهية: ص62.

5- البحر الرَّائق: ج284/7؛ وفتح القدير: ج113/7؛ وحاشية ابن عابدين: ج530/4.

6- البناية شرح الهداية:: ج159/13.

7- مواهب الجليل: ج49/6.

8- مغني المحتاج: ج369/2.

9- المجموع: ج375/15؛ وروضة الطالبين: ج364/5.

وعرفها فقهاء الحنابلة بقولهم: الهبة والصَّدقة والهديَّة والعطيَّة معانيها مُتقارِبة، وكلُّها تمليكٌ في الحياة بغير عوض[1].

واسم العطيَّة شامِل لجميعها، وكذلك الهبة.

والصَّدقة والهديَّة متغايرتان؛ فإنَّ النَّبيَّ –صلى الله عليه وسلم– كان يأكلُ الهديَّة، ولا يأكلُ الصَّدقة. وقال في اللحم الذي تصدَّق به على بريرة: (هو عليها صدقة، ولنا هديَّة) [2].

فالظَّاهِر أنَّ مَن أعطى شيئًا ينوي به إلى الله تعالى للمُحتاج فهو صدقة؛ ومَن دفع إلى إنسانٍ شيئًا للتَّقرُّب إليه، والمحبة له، فهو هديَّة[3].

ويظهرُ مِن التَّعاريف السَّابقة أنَّ الجميع مُتَّفِقٌ على أنَّ الهبة هي العطيَّة الخالية عن الأعواض والأغراض، أو التَّبرُّع بما ينفع الموهوب له مُطلقًا، وأنَّها تمليك العين بلا عوض[4].

والهبة مشروعة في الشَّرع، بل قد رغَّب الشَّارع فيها. وأدلة مشروعيتها الكِتابُ والسَّنَّة والإجماع.

فأمَّا الكتاب فقوله تعالى: ((وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحلَةً فَإِن طِبنَ لَكُم عَن شَيءٍ مِنهُ نَفسًا فكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا))؛ (النساء: 4). ومِن السُّنَّة قوله –صلى الله عليه وسلم: (مَن مَنحَ منِيحةَ لبنٍ أو وَرِقٍ، أو هَدَى زِقاقًا، كانَ له مِثلُ عِتقِ رقَبَةٍ) [5]. وفي الصحيحين: (يا نِساءَ المُسْلِماتِ، لا تحقِرنَّ جارةٌ لجارتها ولو فِرسن شاة) [6]. وقد كان النَّبيُّ –صلى الله عليه وسلم– يُهدي، ويقبل الهديَّة، القليل والكثير، ويُرغِّب فيها، وكان يقول: (لَو دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ لأَجَبتُ، ولَو أُهدِي إِليَّ ذِرَاعٌ أو كُرَاعٌ لَقَبِلتُ) [7]. وفي الحديث: (تَهَادُوا تَحَابُّوا) [8].قال ابن بطال: "حضٌ مِنه لأُمَّتِه على المهادَاة والصِّلة والتَّأليف والتَّحابِ. وإنَّما أخبر أنَّه لا يحقِر شيئًا ممَّا يُهدى إليه، أو يُدعى إليه، لئَلَّا يمتنِع الباعِث مِن المهاداة لاحتقار المُهدى، وإنَّما أشار بالكُراع إلى المبالغة في قبول القليل مِن الهدية" [9].

وقد أجمع الفقهاء على استحباب الهبة بجميع أنواعها؛ وبوَّبوا لها أبوابًا في جميع كُتُب الفِقه.

1- المغني: ج41/6؛ وكشاف القناع: ج329/4.

2- البخاري، رقم: (5097)، ومسلم، رقم: (1504).

3- المغني: ج41/6.

4- الموسوعة الفقهية الكويتية: ج144/1.

5- الترمذي، رقم: (1957) واللفظ له؛ وأحمد، رقم: (18516).

6- البخاري، رقم: (2566)؛ ومسلم، رقم: (1030).

7- رواه البخاري، رقم: (2568). والكراع: مستدق السَّاق مِن الغنم والبقر، العاري مِن اللحم.

8- رواه البخاري في الأدب المفرد، رقم: (594)؛ وفي سنده مقال.

9- شرح صحيح البخاري: ج87/7- 88.

المبحث الثاني
علاقة الهبات بين المسلمين والكفار بالولاء والبراء

المتأمِّل في الشَّريعة الإسلامية يجِدُ أنَّها تُصنِّف البشر على أساس قبولهم الإسلام أو رفضه، إلى مسلم وكافر، بغضِّ النَّظر عن اختلاف أجناسهم وأعراقهم ولغاتهم وأقاليمهم أو أي اختلاف آخر.

وهذا التَّصنيف مقرَّرٌ في آيات القرآن الكريم، وظاهِرٌ وثابِتٌ بالاستقراء. لكن ليس مِن لازم هذا التَّصنِيف عدم التَّعايُش بين المسلمين وغير المسلمين، أو جواز ظُلمِهم والعدوان عليهم، أو القطيعة الكليَّة معهم في الحياة.

بل التَّعامل معهم مشروع في إطار العلاقات البشرية الطبيعية، وفي ظلِّ حدود الشَّرع وأخلاق الإسلام. ومدار هذا التَّعامل يقوم على التَّعاون والتَّعايش، وما يقتضيه ذلك مِن العدل معهم والإحسان إليهم. قال تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بالقِسطِ وَلَا يَجرِمَنَّكُم شَنَآَنُ قَومٍ عَلَى أَلَّا تَعدِلُوا اعدِلُوا هُوَ أَقرَبُ لِلتَّقوَى واتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعمَلُونَ))، (المائدة: 8).

وقد جاءت نصوصُ الوحي آمِرةٌ بالعدل في التَّعامل مع جميع الخلق، دون استثناء، مؤمِنهم وكافِرهم، وبرِّهم وفاجرهم. فالعدل واجب على كلِّ أحدٍ لكلِّ أحدٍ في كلِّ وقت. كما أنَّ الآيات الحاثَّة على الإحسان وجَّهت للإحسان بإطلاق، وعلى سبيل العموم، لجميع الخلق. وقد شهِد صاحبي السِّجن ليوسف –عليه الصَّلاة والسَّلام– بالإحسان مع اختلاف الدِّيانة: ((إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ))، (يوسف: 36).

وإذا كانت شريعة الإسلام لا تُكره أحدًا على الإيمان والدُّخول في الإسلام، انطلاقا مِن أنَّه ((لا إكرَاهَ في الدِّين))، فإنَّها لا تضع غير المسلمين مِن الكفَّار في خانة واحدة مِن التَّعامل؛ بل تبني التَّعامُل معهم مِن مُنطلق النِّديَّة والمقابلة. وهي شريعة تستوعبُ غير المسلمين في سلطانها في صور عدَّة. لذلك فإنَّ المجتمع المسلم لم يخل قطُّ مِن غير المسلمين، في جميع العصور.

وليس مِن لوازم الإيمان بهذا الدِّين القطيعة مع غير المسلمين، ورفضُ التَّعايُش المشترك معهم، سواء في ظلِّ دولة الإسلام أو مِن خلال علاقات خارجيَّة ترعى مصالح الجميع وتحرِصُ على دفع المخاطر والأضرار عنهم جميعًا، سواء في صيغة حِلفٍ مُشتركٍ كما جرى في المدينة بين المجتمع المسلم ومجتمع يهود، وعبَّرت عنه "وثيقة المدينة"، أو في صيغة علاقات سلميَّة متبادلة. يقول تعالى: ((لا يَنهَاكُم اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَم يُقَاتِلُوكُم فِي الدِّينِ ولَم يُخرِجُوكُم مِن دِيَارِكُم أَن تَبَرُّوهُم وتُقسِطُوا إِلَيهِم إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المقسِطِينَ))، (الممتحنة: 8). والبرُّ أعلى أنواع المعاملة كما جاء في الحديث: (البرُّ حُسنُ الخُلق) [1]؛ فهو يشمل جميع أنواع الإحسان والصِّلة.

وحيث أنَّ الولاء والبراء أصلان مِن أصول العقيدة الإسلامية، وأوثق عرى الإيمان، فقد جعلهما الشَّرع شرطان لصحَّة الإيمان: ((تَرَىٰ كَثِيرًا مِنهُم يَتَوَلَّونَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئسَ مَا قَدَّمَت لَهُم أَنفُسُهُم أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيهِم وفِي العَذَابِ

1- مسلم، رقم: (2553).

هُم خَالِدُونَ * ولَو كَانُوا يُؤمِنُونَ بِاللَّهِ والنَّبِيِّ ومَا أُنزِلَ إِلَيهِ مَا اتَّخَذُوهُم أَولِيَاءَ ولَكِنَّ كَثِيرًا مِنهُم فَاسِقُونَ))، (المائدة: 80- 81)، يرى البعض وجود تعارض بين هذا المبدأ وبين البرّ والإحسان مع غير المسلمين. فهل يُعتبرُ البرُّ والإحسان مع غير المسلمين نوعٌ مِن الولاء للكافرين؟!

يذكر المفسرون في الآيتين (8- 9)، مِن سورة الممتحنة، أقوالٌ عدَّة، مِنها:

القول الأوَّل: أنَّ الآيتين منسُوختان بآيات الجهاد. فعن قتادة، في قوله: ((لا يَنهَاكم الله...)) الآية، قال: "نسخَتها ((فاقتُلوا المشركين حيثُ وجدتُموهم))" [1]. والأصل لدى أصحاب هذا القول في معاملة الكفار جميعا العداوة والبغضاء والغِلظة عليهم.

ونُوقِش هذا القول بعدم وجودِ دليلٍ يدلُّ على النَّسخ، مع إمكانية الجمع وعدم تعذُّره.

القول الثَّاني: الآية خاصَّة بالنِّساء والضُّعفاء. وهو قولٌ لبعض المفسرين حكاه القرطبي في تفسيره[2]، وهو قول ابن كثير [3].

ونُوقِش هذا القول بعدم وجُود دليلٍ للتَّخصِيص.

القول الثَّالث: أن الآية محكمة، وأنَّها أصلٌ في العلاقة بين المسلمين والكفَّار. وهو قول جمهور المفسرين والفقهاء[4].

واختلف المفسرون في المقصود بالآية، وهل البرُّ والقِسط يعتبر ولاءً أم لا، على قولين.

الأوَّل: الولاية لله ولرسوله وللمؤمنين فقط. فهي محصورة فيهم، ولا تتعدَّاهم؛ كما نصَّ القرآن الكريم على ذلك: ((إِنَّمَا وَلِيُّكُم اللَّهُ ورَسُولُهُ والَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ويُؤتُونَ الزَّكَاةَ وهُم رَاكِعُونَ))؛ (المائدة: 55). أمَّا البِرُّ والقِسطُ وبذلُ المعروف والإحسان إلى الكفَّار فهو غير الموالاة. فإنَّ البرَّ والقِسط معهم لا يعني الموالاة؛ والتي تعني محبَّة الكافر وموَدَّته لدينه، ونصرته عليه، وهو المحرَّمُ، لقوله تعالى: ((لَا تَجِدُ قَومًا يُؤمِنُونَ باللَّهِ واليَومِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَن حَادَّ اللَّهَ ورَسُولَهُ ولَو كَانُوا آبَاءَهُم أَو أَبنَاءَهُم أَو إِخوَانَهُم أَو عَشِيرَتَهُم أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِم الإِيمَانَ وأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنهُ ويُدخِلُهُم جَنَّاتٍ تَجرِي مِن تَحتِهَا الأَنهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنهُم ورَضُوا عَنهُ أُولَئِكَ حِزبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزبَ اللَّهِ هُم المفلِحُونَ))، (المجادلة: 22)؛ ولقوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُم وإِخوَانَكُم أَولِيَاءَ إِنِ استَحَبُّوا الكُفرَ عَلَى الإِيمَانِ ومَن يَتَوَلَّهُم مِنكُم فَأُولَئِكَ هُم الظَّالِمُونَ)) (التوبة: 23).

وفي قوله سبحانه: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وعَدُوَّكُم أَولِيَاءَ تُلقُونَ إِلَيهِم بِالمَوَدَّةِ وقَد كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِن الحَقِّ))، (الممتحنة: 1)؛ وقوله: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا اليَهُودَ والنَّصَارَى أَولِيَاءَ بَعضُهُم أَولِيَاءُ بَعضٍ

1- تفسير الطَّبري: ج323/23.

2- لجامع لأحكام القرآن ج59/18.

3- تفسير القرآن العظيم: ج90/8.

4- انظر: الجامع لأحكام القرآن: ج59/18؛ وتفسير الطَّبري: ج234/23؛ وفتح القدير، الشوكاني: ج254/5.

ومَن يَتَوَلَّهُم مِنكُم فإِنَّهُ مِنهُم إِنَّ اللَّهَ لَا يَهدِي القَومَ الظَّالِمِينَ))، (المائدة: 51)؛ وغيرها مِن الآيات، دلالة قاطعة على تحريم محبَّة الكافر ومودَّته على كفره، ما يقتضي موالاته على ذلك[1].

الثَّاني: جواز مودَّة الكفَّار المسالمين. وأنَّ الشَّارع رخَّص في استثناء فِئةٍ مخصوصةٍ مِن الكفَّار، وهم المسالمون، وأنَّ النَّهي مقصور على الكفَّار المحاربين الذين يحصُلُ مِنهم الضَّرر على الإسلام والمسلمين. وقيد هذه المودَّة عندهم شرطان:

الشَّرط الأول: أن تكون هذه المودَّة لغرض دنيويٍّ مع سلامة المعتقد. والشَّرط الثَّاني: ألَّا تكون المودَّة على حساب الدِّين وعلى حساب المسلمين[2].

ودليلهم على ذلك ما يلي:

- التَّفريق بين الكفَّار في الآيتين: فالكفَّار في الآية الأولى لم يقاتلوا المسلمين ولم يُظاهِروا عليهم، فأجاز الشَّرع برَّهم والقِسط إليهم، والكفَّار في الآية الثَّانية قاتلوا المسلمين وأخرجُوهم مِن ديارهم، فحرَّم الشَّرع مودَّتهم. فجعل الشَّارع قتال الكفَّار للمسلمين وإخراجهم مِن ديارهم وغير ذلك مِن أنواع الإيذاء هي العلَّة في تحريم المودَّة لهم، فإذا غابت العلَّة غاب الحكم؛ فالأحكام تدور مع عللِها وجودًا وعدمًا. كيف وقد جاء النَّصُّ في الآية الأولى ببرِّهم والإحسان إليهم عند غياب العلَّة وهي القتال والايذاء بشتَّى أنواعه.
- إباحة الشَّرع الزَّواج بالكتابيَّة: والزَّواج أعظم دوافع المودَّة والمحبَّة، وكذلك المصاهرة أعظم دوافع المودَّة بين النَّاس.
- أنَّ المقصود بالعداوة في قوله تعالى: ((عدُوِّي وعدوَّكم)) العداوة الحربية، لا مطلق العداوة، لقوله تعالى: ((يا بَنِي آدَمَ لا تَعبُدُوا الشَّيطانَ إنَّه لكُم عدوٌ مُبِينٌ)). فقد كانت خزاعة وهم على الشِّرك حلفاءُ للنَّبيِّ –صلى الله عليه وسلم– أثناء نزول الآية، ولم يدخلوا في هذه الآية لما ثبت أنَّ خزاعة كانت عيبَة نُصحه –صلى الله عليه وسلم، مسلمهم وكافرهم. قال ابن حجر: "في هذا جواز استنصاح بعض المعاهدين وأهل الذِّمَّة إذا دلت القرَائِن على نصحهم، وشهدت التَّجربة بإيثارهم أهل الإسلام على غيرهم، ولو كانوا مِن أهل دينهم" [3].

وموالاة غير المسلم على مرتبتين هما:

أوَّلًا: موالاة الكفَّار الحربيين، لكفرهم وعدائهم للإسلام: وهذا النَّوع مِن الولاء كفرٌ مخرِج مِن الملَّة. يقول تعالى: ((بَشِّرِ المنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا * الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الكَافِرِينَ أَولِيَاءَ مِن دُونِ المؤمِنِينَ أَيَبتَغُونَ عِندَهُمُ العِزَّةَ فإِنَّ العِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا))، (النساء: 138– 139). ويقول سبحانه: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الكَافِرِينَ أَولِيَاءَ مِن دُونِ

1– انظر: الجامع لأحكام القرآن: ج59/18؛ وتفسير الطَّبري: ج234/23؛ وفتح القدير: ج254/5.

2– انظر: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، د. يوسف القرضاوي: ص4؛ والعلاقات الدُّولية في الإسلام، محمد أبو زهرة: ص45.

3– فتح الباري: ج338/5.

المؤمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيكُم سُلطَانًا مُبِينًا * إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّركِ الأَسفَلِ مِن النَّارِ ولَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا))، (النساء: 144- 145).

والأصل في العلاقة مع هؤلاء معاداتهم ومقاطعتهم التَّامة كما نصَّت العديد مِن الآيات.

يقول محمد بن عبد الوهاب، في (نواقض الإسلام): "النَّاقض الثَّامن: مظاهرة المشركين ومعونتهم على المسلمين. والدَّليل قوله تعالى ((ومَن يَتَوَلَّهُم مِنكُم فإِنَّهُ مِنهُم إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي القَومَ الظَّالِمِينَ))، (المائدة: 51). والمظاهرة هي إعانة الكفَّار على حرب المسلمين، وفيها معنى المحبَّة والنُّصرة، ومِنها الإعانة بمباشرة القتال، أو الإمداد بالمال والسلاح، أو الإعانة بكشف عورات المسلمين للكفار، أو الذَّبّ عنهم باللسان والبيان، وكلُّ هذا يعتبر مِن التَّولي، وهو ردة واضحة والعياذ بالله" [1].

ثانيًا : موالاة الكفار الحربيين لغرض دنيويٍّ مع سلامة المعتقد، وهي كبيرة مِن الكبائر يستحِقُّ صاحبها عقوبة تعزيرية يُقدِّرها وليُّ الأمر.

قال القرطبي: "لمَّا اعتذر حاطِب بأنَّ له أولادًا وأرحامًا فيما بينهم، بيَّنَ الرَّبُّ -عزَّ وجلَّ- أنَّ الأهل والأولاد لا ينفعون شيئًا يوم القيامة إن عُصيَ مَن أجل ذلك. ((تُلقُون إليهم بالمودَّة)) أي تخبرونهم بسرائر المسلمين وتنصحون لهم. فمن أعظم مظاهر الولاء إعانة الكفار على المسلمين بالرأي والمشورة، سواء كانت مع سلامة المعتقد ولمصلحة دنيويَّة أم غير ذلك، كما بيَّنته قِصَّة حاطب في الآية الأُولى مِن سورة الممتحنة، فقد كان حاطب سليم المعتقد كما صرَّح بذلك، كما جاء في صحيح مسلم، مِن حديث علي -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: (يا حاطِب ما هذا). قال: لا تعجل عليَّ يا رسول الله، إنِّي كنتُ امرأً مُلصقًا في قريش، [قال سفيان: كان حليفًا لهم، ولم يكن مِن أنفسِها]، فكان ممَّن كان معك، مِن المهاجرين، لهم قراباتٌ يحمون بها أهليهم، فأحببتُ إذ فاتني ذلك مِن النَّسبِ فيهم أن أتَّخِذ فيهم يدًا يحمون بها قرابتي، ولم أفعله كُفرًا ولا ارتدادًا عن ديني، ولا رضًا بالكفر بعد الإسلام. فقال النَّبيُّ -صلى الله عليه وسلم: (صدق). فقال عمر: دعني يا رسول الله أضرِب عُنقَ هذا المنافق. فقال: (إنَّه قد شهِد بدرًا وما يُدريك لعلَّ الله اطَّلع على أهل بدرٍ فقال: اعملوا ما شِئتُم فقد غفرتُ لكم). فأنزل الله: ((يا أَيُّها الَّذِينَ آمنُوا لَا تتَّخِذُوا عدُوِّي وعَدُوَّكم أولياء...))" [2].

وسلامة المعتقد مع إعانة الكفَّار على المسلمين وإن كان ليس كفرًا يُخرِجُ مِن الملَّة لكِنَّه كبيرة مِن الكبائر التي قد يستحِقُّ صاحبها القتل؛ لذا لمَّا صنع حاطب ما صنع لم تشفع له سلامة المعتقد مِن الجزاء في الدُّنيا والآخرة، فعندما استأذن عمر النَّبيَّ -صلى الله عليه وسلم- أن يضرِبَ عنقَه لم يشفع له إلَّا عملٌ آخر، وهو كونه مِن أهل بدرٍ كما قال -صلى الله عليه وسلم.

1- نواقض الإسلام، محمد بن عبدالوهاب: ص3.

2- الجامع لأحكام القرآن: ج49/18.

قال ابن تيمية: "وقد تحصل للرَّجُل موادَّتهم لرحم أو حاجة، فتكون ذنبًا ينقص به إيمانه ولا يكون به كافِرًا، كما حصل مِن حاطب بن أبي بلتعة لمَّا كاتب المشركين ببعض أخبار النَّبيِّ –صلى الله عليه وسلم، وأنزل الله فيه ((يا أيُّها الَّذِينَ آمنُوا لَا تتَّخِذُوا عدُوِّي وعدُوَّكم أولياءَ تُلقُون إليهم بالموَدَّة)). وكما حصل لسعد بن عبادة لما انتصر لابن أُبيٍّ في قِصَّة الإفك. فقال لسعد بن معاذ: كذبت والله لا تقتُله ولا تقدِر على قتله. قالت عائشة: وكان قبل ذلك رجُلًا صالِحًا، ولكن احتملته الحميَّة" [1].

وهذان النَّوعان مِن الموالاة مُتَّفق على حُرمتها. أمَّا الكفَّار المسالمون والمعاهدون، الَّذين لا يحصل مِنهم أذى للمسلمين، فالأصل في حقِّهم جواز صلتهم وموادَّتهم وبرِّهم والإحسان إليهم دون الموالاة. وهذا هو الأصل في التَّعامل مع الكفَّار للأدلة السَّابقة. لأنَّ الموالاة معنى أعلى مِن مجرَّد المودَّة والبِرِّ والإحسان؛ وهي لا تقوم إلى أخوَّة الدِّين، لذلك قال تعالى: ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ))، (التوبة: 71)؛ وقال سبحانه: ((والَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ))، (الأنفال: 73).

قال القرطبي، عند قوله تعالى: ((أن تبَرُّوهم)) أن في مَوضِع خفضٍ على البدل مِن الَّذِين، أي لا ينهاكم اللهُ عن أن تبرُّوا الَّذِين لم يقاتلوكم، وهم خزاعة، حيث صالحوا النَّبيَّ –صلى الله عليه وسلم– على ألَّا يقاتِلوه، ولا يُعِينوا عليه أحدًا، فأمر ببرِّهم والوفاء لهم إلى أجلهم، حكاه الفرَّاء. ((وتُقسِطوا إليهم)) أي تُعطُوهم قِسطًا مِن أموالكم على وجه الصِّلة؛ وليس يُريد به مِن العدل، فإنَّ العدل واجِبٌ في مَن قاتَل وفي مَن لم يقاتل[2].

والبِرُّ والإحسان للكفَّار غير متلازم مع موالاتهم، فقد أمر الله تعالى بالبرِّ والإحسان والمصاحبة بالمعروف للوالِدَين الكافِرين اللَّذَين يجاهِدان ولدهما على الكفر بالله، وفي المقابل نهى اللهُ عن موالاة مَن حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءً أو أبناء. فالبرُّ والإحسان والمصاحبة بالمعروف شيءٌ والموالاة شيءٌ آخر.

وقد بيَّن القرافي الفرق بين مفهوم البرِّ والإحسان والتَّوادِ والموالاة، وذكر أنَّ الله تعالى منع مِن الموالاة والتَّودُّد لغير المسلمين مِن الكفَّار مِن أهل الذِّمَّة، وأمرَ بالبرِّ والإحسان معهم. وقال: فلا بُدَّ مِن الجمع بين هذه النُّصوص لأنَّ البابين ملتبسين فيُحتَاجُ إلى التفريق بينهما. وقال: إنَّ سرَّ الفرق أنَّ عقد الذِّمَّة يُوجِبُ حقوقًا علينا لهم، لأنَّهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمَّة الله تعالى وذمَّة رسوله –صلى الله عليه وسلم– ودين الإسلام، فمَن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غِيبةٍ في عرضِ أحدهم أو نوع مِن أنواع الأذيَّة أو أعان على ذلك فقد ضيَّع ذمَّة الله تعالى وذمَّة رسوله –صلى الله عليه وسلم– وذمَّة دين الإسلام.

وإذا كان عقد الذمة بهذه المثابة وتعيَّن علينا أن نبرَّهم بكلِّ أمرٍ لا يكون ظاهره دالٌّ على مودَّات القلوب أو تعظيم شعائر كفرهم، ومتى أدَّى البرُّ بهم إلى أحد هذين الأمرين امتنع، وصار مِن قِبل ما نُهيَ عنه في الآية وغيرها.

1- مجموع الفتاوى: ج523/7.

2- انظر: الجامع لأحكام القرآن: ج5/18.

وضرب أمثلة على البرّ والإحسان المرغوب معهم. ثمَّ قال: "وبالجملة فبرُّهم والإحسان إليهم مأمورٌ به، وودُّهم وتولّيهم منهيٌّ عنه، فهما قاعدتان إحداهما محرَّمة والأخرى مأمور بها، وقد أوضحت لك الفرق بينهما بالبيان والمثل فتأمل ذلك" [1].

وعدم الموالاة لا يقتضي الاعتداء والبغي على غير المسلمين، والأدِلة واضِحة وصريحة في ذلك.

ومما ينبغي التَّنبُّه له التَّفريق بين المحبَّة الطبيعيَّة والمحبَّة الدِّينيَّة؛ فالمحبَّة الطبيعيَّة هي التي تمليها الطبيعة البشريَّة لأسبابٍ فطريَّة، كمحبة القريب الكافر لقرابته، سواء كان أبًا أو أخًا أو ابنًا أو زوجًا أو زوجةً.. أو غيرها مِن صور القربى والرَّحم. وهذه محبَّة غريزيَّة لا تنقض الأصل المقرَّر في بغض المعتقد الفاسد. وقد أباح الشَّرع الزَّواج مِن أهل الكِتاب مع ما يَقتَضيه ذلك مِن محبَّة ومودَّة فطريَّة غريزيَّة. فيجتمع مع الزَّوجة والحالة هذه حبُّها وبغض ما هي عليه مِن الكفر، ومودَّتها مع مفارقة ما تقوم به مِن أفعال الكفر وأقواله. فيمكن أن يجتَمِع في الشَّخص الواحد الحب لسببٍ مُعيَّنٍ والكره لسببٍ آخر. والامتحان الحقيقيُّ إنَّما يظهر حينما تتعارض هاتان المحبَّتان. لهذا حذَّر الله عباده المؤمنين مِن أن يُقدِّموا هذه المحبَّة الطبيعيَّة على المحبَّة الإيمانيَّة، والأوامر الشرعيَّة. يقول الله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُم وإِخوَانَكُم أَولِيَاءَ إِنِ استَحَبُّوا الكُفرَ عَلَى الإِيمَانِ ومَن يَتَوَلَّهُم مِنكُم فأُولَئِكَ هُم الظَّالِمُونَ * قُل إِن كَانَ آبَاؤُكُم وأَبنَاؤُكُم وإِخوَانُكُم وأَزوَاجُكُم وعَشِيرَتُكُم وأَموَالٌ اقتَرَفتُمُوهَا وتِجَارَةٌ تَخشَونَ كَسَادَهَا ومَسَاكِنُ تَرضَونَهَا أَحَبَّ إِلَيكُم مِن اللَّهِ ورَسُولِهِ وجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأتِيَ اللَّهُ بِأَمرِهِ واللَّهُ لا يَهدِي القَومَ الفَاسِقِينَ))، (التَّوبة: 23- 24). فنهى عن موالاة الكفَّار ولو كانوا ذوي قربى، ولم يحرِّم محبَّتهم ومودَّتهم وإنَّما نهى أن تقدَّم على محبة الله ورسوله ودينه. وقد أقرَّ القرآن الكريم محبَّة النَّبيِّ -صلى الله عليه وسلم- لعمه أبي طالب، في قوله تعالى: ((إِنَّك لا تَهدِي مَن أَحبَبت)).

وهذا ما ذكره جلُّ علماء العقيدة في تقسيم المحبَّة والمودَّة والتَّفريق بين نوعيها. قال صالح الفوزان: "المحبَّة نوعان: محبَّة دينيَّة ومحبَّة طبيعيَّة جِبليَّة وفطريَّة؛ فالمحبَّة الدِّينيَّة لا تجوز للمشرك، ولو كان أقرب النَّاس، وهي المنفيَّة في قوله تعالى: ((لا تَجِدُ قَومًا يُؤمِنُونَ بِاللهِ واليَومِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَن حَادَّ اللهَ ورَسُولَهُ ولَو كَانُوا آبَاءَهُم أَو أَبنَاءَهُم أَو إِخوَانَهُم أَو عَشِيرَتَهُم)). فالمودَّة الدِّينيَّة لا تجوز. أمَّا المحبَّة الطَّبيعيَّة فلا تدخل في الأمور الدِّينيَّة" [2].

1- الفروق: ج3/15- 16.

2- إعانة المستفيد بشرح كتاب التَّوحيد، صالح الفوزان: ص236.

المبحث الثّالث

حكم هبة المسلم للكافر وهبة الكافر للمسلم

لم يعش المجتمع المسلم منذ هجرة النَّبيّ –صلى الله عليه وسلم، وإلى اليوم، خاليًا مِن غير المسلمين مِن النَّاس. فقد عاش بينهم المشرك واليهودي والنَّصراني والمجوسي. وبطبيعة الحياة فإنَّ النَّاس محتاجون لبعضهم البعض، ويحصل بينهم تبادل المنافع تحقيقًا لمصلحة الجميع. وهذا لا يكون دون تعايُشٍ بينهم وصِلةٍ حسنةٍ، ومقتضى هذا التَّعايُش وتلك الصِّلة تبادُل الهبات والهدايا كما هو عُرف النَّاس.

وقد أجاز الفقهاء هبة المسلم للكافر، وأنَّ الأصل في هبة المسلم للكافر الجواز، مستدلين على ذلك بالقرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة

أوَّلًا: القرآن الكريم:

1. قوله تعالى: ((ليسَ عليكَ هدَاهُم ولكِنَّ اللهَ يَهدِي مَن يشَاءُ ومَا تُنفِقُوا مِن خيرٍ فلِأَنفُسِكم ومَا تُنفِقون إلَّا ابتغاءَ وجهِ الله ومَا تُنفِقُوا مِن خَيرٍ يُوفَّ إليكُم وأَنتُم لا تُظلمَون))، (البقرة: 272). وعن ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: "كان أُناسٌ مِن الأنصار لهم أنسباء وقرابة مِن قُريظة والنَّضير، وكانوا يتَّقون أن يتصدَّقوا عليهم، ويريدونهم أن يُسلِموا، فنزلت: ((ليس عليك هُدَاهُم... الآية))". وقال قتادة: وذُكِر لنا أنَّ رِجَالًا مِن أصحاب نبي الله قالوا: أنتصدَّقُ على مَن ليس مِن أهل ديننا؟ فأنزل الله في ذلك القرآن: ((ليس عليك هداهم..))".

قال الطَّبريُّ، في تفسيره: "يعني –تعالى ذكره– بذلك: ليس عليك يا محمد هدى المشركين إلى الإسلام، فتَمنَعَهم صدقة التَّطوّع، ولا تُعطِيهم مِنها ليدخلوا في الإسلام حاجَة مِنهم إليها، ولكِنَّ الله هو يهدي مَن يشاءُ مِن خلقه إلى الإسلام فيُوفِّقهم له، فلا تمنعهم الصَّدقة" [1].

وقال القرطبيُّ، في تفسيره: "فظواهر هذه الآيات تقتَضِي جوازُ صرف الصَّدقات إليهم جُملة، إلَّا أنَّ النَّبيَّ –صلى الله عليه وسلم– خصَّ مِنها الزَّكاة المفروضة، لقوله –عليه الصَّلاة والسَّلام– لمعاذ: (خُذ الصَّدقة مِن أغنيائهم ورُدَّها على فقرائِهم). واتَّفق العلماء علن ذلك على ما تقدَّم. فيدفع إليهم مِن صدقة التَّطوُّع إذا احتاجوا" [2].

2. قوله تعالى: ((لَا يَنهَاكُم اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَم يُقَاتِلُوكُم فِي الدِّينِ ولَم يُخرِجُوكُم مِن دِيَارِكُم أَن تَبَرُّوهُم وتُقسِطُوا إِلَيهِم إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المقسِطِينَ))، (الممتحنة: 8). فقد جاء في سبب نزول الآية عن عامر بن عبدالله بن الزبير، عن أبيه، قال: "نزلت في أسماء بنت أبي بكر، وكانت لها أمٌّ في الجاهلية يُقال لها قتيلة ابنة عبدالعُزى، فأتتها بهدايا وصناب وأقِط وسمن، فقالت: لا أقبل لك هديَّة، ولا تدخلي عليَّ حتَّى يأذن رسول الله –صلى الله عليه وسلم، فذكرت ذلك

1- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج588/5.

2- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج338/3.

عائشة لرسول الله –صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله: ((لا يَنهَاكم اللهُ عن الَّذِين لم يُقاتِلوكم في الدِّين...الآية))". وقد ورد الحدِيث في الصَّحيحين، وفيه قوله –صلى الله عليه وسلم: (نعم، صِلي أُمَّك) [1].

وامتناع أسماء –رضي الله عنها– عن استقبال أُمِّها، وقبول هديَّتها، وسؤالها للنَّبيّ –صلى الله عليه وسلم– عن ذلك، دليلٌ على فهمِها أنَّ مثل هذا الأمر قد يدخل في موالاة الكافر القريب أو البعيد. وإجابة النَّبيّ –صلى الله عليه وسلم– لها بصِلتِها لأُمِّها، وقبول هديَّتها، ونزول القرآن الكريم بالتَّأكيد على ذلك جاء لإزالة اللَّبس الواقع، والتَّفريق بين موَّدة الكافر وبين موالاته. يقول القرطبيُّ: "هذه الآية رُخصةٌ مِن الله تعالى في صِلةِ الَّذين لم يُعادُوا المؤمنين ولم يُقاتِلوهم" [2].

3. قوله تعالى: ((ويُطعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسكِينًا ويَتِيمًا وأَسِيرًا))، (الإنسان: 8). ومِن المعلوم أنَّه لم يكُن وقتُ نزول الآية أسيرٌ إلَّا الكافر المحارب. فعن ابن عباس قال: "الأسير مِن أهل الشِّرك يكون في أيديهم". وقال قتادة: "لقد أمر الله بالأسرى أن يُحسن إليهم، وإنَّ أسراهم يومئِذٍ لأهلُ الشِّرك" [3]. والشَّاهد أنَّه إذا كان إطعام الكافر الحربيّ الأسير مِن البرِّ، فالإحسان إلى الكافر غير الحربيّ مِن باب أولى.

4. دخول المؤلفة قلوبهم في مصارف الزَّكاة: ((إنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلفُقَرَاءِ والمسَاكِينِ والعَامِلِينَ عَلَيهَا والمؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُم))، (التوبة: 60). والمؤلفة قلوبهم ثلاثة أنواع: الأوَّل قوم كفَّار يُرجى إسلامهم، والثَّاني قوم كفَّارٌ حديثو عهد بالإسلام، والثَّالث قوم كفَّار يُخشى ضرَرُهم. فإذا وجد الإمام قومًا مِن المشركين يخافُ الضَّرر مِنهم، أو يعلمُ أنَّ في إسلامهم مصلحة، جاز أن يتألَّفهم بمال مِن الزَّكاة[4].

ثانيًا: السُّنَّة النَّبويَّة:

1. جاء في الصَّحيحين، عن عبدالله بن عمر –رضي الله عنهما: أَنَّ عمر بن الخطَّاب رَأى حُلَّةً سِيَرَاءَ، عند بابِ المسجدِ، فقال: يا رسُولَ اللَّهِ لو اشتَرَيتَ هذِه، فلَبِستَها يوم الجُمُعَةِ وللوَفدِ إذَا قَدِمُوا عَلَيكَ. فقالَ رسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم: (إنَّما يَلبَسُ هَذِهِ مَن لا خَلاَقَ لَهُ في الآخِرَةِ). ثُمَّ جاءَت رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– مِنها حُلَلٌ، فأَعطَى عمر بن الخطَّابِ مِنها حُلَّةً، فقال عمرُ: يَا رسُولَ اللَّهِ كَسَوتَنِيها وقَد قُلتَ في حُلَّةِ عُطَارِدٍ ما قُلتَ؟ قال رسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم: (إنِّي لَم أَكسُكَهَا لِتَلبَسَهَا). فكَسَاهَا عمرُ أَخًا لَهُ بِمَكَّةَ مُشرِكًا[5].

1- البخاري، رقم: (2620)؛ ومسلم، رقم: (1003).
2- انظر: الجامع لأحكام القرآن: ج59/18.
3- انظر: الجامع لأحكام القرآن: ج129/19.
4- انظر: المغني، ابن قدامة: ج497/2؛ وبداية المجتهد، ابن رشد: ج275/1.
5- البخاري، رقم: (886) واللفظ له؛ ومسلم، رقم: (2068).

ووجه الاستدلال أنَّ عمر أرسل الحُلَّة لأخيه المشرك في مكَّة هديَّة له. وهو نصٌّ في جواز إهداء المسلم للكافِر، ولا يُوجدُ له مُعارِضٌ. قال النَّووي: "وفي هذا كله دليلٌ لجواز صلة الأقارب الكُفَّار والإحسان إليهم، وجواز الهديَّة إلى الكفَّار" [1].

2. وعن مُجاهِدٍ أَنَّ عبدَاللهِ بن عمرٍو –رضي الله عنهما– ذُبِحَت له شَاةٌ في أَهلِهِ، فلمَّا جَاءَ قال: أَهدَيتُم لجارِنا اليهُوديّ؟ أَهدَيتُم لجارِنا اليهُوديّ؟ سَمِعتُ رسُولَ اللهِ –صلى الله عليه وسلم– يقولُ: (مَا زَالَ جِبرِيلُ يُوصِينِي بالجَارِ حتَّى ظَنَنتُ أَنَّه سَيُوَرِّثُهُ) [2]. فحِرصُ عبدالله بن عمرو على إهداء جاره اليهودي لعموم حديث الإحسان إلى الجار يدلُّ على فهم الصَّحابة –رضي الله عنهم– لجواز ذلك، ودخول في عموم النصَّ؛ خاصَّة مع عدم وجود دليل يستثني الجار الكافر مِن الإحسان إليه.

3. وعن جابرِ بنِ زَيدٍ قال: سُئِل عن الصَّدَقَةِ في مَن تُوضَعُ؟ فقالَ: في أَهلِ المسكَنَةِ مِن المسلمينَ، وأَهلِ ذِمَّتِهم، وقالَ: وقد كانَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– يَقسِمُ في أَهلِ الذِّمَّةِ مِن الصَّدَقَةِ والخُمُسِ[3].

ممَّا سبق، يتبيَّن أنَّ الأصل في الإهداء للمشركين الجواز، فالهدايا نوعٌ مِن البرِّ والإحسان إلى الغير؛ وهي لا تتنافى مع مفهوم الولاء والبراء ومقتضياته.

أمَّا إذا وُجِدت مفسدة مِن ذلك، كأن تكون الهديَّة ممَّا قد يتقوَّى بها الكافر على المسلمين ويُؤذِيهم بها، أو أن يظهر مِن المسلم مذلة وهوان للكافر، فلا تجوز. قال ابن الوزير: "وأمَّا المخالطة والمنافعَةُ وبذلُ المعروف وكظمُ الغيظ وحُسنُ الخُلق وإكرامُ الضَّيف، ونحو ذلك، فيُستحَبُّ بذله لجميع الخلق، إلَّا ما كان يقتضي مَفسدةً، كالذِّلة. فلا يُبذلُ للعدو في حال الحرب، كما أشارت إليه الآية: ((لا يَنهَاكم اللهُ عن الَّذِين لم يُقاتِلوكُم في الدِّين....))[4].

أمَّا الحديث عن هبة الكافر للمسلم فسيكون مِن حيث قبولها إذ أنَّ الكافر غير مخاطبٌ بفروع الشَّريعة وهو على كفره، فلا معنى للقول بجوازها مِنه أو عدم جوازها. وإنَّما الكلام عن جواز قبولها مِنه مِن عدمه.

وقد اختلف الفقهاء في جواز قبول هبة الكافر للمسلم على قولين:

القول الأوَّل: جواز قبول هبة الكافر للمسلم: وهو قول جمهور الفقهاء[5]؛ واستدلوا على ذلك بالقرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة.

1- شرح مسلم: ج39/14.

2- الترمذي، رقم: (1943). وأصل حديث الرسول –صلى الله عليه وسلم– في الصحيحين.

3- مصنف ابن أبي شيبة: ج4/2، رقم: (10409).

4- إيثار الحقِّ على الخلق: ص371.

5- انظر: بدائع الصنائع: ج119/6؛ وبداية المجتهد: ج208/8؛ والقوانين الفقهية: ص241؛ المدوَّنة: ج122/6؛ والمجموع: ج373/15؛ والمغني: ج657/5.

أوَّلًا: القرآن الكريم:

1.قوله تعالى: ((لَا يَنهَاكُم اللَّهُ عن الَّذِينَ لَم يُقَاتِلُوكُم في الدِّين ولَم يُخرِجُوكُم مِن دِيَارِكُم أَن تَبَرُّوهُم وتُقسِطُوا إِلَيهِم إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المقسِطِينَ))، (الممتحنة: 8). قال القُرطبي: "كان النَّبيُّ –صلى الله عليه وسلم– يقبل الهديَّة، ويثبت عليها، ولا يقبل الصَّدقة. وكذلك كان سليمان –عليه السَّلام– وسائر الأنبياء –صلوات الله عليهم أجمعين" [1].

والتَّعامل بين المسلمين والكفَّار غير المحاربين أصله البرُّ والقِسطُ، وهذا المفهوم يؤكِّده ويوضِّحه سبب نزول الآية، كما سبق في حديث عامر بن عبدالله بن الزبير، فقد أمر النَّبيُّ –صلى الله عليه وسلم– أسماء أن تقبل الهدية، وأن تصِل أُمَّها، وأن تدخلها بيتها: "فيه دليل على جواز قبول هدية المشرك، كما في الأحاديث السَّالفة، وعلى جواز إنزاله منازل المسلمين" [2].

قال الشوكاني: "ومعنى الآية: أنَّ الله سبحانه لا ينهى عن برِّ أهل العهد مِن الكفَّار الذين عاهدوا المؤمنين على ترك القِتال، وعلى أن لا يظاهِروا الكفَّار عليهم، ولا ينهى عن معاملتهم بالعدل" [3]، ومقتضى البرِّ حسن المعاملة وما تعنيه مِن الصِّلة والمعاشرة بالحسنى.

وقال السِّعدي: "لما نزلت هذه الآيات الكريمات، المهيِّجة على عداوة الكافرين، وقعت مِن المؤمنين كلَّ موقع، وقاموا بها أتمَّ القيام، وتأثَّموا مِن صلة بعض أقاربهم المشركين، وظنُّوا أنَّ ذلك داخِلٌ فيما نهى الله عنه، فأخبرهم الله أنَّ ذلك لا يدخُلُ في المحرَّم، فلا ينهاكم الله عن البرِّ والصِّلة، والمكافأة بالمعروف، والقِسطِ للمشركين، مِن أقاربكم وغيرهم، حيث كانوا بحالٍ لم ينتصبوا لقتالكم في الدِّين والإخراج مِن دياركم، فليس عليكم جناحٌ أن تصِلوهم، فإن صِلتهم في هذه الحالة لا محذور فيها ولا مفسدة، كما قال تعالى عن الأبوين المشركين إذا كان ولدهما مسلِمًا: ((وإِن جَاهَدَاكَ عَلى أَن تُشرِكَ بِي مَا لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ فَلا تُطِعهُمَا وصَاحِبهُمَا فِي الدُّنيَا مَعرُوفًا))" [4].

2. قوله تعالى: ((... قَالُوا يَا أَيُّهَا العَزِيزُ مَسَّنَا وأَهلَنَا الضُّرُّ وجِئنَا بِبِضَاعَةٍ مُزجَاةٍ فَأَوفِ لَنَا الكَيلَ وتَصَدَّق عَلَينَا إِنَّ اللَّهَ يَجزِي المتَصَدِّقِينَ))، (يوسف: 88). فإنَّهم خاطبوا أخاهم يوسف عن غير معرفة به، وباعتباره عزيز مصر، ينتمي لديانة أهلها وعقيدتهم، ومعلوم أنَّ أهل مصر لم يكونوا إذ ذاك مسلمين، فسألوه الصَّدقة عليهم. قال الزَّمخشري: "والظَّاهِر أنَّهم تمسكنوا له، وطلبوا إليه أن يتصدَّق عليهم" [5]. وقال ابن الجوزي: "قوله تعالى: ((وتَصَدَّق عَلَينا)) فيه ثلاثة أقوال: أحدها تصدَّق علينا بما بين سعر الجياد والرديئة، قاله سعيد بن جبير، والسُّدي. قال ابن الأنباري:

1- انظر: الجامع لأحكام القرآن: ج193/13.
2- نيل الأوطار: ج7/6.
3- فتح القدير: ج254/5.
4- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ص856.
5- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ج500/2.

كان الذي سألوه مِن المسامحة يشبه التَّصدُّق، وليس به. والثَّاني بردِّ أخينا، قاله ابن جريج، قال: وذلك أنَّهم كانوا أنبياءَ والصَّدَقَةُ لا تحِلُّ للأنبياء. والثَّالث وتصدَّق علينا بالزيادة على حقِّنا، قاله ابن عيينة، وذهب إلى أنَّ الصَّدقة قد كانت تحلُّ للأنبياء قبل نبيِّنا –صلى الله عليه وسلم، حكاه عنه أبو سليمان الدِّمشقي، وأبو الحسن الماوردي، وأبو يعلى بن الفراء" [1].

فإذا جاز سؤال غير المسلم الصَّدقة جاز أخذ الهبة مِنه مِن باب أولى، وهي عطيَّة لا مِنَّة فيها ولا تذلُّل.

ثانيًا: السُّنَّة النَّبويَّة:

1. عن عبدالرحمن بن أبي بكر –رضي الله عنهما، قال: كنَّا مع النَّبي –صلى الله عليه وسلم– ثلاثين ومائة، فقال النَّبيُّ –صلى الله عليه وسلم: (هل مع أحدٍ مِنكم طعام؟). فإذا مع رجل صاعٌ مِن طعام أو نحوه، فعَجَن، ثمَّ جاء رجُلٌ مُشرك، مشعان طويل، بغنم يسُوقها، فقال النَّبيُّ –صلى الله عليه وسلم: (بيعًا أم عطيَّة؟ –أو قال: أم هبة؟). قال: لا بل بيع. فاشترى منه شاة، فصُنعت[2].

قال ابن بطال، في شرحه للحديث: "وثبت عن النَّبيِّ –بهذه الآثار وغيرها– أنَّه قبِل هدايا المشركين، ومعاملة الكفَّار جائزة إلَّا بيع ما يستعين به أهل الحرب على المسلمين" [3].

قال ابن حجر: "وفي هذا الحديث قبولُ هديَّة المشرك، لأنَّه سأله هل يبيع أو يهدي" [4]. وقال –أيضا: "الهدية للمشرك إثباتا ونفيًا ليست على الإطلاق. ومِن هذه المادة قوله تعالى: ((وإن جاهدَاك على أن تُشرِك بي مَا ليسَ لكَ به عِلمٌ فلا تُطِعهُما وصَاحِبُهما في الدُّنيا مَعرُوفًا.. الآية))، ثمَّ البرُّ والصِّلة والإحسان لا يستلزم التَّحابُبُ والتَّوادُدُ المنهيِّ عنه في قوله تعالى: ((لا تجِدُ قومًا يُؤمِنون باللهِ واليومِ الآخِر يُوادُون مَن حادَ اللهَ ورسُولَه.. الآية)) فإنَّها عامَّة في حقِّ مَن قاتل ومَن لم يُقاتِل" [5].

2. عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: كان النَّبيُّ –صلى الله عليه وسلم– يَقبلُ الهديَّة، ويُثيبُ عليها[6]. وقد ذكر أنس بن مالك أنَّ أُكَيدِر دَومَة أَهدَى إلى النَّبيِّ –صلى الله عليه وسلم[7]. كما أهدى ابنِ العَلمَاءِ، ملك أَيلَةَ[8]، لرسول

1- زاد المسير في علم التفسير: ج2/467.

2- البخاري، رقم: (5382).

3- شرح صحيح البخاري لابن بطال ج6/338.

4- فتح الباري: ج6/160.

5- فتح الباري: ج5/230.

6- البخاري، رقم: (2585).

7- البخاري، رقم: (2615).

8- هو فروَة بن نُفَاثَةَ الجُذَامِيُّ، وكان عامِلًا لقيصرَ مَلِكِ الرُّومِ على مَن يليه مِن العربِ، وكان منزِلُه بعمَّان.

الله –صلى الله عليه وسلم، حين غزا تبوك، بغلة بيضاء، كما جاء في الصحيحين[1]. وأهدت امرأة يهودية النَّبيَّ –صلى الله عليه وسلم– لحم شاة مَسمومة، فأكل مِنها[2].

وقد بوَّب البخاري، في صحيحه، في كتاب الهبة فقال: (باب قبول هدية المشركين). وبوَّب أبو داوود، في سننه، باب (في الإمام يقبل هدايا المشركين). وأحاديث إهداء ملك الرُّوم، وملك البحرين، وملك الحبشة، وملك مصر، إليه –صلى الله عليه وسلم– في كتب السُّنن.

3. عن أبي هُرَيرَةَ –رضي الله عنه– عن النَّبيِّ –صلى الله عليه وسلم، في شأن إبراهيم –عليه السَّلام، وقصته مع سارة بمصر: (ارجِعُوهَا إلى إبرَاهِيمَ، وأَعطُوهَا آجَرَ. فرَجَعَت إلى إبرَاهِيمَ –عليه السَّلام، فقالَت: أشَعَرتَ أنَّ اللَّهَ كَبَتَ الكَافِرَ وأَخدمَ وليدَةً) [3]. أي: اعطوا سارةَ هاجر، وهي أمُّ إسماعيل. وعند مسلم: (وأَعطِهَا هَاجَرَ. قالَ: فأقبَلَت تَمشِي، فلمَّا رَآهَا إبرَاهِيم –عليه السَّلام– انصَرَفَ، فقالَ لها: مَهيَم؟ قالَت: خَيرًا، كَفَّ اللَّهُ يَدَ الفَاجِرِ، وأَخدَمَ خَادِمًا)[4].

القول الثَّاني: عدم جواز قبول هبة الكافر، واستدلوا على ذلك بالقرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة.

أوَّلًا: القرآن الكريم:

الآيات المحرِّمة لموالاة الكافرين: كقوله تعالى: ((لَا تَجِدُ قَومًا يُؤمِنُونَ بِاللَّهِ واليَومِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَن حَادَّ اللَّهَ ورَسُولَهُ ولَو كَانُوا آبَاءَهُم أَو أَبْنَاءَهُم أَو إِخوَانَهُم أَو عَشِيرَتَهُم أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإيمَانَ وأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنهُ ويُدخِلُهُم جَنَّاتٍ تَجرِي مِن تَحتِهَا الأَنهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنهُم ورَضُوا عَنهُ أُولَئِكَ حِزبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزبَ اللَّهِ هُمُ المفلِحُونَ))، (المجادلة: 22). وقوله سبحانه: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وعَدُوَّكُم أَولِيَاءَ تُلقُونَ إِلَيهِم بالمودَّةِ وقَد كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِن الحَقِّ))، (الممتحنة: 1). وقوله عزَّ وجلَّ: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِن دُونِكُم لَا يَألُونَكُم خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّم قَد بَدَتِ البَغضَاءُ مِن أَفوَاهِهِم ومَا تُخفِي صُدُورُهُم أَكبَرُ قَد بَيَّنَّا لَكُم الآيَاتِ إِن كُنتُم تَعقِلُونَ))، (آل عمران: 118). وقوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا اليَهُودَ والنَّصَارَى أَولِيَاءَ بَعضُهُم أَولِيَاءُ بَعضٍ ومَن يَتَوَلَّهُم مِنكُم فإِنَّهُ مِنهُم إِنَّ اللَّهَ لَا يَهدِي القَومَ الظَّالِمِينَ))، (المائدة: 51). إلى غير ذلك مِن الأدِلَّة الدَّالة على تحريم مودَّة الكافِر أو موالاته، أو اتخاذه بطانة.

كما استدلُّوا بالآيات الآمِرة بالقِتال والغِلظة عليهم ((وقَاتِلوا المشركِين كافَّة))، ((يا أَيُّهَا النَّبيُّ جاهِدِ الكُفَّارَ والمنَافِقِين واغلظ عليهم..))، وكذلك بالآيات النَّاهِية عن الوهن وطلب المسالمة والموادعة مِنهم ((فَلا تهِنُوا ولا تحزنُوا..)).

1- البخاري، رقم: (1481)؛ ومسلم، رقم: (1392).

2- انظر: أبو داود، رقم: (4509)؛ وأحمد: ج279/4. وذهب لصحته أحمد شاكر، وشعيب الأرناؤوط في تخريجهما للمسند.

3- البخاري، رقم: (2217).

4- مسلم رقم: (2371).

ثانيًا: السُّنَّة النَّبويَّة:

1. عن عياض بن حمار –رضي الله عنه– أنَّه أُهدى للنَّبيِّ –صلى الله عليه وسلم– هديَّة له، أو ناقة، فقال النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم: (أَسلَمَت؟!) قال: لا. قال: (فإنِّي نُهِيتُ عن زبَد المشركين) [1]، ومعنى قوله: (إنِّي نُهيتُ عن زبَد المشركين)، يعني: هدايَاهم. وقد بوَّب التِّرمِذيُّ (باب في كراهية قبول هدايا المشركين).

2. عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك، عند موسى بن عقبة –في المغازي: أنَّ عامر بن مالك –الذي يُدعى ملاعِبَ الأَسِنَّة– قدِم على رسول الله –صلى الله عليه وسلم، وهو مُشرِك، فأهدى له، فقال: (إنِّي لا أقبَل هديَّة مُشرك)[2].

وقد نوقش هذا القول بأنَّ الآيات المحرَّمة للولاء للكفَّار والآمِرة بالغِلظة عليهم خاصَّة بالمحاربين مِنهم. قال الشَّوكاني: "والآيةُ المذكُورَةُ تَدُلُّ على جَوَازِ الهَدِيَّةِ للكَافِرِ مُطلَقًا، مِن القَرِيبِ وغيرِه. ولا مُنَافَاةَ ما بين ذلك وما بين قوله تعالى: ((لَا تَجِدُ قَومًا يُؤمِنُونَ بِاللَّهِ واليَومِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَن حَادَّ اللَّهَ ورَسُولَهُ.. الآيَةُ))، فإنَّها عامَّةٌ في حقِّ مَن قاتلَ ومَن لَم يُقَاتِل، والآيةُ المذكُورَةُ خاصَّةٌ بمَن لم يُقَاتِل. وأَيضًا البرُّ والصِّلة والإحسان لا تستلزِم التَّحابَ والتَّوادَ المنهي عنه. ومِن الأَدلَّة القاضِيةِ بالجوازِ قوله تعالى: ((وإن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشرِكَ بِي مَا لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ فلَا تُطِعهُما وصَاحِبهُمَا فِي الدُّنيَا مَعرُوفًا))، (لقمان: 15) [3].

الجمع بين الأقوال:

وذكر بعض الفقهاء والمحدِّثين في الجمع بين الأدِلَّة أقوالًا مِنها:

– الامتناع فيما أهدي له خاصَّة، والقبول فيما أُهدِيَ للمسلمين عامَّة، وهو جمع الإمام الطَّبري بين أحادِيث القبول وأحاديث الرَّفض. وقد نوقِش هذا القول بأنَّ مِن جملة أدِلَّة الجواز ما وقعت الهدية فيه له خاصَّة دون المسلمين.

– امتناع ذلك على غير النَّبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، مِن الحكَّام والأُمراءِ، وأنَّ ذلك مِن خصائصه. ونُوقِش هذا القول بعدم وجود دليل على الخصوصيَّة.

– حملُ القبول على مَن كان مِن أهل الكِتابِ، والرَّدِ على مَن كان مِن أهل الأوثان. قال القرطبيُّ: "وأمَّا الهديَّة المطلقة للتَّحبُّب والتَّواصُل فإنَّها جائزة مِن كلِّ أحدٍ وعلى كلِّ حال. وهذا ما لم يكن مِن مُشركٍ" [4]. قال ابن العربي:

1- أبو داود، رقم: (3057)؛ والترمذي، رقم: (1577). وصحح الحديث كل من الألباني وشعيب الأرناؤوط.

2- أخرجه عبدالرزاق، في المصنف: ج379/5؛ والطَّبراني: ج71/19. وقد قال ابن حجر في فتح الباري (ج273/5): رجاله ثقات، إلَّا أنَّه مُرسلٌ، وقد وصله بعضُهم عن الزُّهري، ولا يَصِحُّ.

3- نيل الأوطار: ج8/6.

4- الجامع لأحكام القرآن: ج132/7.

"وهذا ما لم تكُن مِن مُشركٍ، فإن كانت مِن مُشركٍ ففي الحديث: (نُهِيتُ عن زبد المشركين)" [1]. وممَّن قال بقبول هديَّة الكتابي وردِّ هديَّة الوثني، ابن قيم الجوزية[2].

ونُوقِش هذا القول بأنَّ البخاريَّ أوردَ –في صحيحه– حديثًا استنبَطَ مِنه جوازُ قبول هديَّة الوثني؛ ذكره في باب (قبول الهديَّة مِن المشركين)، مِن كتاب (الهبة والهديَّة). قال ابن حجر: "وفيه فسادُ قول مَن حمل ردَّ الهديَّة على الوثنيِّ دون الكتابيِّ، وذلك لأنَّ الواهِب المذكور في ذلك الحديث وثنيٌّ" [3].

– نسخُ القبول بأحاديث المنع. كما قال التِّرمذيُّ بعد أن ذكر حديث عياض، "وقد رويَّ عن النَّبيِّ –صلى الله عليه وسلم– أنَّه كان يقبلُ مِن المشركين هداياهم، وذكرَ في هذا الحديث الكراهية، واحتُمِل أن يكون هذا بعد ما كان يقبَلُ مِنهم، ثمَّ نُهيَ عن هداياهم" [4].

ونوقش هذا القول أنَّ الحديث المشار إليه "رِجاله ثقاتٌ إلَّا أنَّه مُرسلٌ، وقد وصله بعضهم، ولا يصِحُّ وصله"، كما قال ابن حجر في الفتح[5]. كما نوقش بأنَّ النسخ لا يثبت بالاحتمال.

– نسخُ المنع بأحاديثِ القبولِ. وهو قول الخطَّابيُّ، لأنَّ النَّبيَّ –صلى الله عليه وسلم– قد قبِل هديَّة غير واحدٍ مِن المشركين[6]. ونوقش القول بأنَّ النَّسخ لا يثبتُ بالاحتمال.

– الامتناع في حقِّ مَن يُريد بهديَّته التَّودُّد والموالاة، لأنَّ للهديَّة مَوضِعًا في القلب. والقبول في حقِّ مَن يُرجى بذلك تأنيسه وتأليفه على الإسلام، "وقبِل ممَّن طمِع في إسلامه، ويرجو مِنه مصلحة للمسلمين، وردَّ ممَّن على خلاف ذلك"[7]. قال النَّووي: "قال القاضي عياض: وإنَّما قبِل النَّبيُّ –صلى الله عليه وسلم– هدايا كفَّار أهل الكِتابِ، ممَّن كان على النَّصرانية، كالمقوقس وملوك الشَّام، فلا معارضة بينه وبين قوله –صلى الله عليه وسلم– لا يقبلُ زبدَ المشركين، وقد أبيح لنا ذبائح أهل الكِتاب ومناكحَتُهم بخلاف المشركين عبدة الأوثان". وقال: "قبِل النبيُّ –صلى الله عليه وسلم– ممَّن طمِع في إسلامه، وتأليفه لمصلحةٍ يرجوها للمسلمين، وكافأَ بعضَهم، وردَّ هديَّةَ مَن لم يطمع في إسلامه، ولم يكُن في قبولها مصلحة، لأنَّ الهديَّة تُوجِب المحبَّة والمودَّة" [8].

1- أحكام القرآن، لابن العربي: ج٣/٤٨٧.
2- انظر: إعلام الموقعين: ج254/4.
3- فتح الباري: ج303/5.
4- تحفة الأحوذي: ج163/5.
5- فتح الباري:.ج304/5.
6- نيل الأوطار: ج8/6.
7- فتح الباري: ج303/5؛ وتحفة الأحوذي: ج145/5.
8- شرح صحيح مسلم: ج114/12.

يتبيَّن ممَّا سبق أنَّ أدِلَّة الجواز أقوى وأكثر، كما قال ابن عبد البَر: "وكان –صلى الله عليه وسلم– يقبَلُ الهديَّة، ويأكلها ويُثيب عليها، ولا يقبل الصَّدقة. وقبوله الهديَّة مِن المسلمين والكفَّار أشهر وأعرف عند العلماء مَن أن يحتاج إلى شاهد على ذلك ها هنا" [1]. وكما قال ابن العربي: "الصَّحيح ما ثبت عن عائشة أنَّ رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كان يقبلُ الهديَّة ويُثيبُ عليها" [2]. وهذا هو مذهب الجمهور.

فعند الحنفيَّة أنَّ أهل الذِّمَّة في حكم الهبة بمنزلة أهل الإسلام؛ لأنَّهم التزموا أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات[3]. وقد بوَّب محمد بن الحسن بابًا سمَّاه (باب هبة المسلم للذِّميّ والذِّميّ للمسلم والعوض مِنهما). وفي كتاب (الأصل) للشيباني: "قلتُ: أرأيت مُسلِمًا وهَبَ لنصرانيٍّ هبة أو ليهوديٍّ أو مجوسيٍّ، هل يجوز ذلك؟ قال: نعم. قلتُ: وكذلك الذِّميُّ لو كان هو الواهِب للمسلم؟ قال: نعم. قلتُ: وهما في ذلك بمنزلة المسلمين؟ قال: نعم" [4].

كما أنَّه تجوز عند الحنفية وصيةُ المسلم للكافر ووصية الكافر الذِّمي للمسلم، لأنَّ أهل الذِّمَّة بعقد الذِّمَّة ساووا المسلمين في المعاملات؛ ولأنَّه إذا جاز التَّبرُّع مِن الجانبين في حالة الحياة فكذا بعد الممات. واستدلوا بقوله تعالى: ((إِنَّمَا يَنهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُم فِي الدِّينِ وَأَخرَجُوكُم مِن دِيَارِكُم وظَاهَرُوا عَلَى إِخرَاجِكُم أَن تَوَلَّوهُم ومَن يَتَوَلَّهُم فأُولَئِكَ هُم الظَّالِمُونَ))، (الممتحنة: 9). "وفيها ما يدلُّ على جواز الوصيَّة لهم" [5].

وقال الإمام السَّرخسي: لو أوصى له [والكلام عن الحربي المستأمن] مُسلمٌ أو ذميٌّ بوصيَّة جاز ذلك؛ لأنَّه ما دام في دارنا فهو في المعاملات بمنزلة الذِّميّ، بدليل عقود التَّمليكات في حالة الحياة" [6].

وقد ذكر فقهاءُ الأحناف أن وصايا الذِّميّ على ثلاثة أقسام:

الأوَّل: وهو جائز باتفاق. وهو ما إذا أوصى بما هو قربة عندنا وعندهم. كما إذا أوصى بأن يُسرج في بيت المقدس.

والثَّاني: ما هو باطِلٌ بالاتفاق. وهو ما إذا أوصى بما هو ليس بقربة عندنا ولا عندهم. كما إذا أوصى للمُغنيَّات والنَّائِحات، أو أوصى بما هو قربة عندنا وليس في معتقدهم، كما إذا أوصى بالحجِّ وببناء المساجد للمسلمين، أو بأن تُسرَجَ مساجدنا، لأنَّه معصية عندهم إلَّا أن يكون لقوم بأعيانهم فيصِحُّ باعتبار التَّمليك.

1- الاستذكار: ج197/17.

2- أحكام القرآن: ج487/3.

3- المبسوط، للسرخسي: ج106/12؛ وبدائع الصنائع: ج117/6.

4-الأصل للشيباني طبعة قطر ج419/3.

5- البناية شرح الهداية: ج400/13.

6- المبسوط: ج98/13.

والثَّالث: ما هو مختلفٌ فيه. وهو ما إذا أوصى بما هو قربة عندهم [1].

وكذلك الشَّأن بالنِّسبة لوقف الكافر على المسلمين عند الحنفية.

فيتبيَّن ممَّا سبق جواز هبة الكافر للمسلم عند الحنفيَّة، شريطة أن لا تكون الهبة محرَّمًا. وجواز وقفه له ووصيَّته شرط أن يكون الوقف أو الوصيَّة قربة عندنا وعندهم.

وأمَّا عند المالكية؛ فإنَّه يُقضى بين المسلم والذِّميّ في الهبات بحكم المسلمين[2]. وقد ذهب سحنون، وهو مِن أصحاب الإمام مالك، إلى جواز قبول إمام المسلمين الهديَّة مِن أمير الرُّوم، وأنَّها تكون له خاصَّة[3].

ويجوز عندهم وصيَّة الكافر للمسلم؛ قال ابن رشد: "واتفقوا على أنَّ الموصي كلُّ مالِكٍ صحيح الملك، وأنَّ وصيَّة الكافر تصِحُّ عندهم ما لم يوص بمحرَّم" [4]. فوصيَّة الكافر جائزة للمسلم بكلِّ شيءٍ يملكه، إلَّا بمحرم كخمر أو خنزير[5]. وقال القرافي: "وتجوز وصيَّة الحربيّ والذِّميّ للمسلم" [6].

وأمَّا الوقف فلا يصحُّ وقف الكافر على قربة دينية، أمَّا إذا كان في منفعة عامَّة دنيويَّة ففي ردِّه نظر، والأظهر عندهم أنَّه إذا لم يُحتَج إليه رُدَّ[7].

وعند الشَّافعيَّة يجوز قبول هديَّة الكافر. قال النَّووي: "ويجوز قبول هديَّة الكافر" [8]. ويجوز عندهم للذِّميّ الوصيَّة أو الوقف أو التبرع لقربة دينية وإن لم يَعتَقِدها قربة، اعتبارًا باعتقادنا، ولأنَّه مِن أهل التبَّرع. ومثل هذه التبرعات لا تحتاج في صحَّتِها إلى نيَّة[9].

فوقف الكافر ووصيَّته وهبته صحيحة، مِن حيثُ أنَّ هذه عقودٌ ماليَّة وليست قربات بالنِّسبة للكافر؛ فلا يشترط فيها الإسلام[10]. فأجاز الشَّافعيَّة الهبة بين المسلم والكافر، والوقف والوصيَّة مِن غير المسلم على منافع المسلمين الدِّينيَّة والدُّنيويَّة.

1- انظر: البحر الرَّائق: ج93/8؛ والبناية شرح الهداية: ج495/13.

2- الجامع لمسائل المدونة: ج600/19.

3- انظر: مواهب الجليل: ج553/4.

4- بداية المجتهد: ج119/4.

5- مواهب الجليل: ج365/6.

6- الذخيرة: ج159/7.

7- شرح مختصر خليل، للخرشي: ج83/7.

8- انظر: روضة الطالبين: ج369/5؛ وأسنى المطالب: ج48/2.

9- انظر: روضة الطالبين: ج98/6؛ وتحفة المحتاج: ج4/7.

10- الموسوعة الفقهية الكويتية: ج95/33؛ ومغني المحتاج: ج345/4.

وعند الحنابلة يجوز قبول هديَّة الكافر. قال أحمد: "ما أهداه الكفَّار للإمام، أو لأمير الجيش أو قوَّاده، فهو غنيمة، حكمها حكم الغنائم" [1]. وفي (المغني)، لابن قدامة، "فصلٌ: يجوزُ قبول هديَّة الكفار مِن أهل الحرب، لأنَّ النَّبيَّ – صلى الله عليه وسلم– قبل هديَّة المقوقس صاحِب مِصر".

وأجاز الحنابلة وصيَّة الكافر للمسلم. فقد ذكر ابن قدامة أنَّ وصيَّة الكافر إلى المسلم تصِحُ، إلَّا أن تكون تركته خمرًا أو خِنزيرًا. وجاء في (الفروع)، لابن مفلح: "ويجوزُ عمارة كلِّ مسجد، وكسوته، وإشعاله، بمال كلِّ كافِر، وأن يبنيه بيده" [2]. وهو ظاهر كلامهم في وقفه عليه ووصيَّته له.

وقد قال بجواز ذلك ابن حزم، وأنَّ إعطاءَ الكافر مباح، وقبول ما أَعطَى هو كقبول ما أعطى المسلم. واستشهد بالأحاديث المؤيدة لهذا القول. ثمَّ قال ردًّا على الاعتراض بحديث: (إنِّي نُهيتُ عن زبَد المشركين): "هذا مَنسوخٌ بخبر أبي حميد الذي ذكرنا؛ لأنَّه كان في تبوك، وكان إسلام عياض قبل تبوك" [3].

وبهذا يتبين أنَّ قول الجمهور جواز أصل المسألة، وإن كان عند بعضهم تفصيل فيها.

بل لقد حكى ابن المنذر الإجماع في ذلك. فقال: "وأجمعوا على أنه إذا وهب المسلم للذِّميِّ أو وهب الذِّميُّ للمسلم، وقُبِض ذلك الموهوب، وكان شيئًا معلومًا، أنَّ ذلك جائز" [4].

المبحث الرَّابع
هبات الأمم المتحدة في ميزان الشَّرع

الحكم على هبات منظمات الأمم المتحدة يقوم على تصوُّر طبيعة هذه المنظمات، وطبيعة هباتها، والتَّكييف الصَّحيح شرعًا لهباتها؛ فالحكم على الشَّيء فرع عن تصوره.

"الأمم المتَّحِدة" هي مُنظَّمة دوليَّة نشأت عام 1945م[5]؛ كهيكل دوليٍّ يضُمُّ دول العالم تحت مظلَّة واحدة يحكمها نظام موحَّدٌ وقوانين واتفاقات دوليَّة يخضع لها الأعضاء بموجب مصادقتهم عليها والتزامهم بها. وقد انخرطت –عبر سنوات– جميع دول العالم، بمختلف ثقافاتها ونظمها السياسية وقوميَّاتها وديناتها وموقعها الجغرافي. ويتجاوز عدد

1- المغني: ج245/6.

2- انظر: الآداب الشرعية: ج416/3.

3- المحلى: ج121/8.

4- الموسوعة الفقهية الكويتية: ج237/43؛ وموسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي: ج278/8؛ والفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة الزحيلي: ج7649/10.

5- سبقها في الظهور على الساحة الدولية "عصبة الأمم"، وهي منظمة دولية تأسست عقب مؤتمر باريس للسلام عام 1919م، والذي أنهى الحرب العالمية الأولى. وكانت أوَّل منظمة أمن دولية هدفت إلى الحفاظ على السلام العالمي. وبلغ عدد الدول المنتمية لها إلى 58 دولة، خلال الفترة الممتدة من 28 سبتمبر 1934م وحتى 23 فبراير 1935م. وكانت أهدافها الرئيسية تتمثل في منع قيام الحرب عبر ضمان الأمن المشترك بين الدُّول، والحدِّ مِن انتشار الأسلحة، وتسوية المنازعات الدُّولية عبر إجراء المفاوضات والتَّحكيم الدُّولي، كما ورد في ميثاقها.

الدول الأعضاء فيها 190 دولة. وهذه الدُّول تخضع لميثاق المنظمة الذي أقرَّ في مدينة "سان فرانسيسكو"، في ختام مؤتمر الأمم المتحدة الخاص بنظام الهيئة الدولية، في 26 يونيو 1945م، وأصبح نافِذًا في 24 أكتوبر 1945م[1].

وتنصُّ المادة الأولى مِن ميثاق الأمم المتحدة، على أنَّ مقاصد المنظمة هي: حفظ السِّلم والأمن الدُّولي، وإنماء العلاقات الوديَّة بين الأمم، وتحقيق التَّعاون الدُّولي على حل المسائل الدُّولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية، وعلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للنَّاس جميعًا، والتَّشجيع على ذلك إطلاقًا بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدِّين ولا تفريق بين الرِّجال والنِّساء، وجعل الهيئة مرجعًا لتنسيق أعمال الأمم وتوجيهها نحو إدراك هذه الغايات المشتركة.

ومِن أجهزة الأمم المتحدة الرئيسية "المجلس الاقتصادي والاجتماعي"، والذي أنشئ عملا بميثاق الأمم المتحدة؛ كجهاز رئيس لتنسيق الأعمال الاقتصادية والاجتماعية وما يتصل بها مِن أعمال، للأمم المتحدة والوكالات المتخصِّصة والمؤسسات. ويتولى المجلس –بصفته هذه– مسؤولية واسعة النطاق عن نحو 70% مِن الموارد البشرية والمالية لمنظومة الأمم المتحدة بأكملها، ومِن بينها 14 وكالة متخصِّصة، و9 لجان فنيَّة، وخمس لجان إقليمية. وتتمتَّع الوكالات المتخصِّصة بهيئة مستقِلَّة وتُموَّلُ بالمساهمات المحدَّدة القيمة مِن أعضاء الأمم المتحدة، والتَّبرعات الطَّوعية لها. وبعض هذه الوكالات تقدِّم التَّبرُّعات والهبات والمنح المجانيَّة والإغاثات للشُّعوب الفقيرة والشَّرائح المحتاجة وضحايا الحروب والكوارث.

طبيعة الهبات والتَّبرعات الأُمميَّة وخصائصها:

هبات وتبرعات المنظمة الأُمميَّة تقدَّم مِن المال المتحصَّل مِن الدُّول الأعضاء، بمختلف دياناتها ومذاهبها ومعتقداتها، ونظمها السِّياسيَّة والاقتصاديَّة، إمَّا على سبيل الاشتراك أو المنح المقطوعة أو التَّبرُّعات الخاصَّة. وجزء مِن هذه الأموال تقدِّمها دول إسلاميَّة، ولكنَّها تختلط مع غيرها مِن الأموال دون تمييز، باعتبار أنَّ المنظمة الأُمميَّة شخصيَّة اعتبارية موحَّدة.

تهدف هذه الهبات والتَّبرعات إلى تقديم العون للشعوب الفقيرة والفئات المحتاجة والدُّول النَّامية في سبيل توفير خدمات عامَّة أو تعزيز البنى التحتيَّة أو التَّنميَّة البشريَّة أو مواجهة الكوارث والأزمات. وهي تصِل إلى محتاجيها عبر قنوات عدَّة وهيئات ووكالات تابعة للأمم المتَّحدة؛ إمَّا بصورة مباشرة عبر فروعها ومكاتبها المحليَّة في الدُّول الأعضاء، أو عبر منظمات وسيطة محليَّة، أو عبر الحكومات المحليَّة. وهي إمَّا أن تقدَّم للمحتاجين كأموال نقديَّة أو مواد عينيَّة، أو خدمات، أو منافع معنويَّة ومنح، عامَّة أو خاصَّة. وهي كذلك إمَّا أن تكون مخصصَّة لجانب

1- انظر: نص الميثاق، على موقع الأمم المتحدة، على الرابط التالي:
https://www.un.org/ar/sections/un-charter/introductory-note/index.html
تاريخ التصفح: 2019/11/20م.

معين، أو شريحة معيَّنة، وإمَّا أن تكون عامَّة؛ وإمَّا أن تكون مقيَّدة لمشاريع معيَّنة؛ وإمَّا أن تكون مطلقة لتوجُّهاتٍ تنمويَّة أو خدميَّة تتبناها دولة ما.

هذه الهبات والتَّبرعات تقدَّم تارة في ظلِّ شروطٍ وإملاءاتٍ تفرِضُها هذه الهيئات والوكالات، سواء على الصَّعيد السِّياسي أو القانوني أو التَّعليمي أو الثَّقافي، أو غير ذلك؛ وربَّما أن تكون خالية مِن أيِّ شروط وإملاءات وهو النَّادر.

وغالبًا يتمُّ التَّحكُّم في هذه الهبات والتَّبرعات مِن قبل الدُّول الكبرى والمؤثِّرة، وهي دول غير إسلاميَّة تبحث عن مصالحها، وتوسيع نفوذها، وفرض هيمنتها، ونشر ثقافتها. كما أنَّ الغالب على الدُّول والمجتمعات المتلقيَّة لهذه الهبات والتَّبرُّعات أنَّها دول ومجتمعات إسلاميَّة؛ وهي تعيش حالة مِن الفقر والتَّخلُّف والفساد والصِّراعات المسلَّحة وانتهاكات حقوق الإنسان.

وانتماء هذه الدُّول والمجتمعات للإسلام يجعلها دومًا مستهدفة مِن أعدائه؛ وهي حقيقة تقرُّرها آيات القرآن الكريم في أكثر مِن موضع. يقول تعالى عن المشركين: ((لَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُم حَتَّى يَرُدُّوكُم عَن دِينِكُم إِنِ استَطَاعُوا))، (البقرة: 217). ويقول سبحانه عن أهل الكتاب: ((وَدَّ كَثِيرٌ مِن أَهلِ الكِتَابِ لَو يَرُدُّونَكُم مِن بَعدِ إِيمَانِكُم كُفَّارًا حَسَدًا مِن عِندِ أَنفُسِهِم مِن بَعدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُم الحَقُّ فَاعفُوا وَاصفَحُوا حَتَّى يَأتِيَ اللَّهُ بِأَمرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ))، (البقرة: 109). ويقول عنهم أيضا: ((ولَن تَرضَى عَنكَ اليَهُودُ ولَا النَّصَارَى حتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُم))، (البقرة: 120). ويقول –جلَّ شأنه– عن الجميع: ((مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن أَهلِ الكِتَابِ ولَا المشرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيكُم مِن خَيرٍ مِن رَبِّكُم واللَّهُ يَختَصُّ بِرَحمَتِهِ مَن يَشَاءُ واللَّهُ ذُو الفَضلِ العَظِيمِ))، (البقرة: 105).

غير أنَّ هذا الاستهداف لا يستلزم تحريم قبول هذه الهبات والتَّبرعات على هذه الشُّعوب والمجتمعات. فالأصل فيها أنَّها تدخل في أصل إباحة هبة الكافر للمسلم ما لم تكن الهبة محرَّمة. وقد قبل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– هدايا المشركين وأهل الكتاب. وإذا علم أنَّ جزءًا مِن هذه الأموال تدفع مِن دول إسلامية للاشتراك في تحقيق الأهداف التنموية والإنسانية فإنَّ للشعوب والمجتمعات المسلمة حقٌّ فيها.

وكي يكون الحكم صحيحًا فينبغي معرفة المفاسد التي قد تترتَّب على أخذ هذه الهبات وتلقي التَّبرعات، ومِن ذلك:

- استمالة قلوب المسلمين إليهم، وتنازلهم عن شيء مِن دينهم؛ فتكون هذه الهبات والتَّبرعات سببًا لمداهنة الكفَّار.
- الإذنُ بالدَّعوة إلى مُعتقَدَاتِهم وشعَائِرهم وتصوُّراتهم وأفكارهم وأخلاقهم، بما فيها مِن باطِلٍ وضلالٍ وانحرافٍ وشُذوذ.

- دعم مصالحهم في بلاد المسلمين، بما يقوّي جانبهم ويُعزّز شأنهم أمام المسلمين، وهم القادرون على احتكار هذه المصالح وحمايتها، استنادًا لقوّتهم الماديَّة والعسكريَّة.
- فرض رؤى غربيَّة على بلاد المسلمين في المجالات الثقافية والتَّعليميَّة والتربويَّة والأخلاقيَّة مِن خلال اتفاقات رسميَّة وشروط مجحفة. فكثيرًا ما يُصاحِبُ الدَّعم المادي أو المالي أدبيات تحمل رؤى غربيَّة خاصة يرادُ تعميمها كثقافة عالميَّة تمثِّل معيارًا للاستجابة لمتطلبات التنمية والإصلاحات الهيكليَّة والبنيويَّة. "لقد أصبحت قضية حقوق الإنسان –الآن– أحد أسلحة السِّياسة الخارجيَّة للدُّول الكبرى؛ يبدو ذلك في استخدام قضية حقوق الإنسان معيارًا في تقديم المساعدات الدُّوليَّة للدُّول النَّامية، فتُحجَب هذه المساعدات عن الدُّول التي تُخالِف، أو تتهم بمخالفة حقوق الإنسان، في نظر الدُّول القويَّة" [1].
- فرض نوع مِن الرَّقابة على مناشط الدَّولة أو المجتمع، تحت ستار الإشراف والمتابعة على مسار التَّنميَّة البشريَّة ومعالجة الفقر ومواجهة الكوارث.. إلخ. فغالبا ما يتمُّ إلزام الدُّول والمنظمات المتلقيَّة للهبات والتَّبرُّعات بتقديم كافَّة التَّقارير المتعلقة بأعمالها ومناشطها وحركتها وكلِّ ما يمكن مِن معلومات، تحت عنوان الشَّفافية والوضوح.
- فرض نوع مِن الهيمنة والوصاية السِّياسيَّة أو الاقتصاديَّة أو القانونيَّة على الحكومات المحليَّة. يقول الأمير شكيب أرسلان، عن الأُمم المتَّحِدة: إنَّها "ما وجدت إلا لتُلبِس الاعتداء حلَّة قانونية، وتُسوِّغ الفتوحات بتغيير الأسماء، لا يطيعها سوى ضعيفٌ عاجِز، ولا تستطيع أن تحكم على قوي متجاوز" [2].
- إبقاء الدُّول والمجتمعات المتلقيَّة للهبات والتَّبرُّعات مفتوحة لاختراق وتدخُّل هذه المنظمات تحت عناوين عدَّة، ولافتات مختلفة.

إنَّ العلم بدوافع هذه الهبات والتَّبرُّعات والتَّحقُّق مِن مآلاتها ونتائجها مهمٌّ في إنزال الحكم عليها قبولًا أو رفضًا. يقول الشَّاطبي: "بالأدِلَّة الشَّرعيَّة والاستقراء التَّام فإنَّ المآلات مُعتبرةٌ في أصل المشروعيَّة، وأنَّ النَّظر في مآلات الأفعال مُعتبرٌ ومقصُود شرعًا" [3].

وإزاء تلك المفاسد فإنَّ هناك مبدأ عظيم أكَّدته الشَّريعة الإسلامية كمرجع ضابط لتصرفات الحاكم في شئون الأمَّة، ألا وهو إناطة تصرُّف الرَّاعي بالمصلحة، فحيث كانت مصلحة الأُمَّة وجب أن يلزمها. يقول ابن خلدون معرِّفا الإمامة بأنَّها: "حمل الكافَّة على مقتضى النَّظر الشَّرعيّ، في مصالحهم الأخرويَّة والدُّنيويَّة الرَّاجعة إليها" [4]. وأصل هذا المبدأ حديث الرسول –صلى الله عليه وسلم: (ما مِن عبد يسترعيه اللهُ رعيَّة يموتُ يوم يموتُ وهو غاشٌ لرعيَّته

1- القانون.. دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، محمد أحمد شحاتة، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة– مصر، ط2009م.
2- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ج185/1.
3- الموافقات: ج179/5.
4- مقدمة ابن خلدون: ج202/1.

إلَّا حرَّم اللهُ عليه الجنَّة) [1]؛ وحديث (ما مِن أمير يلي أمر المسلمين ثمَّ لا يجهَد لهم وينصح إلَّا لم يدخل معهم الجنَّة) [2].

وهذه القاعدة تضبط مقصد تصرفات الإمام، ومَن في حكمه مِن الولاة والرعاة، بصفة عامَّة. وقد قال ابن تيمية أنَّ المسلمين أجمعوا على هذا المعنى؛ وأنَّ على الحاكم أن يتصرَّف في أمور رعيته بالأصلح فالأصلح: "وذلك لأنَّ الوالي راع على النَّاس بمنزلة راعي الغنم؛ كما قال النَّبيُّ –صلى الله عليه وسلم: (كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسئول عن رعيَّته، فالإمام الذي على النَّاس راع، وهو مسئول عن رعيَّته، والمرأة راعية في بيت زوجها، وهي مسئولة عن رعيَّتها، والولد راع في مال أبيه، وهو مسئول عن رعيَّته؛ والعبد راع في مال سيده، وهو مسئول عن رعيَّته؛ ألا فكلُّكم راع وكلُّكم مسئول عن رعيته)، أخرجاه في الصحيحين" [3].

فسلطة الولاة ليست مطلقة، وإنَّما مقيَّدة بالمصلحة. ووليُّ الأمر مقيَّدٌ في استعمال هذا الحقِّ بعدم الخروج على نصوص الشَّريعة ومقاصدها ومبادئها العامَّة وروحها، لتحقيق مصلحة عامة، أو دفع مضرَّة أو مفسدة عامة. فهو ومَن دونه ليسوا عُمَّالًا لأنفسهم، وإنَّما وكلاء عن الأُمَّة في القيام بشؤونها، ومهمة الوكيل القيام بما يصلح حال موكِّله. وقال العِزُّ ابن عبدالسلام: "يتصرَّف الولاة ونوَّابهم في جميع التَّصرفات بما هو الأصلح للمولَّى عليه، درءًا للضَّرر والفساد وجلبًا للنَّفع و الرَّشاد. وتقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد، مركوز في طبائع العباد، ولا يُقدِّمُ الصالح على الأصلح إلَّا جاهِلٌ بفضل الأصلح، أو شقيٌّ متجاهِلٌ لا ينظر إلى ما بين المرتبتين مِن التَّفاوت"[4].

ومِن ثمَّ فإنَّ على حكومات الدُّول الإسلاميَّة أن تنظر في مدى المصالح والمفاسد المترتبة على الهبات والتَّبرُّعات الأمميَّة، وأن يراعوا ما يلي:

- أن تكون هناك ضرورة أو حاجة مُلحَّة، أو مصلحة راجِحة، تستدعي قبول الهبات والتَّبرعات مِن غير المسلم. ومِن ثمَّ فينبغي أن تُقدَّر الضَّرورة بقدرها؛ وأن تكون المصلحة غالبة على المفاسد الأخرى، كما هو مقرر في قواعد الشَّريعة.
- ألَّا يترتَّب على قبول الهبات أو التَّبرُّعات مودَّة للكفار أو محبَّة لهم، فضلًا أن يترتب عليها موالاتهم؛ لأنَّ مِن مُقتضيات الإهداء التَّوادُّ والتَّحَابُّ؛ فربَّما تنقلِب المودَّة والمحبَّة إلى موالاة بين المسلم والكافر، لأنَّ الإحسان يذلُّ الرِّقاب ويميل بالقلوب، وقد قيل:

أحسن إلى النَّاس تستعبد قلوبهمُ فطالما استعبد الإنسانَ إحسانُ

1- البخاري، رقم: (7150)؛ ومسلم، رقم: (142) واللفظ له.
2- أخرجه البخاري بمعناه، رقم: (7150)، ومسلم، رقم: (142)، واللفظ له.
3- السياسة الشَّرعية: ص11.
4- قواعد الأحكام: ج158/2.

- ألَّا يترتَّب عليها مذلَّة للكفار؛ فالأصل أن يكون المسلم عزيزًا أمام غيره مِن الكفَّار. ومِن باب أولى الدَّولة المسلمة؛ فلا تظهرُ بموطن الضَّعف والاستكانة. وبطبيعة الحال فإنَّ الآخِذ يقِفُ أمام المعطي موقف السَّائِل، فتظهر عليه علامات التَّذلُّل والاستكانة. وقد ذكر الفقهاء حرمة أن يُؤَاجِرَ المسلم نفسه مِن الكافر للخِدمة لما في ذلك مِن إذلال للمسلم أمامه؛ وهو قول جمهور الفقهاء المالكية والحنابلة، وقول للشَّافعيَّة والحنفيَّة. ودليلهم أنَّ الإجارة عقد يتضمَّن حبس المسلم عند الكافر، وإذلاله له واستخدامه. والقول الثَّاني قول للحنفيَّة والشَّافعيَّة بالجواز مع الكراهة. فكيف بأخذ الهبة مِنه؟! فحرمتها مِن باب أولى إذا تحقَّقت المذلَّة في ذلك.
- تقديم هذه الهبات والتَّبرعات والمعونات دون شروط مفروضة تمسُّ دين المجتمع وهويَّته وقيمه وأخلاقه، بحيث لا تصل إلى المحتاجين إلَّا بنقص أو تبديل في الدِّين والقِيم والأخلاق. يقول تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا المشرِكُونَ نَجَسٌ فلَا يَقرَبُوا المسجِدَ الحَرَامَ بَعدَ عَامِهِم هَذَا وإِن خِفتُم عَيلَةً فسَوفَ يُغنِيكُم اللَّهُ مِن فَضلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ))، (التوبة: 28). فإنَّ الله تعالى لمَّا أمر بمنع المشركين مِن دخول المسجد الحرام، وكانوا أهل تجارة ومال وثراء، نبَّه المسلمين لما هو خير لهم مِن مال المشركين الذي قد ينالونه بنوع عوض وأنَّه أباح لهم في المقابل أخذ الجزيَّة عن الذِّميين وأغناهم عن حاجتهم للمشركين: ((قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤمِنُونَ بِاللَّهِ ولَا باليَومِ الآخِرِ ولَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ ورَسُولُهُ ولَا يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ مِن الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حَتَّى يُعطُوا الجِزيَةَ عَن يَدٍ وهُم صَاغِرُونَ))، (التوبة: 29). وإنَّما قيل لهم ذلك لأنَّ المؤمنين خافوا بانقطاع المشركين عن دخول الحرم انقطاعَ تجاراتهم، ودخول ضررٍ عليهم بذلك الانقطاع. فأمَّنهم الله مِن العيلة، وهو الفقر، وعوَّضهم مما كانوا يكرهون انقطاعه عنهم، ما هو خير لهم منه، وهو الجزية.
- سلامة هذه الهبات مِن أيِّ ضررٍ على المسلمين: بحيث يغلبُ الظَّنُّ بعدم وجود أيِّ ضرر قد ينتج عن هذه الهبات. فعلى الدَّولة المسلمة التَّأكُّد مِن خلوِّ هذه الهبات مِن أيِّ ضررٍ، سواء كان الضَّرر ماديًّا أو معنويًّا. ومعلوم أنَّ أعداء الإسلام في غالبهم يريدون بأهله سوءًا وشرًّا، لطبيعة ما يحملونه من أحقاد وضغائن تجاه دينهم. وقد بيَّن الله حالهم بقوله: ((إِن تَمسَسكُم حَسَنَةٌ تَسُؤهُم وإِن تُصِبكُم سَيِّئَةٌ يَفرَحُوا بِهَا))، (آل عمران: 120). فإذا اقتضى أخذ هذه الهبات أو التَّبرُّعات ارتكاب أمر محظور كان أخذها محرَّمًا، أو اقتضى أخذها شرطًا باطِلًا فأخذها باطل ولا يجوز قبولها؛ لحديث: (مِن اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطِل، وإن كان مائة شرط، شرط الله أحقُّ وأوثق).
- خلوُّ هذه الهبات مِن أهداف الهيمنة على المسلمين أو ثرواتهم أو سلطانهم: إمَّا بإلزامهم بنوع مِن التبعيَّة لهم، أو الخضوع لسياساتهم، أو تمكينهم مِن ديار الإسلام وثروات المسلمين. فإنَّ تنازل المسلمين عن سلطانهم وسيادتهم وثرواتهم للكافرين في مقابل هبة أو تبرع مؤقت خسران ومعصية لله تعالى. وقد حذَّر الله تعالى مِن هذه المبررات والأعذار الواهية فقال تعالى:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا اليَهُودَ والنَّصَارَى أَولِيَاءَ بَعضُهُم أَولِيَاءُ بَعضٍ ومَن يَتَوَلَّهُم مِنكُم فإِنَّهُ مِنهُم إِنَّ اللَّهَ لَا يَهدِي القَومَ الظَّالِمِينَ * فتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فيهِم يَقُولُونَ نَخشَى أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فعَسَى اللَّهُ أَن يَأتِيَ بالفَتحِ أَو أَمرٍ مِن عِندِهِ فيُصبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِم نَادِمِينَ * ويَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقسَمُوا بِاللَّهِ جَهدَ أَيمَانِهِم إِنَّهُم لمعَكُم حَبِطَت أَعمَالُهُم فَأَصبَحُوا خَاسِرِينَ))، (المائدة: 51- 53).

- أن يمتنع موظفو الدَّولة عن قبولها وأخذها، نظرًا لأثر الهبات والتَّبرُّعات على النُّفوس وميلها. لذلك حُرِّم على الأمراء والعمَّال –أي موظفي الدَّولة– قبول الهدايا. ففي الحديث أنَّ رَسولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– استعمل رَجُلًا على صدقات بنِي سُلَيم، يُدعَى ابن اللُّتبِيَّةِ، فلمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ، قال: هذا مَالُكم وهذا هَدِيَّةٌ. فقال رَسولُ اللَّهِ: (فهَلَّا جَلَستَ في بَيتِ أبِيكَ وأُمِّكَ حتَّى تَأتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إن كُنتَ صَادِقًا). ثُمَّ خطب أصحابه، فحَمِدَ اللَّهَ وأَثنَى عليه، ثُمَّ قال: (أمَّا بَعدُ.. فإنِّي أستَعمِلُ الرَّجُلَ مِنكم على العملِ ممَّا ولَّانِي اللَّهُ، فيأتي فيقول: هذا مَالُكم وهذا هَدِيَّةٌ أُهدِيَت لِي، أفلا جَلَسَ في بَيتِ أبِيهِ وأُمِّهِ حتَّى تَأتِيَهُ هَدِيَّتُهُ. واللَّهِ لا يَأخُذُ أحَدٌ مِنكم شيئًا بغيرِ حَقِّهِ إلَّا لَقِيَ اللَّهَ يَحمِلُهُ يومَ القِيَامَةِ، فلَأَعرِفَنَّ أحَدًا مِنكم لَقِيَ اللَّهَ يَحمِلُ بَعِيرًا له رُغَاءٌ، أو بَقَرَةً لها خُوَارٌ، أو شَاةً تَيعَرُ). ثُمَّ رفع يَدهُ حتَّى رُئِيَ بَيَاضُ إبطِهِ، يقولُ: (اللَّهُمَّ هل بَلَّغتُ) [1]، والشَّاهد أنَّ هدايا الحكَّام والأمراء والولاة وموظفي الدَّولة أدخلها الرَّسول –صلى الله عليه وسلم– جميعا في قوله: (شيئًا بغير حقٍّ)، في إشارة لها. فإذا كان هذا في هدايا وهبات المسلمين فهدايا وهبات غير المسلمين أولى.

النتائج والتوصيات:

- الهبة مشروعة وقد رغَّب الشَّارع فيها، وأدلة مشروعيتها: الكِتابُ والسُّنَّة والإجماع.
- المجتمع المسلم لم يخل قطُّ مِن غير المسلمين، في جميع العصور، ولم يُمنع المسلمون مِن العيش مع مخالفيهم في الدِّين والتَّواصُل والعلاقة بهم، فليس مِن لوازم الإيمان بهذا الدِّين القطيعة مع غير المسلمين ورفض العيش المشترك معهم.
- الأصل في التَّعامل مع الكفَّار أنَّ مَن أظهر عداءه للمسلمين أو ظاهر عليهم فجزاؤه بالمثل، ويستحِقُّ العداوة والبغضاء، وتحرم موالاته، أمَّا مَن أظهر للمسلمين السلم، فسالمهم أو عاهدهم، فالمشروع في حقِّه البرُّ والإحسان ومقابلته بالمثل وزيادة، دون موالاته ومحبَّته موالاة ومحبَّة دينية. وأنَّ مِن مقاصد الشَّريعة إعطاءهم الفرصة الكافية للنظر في هذا الدِّين والتَّأمل فيه ورؤيته واقعًا حيًّا على الأرض.

1- البخاري، رقم: (6979)، واللفظ له؛ ومسلم، رقم: (1832).

- الأصل في الإهداء للمشركين الجواز، فالهدايا نوعٌ مِن البرِّ والإحسان إلى الغير. وهي لا تتنافى مع مفهوم الولاء والبراء. أمَّا إذا وُجِدت مفسدة مِن ذلك، كأن تكون الهديَّة ممَّا سيتقوَّى بها الكافر على المسلم، وُيؤذيه بها، أو تُظهِر مِن المسلم المذلَّة والهوان للكافر فلا يجوز الإهداء له.
- لا يشترط إسلام الواهب لصِحَّة قبول الهبة باتِّفاق الفقهاء في الجملة. فتصِحُّ هبة غير المسلم للمسلم بما تصِحُّ به هبة المسلم. فيجوز قبول هبة غير المسلم للمسلم ما لم تكن الهبة محرَّمة في ذاتها.

قائمة المراجع والمصادر:

القرآن وعلومه:

1. القرآن الكريم.
2. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، راجع أصوله وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1424/3هـ–2003م.
3. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، 1415هـ– 1995م.
4. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1984/1هـ.
5. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثمَّ الدِّمشقي (المتوفى: 774هـ)، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية ومنشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط1419/1هـ.
6. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، تحقيق عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1420/1هـ–2000م.
7. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرِّسالة، ط1420/1هـ– 2000م
8. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1384/2هـ–1964م.
9. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق/ بيروت، ط1414/1هـ.

الحديث وعلومه:

10. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النَّووي (المتوفى: 676هـ)، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، ط1392/2هـ.

11 الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1421/1هـ- 2000م.

12. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري (المتوفى: 1353هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

13. سبل السَّلام، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني ثمَّ الصَّنعاني، أبو إبراهيم عزُّ الدِّين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: 1182هـ)، دار الحديث.

14. سنن ابن ماجة، ابن ماجة أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، (المتوفى: 273هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية وفيصل عيسى البابي الحلبي.

15. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِستاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

16. سنن التِّرمذي، محمد بن عيسى بن سَورَة بن موسى بن الضَّحاك التِّرمذي أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر (ج1 و2)، ومحمد فؤاد عبدالباقي (ج3)، وإبراهيم عطوة عوض (ج 4 و5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

17. السُّنن الكبرى، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النَّسائي (المتوفى: 303هـ)، تحقيق وتخريج حسن عبدالمنعم شلبي بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ط1421/1هـ- 2001م.

18. شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك (المتوفى: 449هـ)، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرُّشد، الرياض- السعودية، ط1423/2هـ- 2003م.

19. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النَّجاة، ط1422/1هـ.

20. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

21. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر أبو عبدالرحمن شرف الحق الصديقي العظيم آبادي (المتوفى: 1329هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1415/2هـ.

22. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشَّافعي، أشرف على طباعته محبُّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ط1379

23. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليماني (المتوفى: 1250هـ)، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1/1413هـ- 1993م.

السيرة والتاريخ:

24. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثمَّ الدِّمشقي (المتوفى: 774هـ)، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط1/1408هـ- 1988م.

25. تاريخ الإسلام ووَفيَّات المشاهير والأعلام، شمس الدِّين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايماز الذَّهبي (المتوفى: 748هـ)، تحقيق د. بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1/2003م.

26. تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، مع صلة تاريخ الطَّبري لعريب بن سعد القرطبي (المتوفى: 369هـ)، دار التراث، بيروت، ط2/1387هـ.

27. الرَّحيق المختوم، صفيُّ الرَّحمن المباركفوري (المتوفى: 1427هـ)، دار الهلال، بيروت، ط1.

28. الرُّوض الأنف في شرح السِّيرة النبويَّة لابن هشام، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد السُّهيلي (المتوفى: 581هـ)، تحقيق عمر عبدالسلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1/1421هـ- 2000م.

29. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدِّين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، مؤسسة الرِّسالة- بيروت ومكتبة المنار الإسلامية- الكويت، ط27/1415هـ- 1994م.

30. السيرة النبوية، عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد جمال الدين (المتوفى: 213هـ)، تحقيق مصطفى السَّقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ الشَّلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2/1375هـ- 1955م.

31. فقه السِّيرة، محمد الغزالي السقا (المتوفى: 1416هـ)، دار القلم، دمشق، خرَّج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، ط1/1427هـ.

الفقه وأصوله:

32. الأحكام السُّلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، دار الحديث، القاهرة.

33. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثَّعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ)، تحقيق عبدالرَّزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

34. أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدِّين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، عالم الكتب.

35. البحر الرائق شرح كنز الدَّقائق، زين الدِّين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ).

36. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ- 2004م.

45. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، دار الكتب العلمية، ط2/1406هـ- 1986م.

37. البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفي، بدر الدين العيني (المتوفى: 855هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1/1420هـ- 2000م.

38. التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجدِّدي البركتي، دار الكتب العلمية ط1/1424هـ- 2003م.

39. ردُّ المحتار على الدُّر المختار (حاشية ابن عابدين)، ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدِّمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، دار الفكر، بيروت، ط2/1412هـ- 1992م.

40. روضة الطَّالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النَّووي (المتوفى: 676هـ)، تحقيق زهير الشَّاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمَّان، ط3/1412هـ- 1991م.

41. السِّياسة الشَّرعية، تقي الدِّين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسَّلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدِّمشقي (المتوفى: 728هـ)، وزارة الشُّئون الإسلامية والأوقاف والدَّعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1/1418هـ.

42. الطُّرق الحكمية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدِّين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، مكتبة دار البيان.

43. فتح القدير، كمال الدِّين محمد بن عبدالواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، دار الفكر.

44. الفقه الإسلاميُّ وأدلَّته، أ. د. وهبة بن مصطفى الزُّحيلِيّ، دار الفكر، دمشق- سوريَّة، الطبعة الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطَّبعة الثَّانية عشرة لما تقدمها مِن طبعات مصورة).

45. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدِّين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلي (المتوفى: 1051هـ)، دار الكتب العلمية.

46. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، دار المعرفة، بيروت، 1414هـ- 1993م.

47. مجموع الفتاوى، تقي الدِّين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف، المدينة النبوية- السَّعودية، 1416هـ- 1995م.

48. المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، أبو زكريا محيي الدِّين يحيى بن شرف النَّووي (المتوفى: 676هـ)، دار الفكر.

49. المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)، دار الكتب العلمية، ط1/1415هـ- 1994م.

50. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدِّين محمد بن أحمد الخطيب الشِّربيني الشَّافعي (المتوفى: 977هـ)، دار الكتب العلمية، ط1/1415هـ- 1994م.

51. المغني، أبو محمد موفَّق الدِّين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثمَّ الدِّمشقي الحنبلي، الشَّهير بابن قدامة (المتوفى: 620هـ)، مكتبة القاهرة.

52. مقاصد الشَّريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التُّونسي (المتوفى: 1393هـ)، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ- 2004م.

53. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللَّخمي الغرناطي، الشهير بالشَّاطبي (المتوفى: 790هـ)، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1/1417هـ- 1997م.

54. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، طبعة (من 1404- 1427هـ) الأجزاء 1 - 23: الطبعة الثانية، دارالسلاسل – الكويت

المعاجم اللغوية:

55. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفى: 817هـ)، تحقيق مكتب تحقيق التُّراث في مؤسسة الرِّسالة بإشراف محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، بيروت- لبنان، ط8/1426هـ- 2005م.

56. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، دار صادر، بيروت، ط3/1414هـ.

57. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثمَّ الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

أبحاث ودراسات فقهية حديثة:

58. اللُّجوء السياسي في الإسلام، د. حسام محمد سعد، دار البيارق ودار عمار، الأردن، ط1418/1هـ-1997م.

59. آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، تصوير الطبعة الثالثة 1419هـ-1998م.

60. أحكام الذِّميّين والمستأمنين في دار الإسلام، د. عبدالكريم زيدان، دار القدس ومؤسسة الرِّسالة، ط1402/2هـ- 1982م.

62. الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان.

63. حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي دراسة مقارنة، د. وليد خالد الربيع، بحث متوفر على النت في موقع "الباحث العلمي": (http://k-tb.com)، كود الكتاب: Figh12422.

64. حقُّ اللُّجوء بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي للاجئين دراسة مقارنة، د. أحمد أبو الوفاء، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، ط2009/1م.

65. حقوق الإنسان في الإسلام، د. محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب، سوريا، ط1997/1م.

66. حقوق الإنسان في الإسلام، عبدالفتاح بن سليمان عشماوي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

67. حقوق الإنسان في الإسلام، عبدالله بن عبدالمحسن بن عبدالرحمن التركي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدَّعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1419/1هـ.

68. العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1415هـ- 1995م.

69. غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1413/3هـ- 1992م.

70. اللُّجوء في الإسلام، د. أحمد أبو الوفاء، بحث صادر عن المفوضية السَّامية للأمم المتحدة وجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

71. ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، علي أبو الحسن بن عبدالحي بن فخر الدِّين النَّدوي (المتوفى: 1420هـ)، مكتبة الإيمان، المنصورة- مصر.

المشاغل النسائية في ضوء الفقه الإسلامي
دراسة تأصيلية استقرائية

د. البراء محمود شعبان النجار

عضو هيئة التدريس في جامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل سابقًا

إيميل: albaraa1412@hotmail.com

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى استقراء أبرز الممارسات التي تحصل في المشاغل النسائية، ودراسة حكمها الشرعي، وتصنيفها حسب علة التحريم فيها، وبيان الحكم الشرعي في العمل في هذه المشاغل، واتبعت في ذلك المنهج التحليلي الاستقرائي من خلال تتبع المادة العلمية من مصادرها، وبيان وإيضاح هذه الممارسات، وحكمها الشرعي، وقد توصلت هذه الدراسة إلى عدد من النتائج، أبرزها: أن غالب الأمور المستحدثة في المشاغل النسائية لها أصل عام في الشريعة الإسلامية ترجع إليه إما إلى الحِلّ وإما إلى الحرمة، وأن المحرم منها إما لعلة تغيير خلق الله بذاته أو في بعض صوره، أو لعلة التشبه، أو لعلة كشف العورة، أو لما يتصل بأمور الوضوء والغسل، وأن العمل في هذه المشاغل الأصل إباحته إذا خلا من المحظورات الشرعية.

الكلمات الافتتاحية: المشاغل – النسائية.

Summary:

This research aims to extrapolate the most prominent practices that occur in Women's salons, study their legal ruling, and classify them according to the reason for prohibition in them And a statement of the Islamic ruling on working in these workshops In this, I followed the inductive analytical approach by tracing the scientific material from its sources, and clarifying and clarifying these practices, and their legal ruling This study reached a number of results, the most prominent of which is: Most of the matters that are developed in women's concerns have a general origin in Islamic law, due to either the solution or the sanctity، And that it is forbidden either because of the reason for changing God’s creation by itself or in some of its forms, or because of the cause of imitation, or because of the cause of uncovering the awrah, or for what is related to matters of ablution and washing, and that work in these concerns is basically permissible if it is devoid of legal prohibitions.

Key words: Atelier – Women.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ} [آل عمران:102]**

أما بعد:

فإن التفقه في الدين عبادة عظيمة وفضل كبير، لا يوفق إليه إلا من أراد الله به خيراً كما صح ذلك عن رسولنا الكريم صلوات الله وسلامه عليه حين قال: (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)[1]، ومن أهم ما ينبغي التفقه فيه أحكام الزينة للنساء، باعتبار أنها أمر غريزي فطريّ نظم الإسلام أحكامه، وبيّن حدوده وآدابه، حتى نشأ في عصرنا هذا ما يسمى بـ: (المشاغل النسائية) فكثرت فيها المخالفات واختلط فيها الحلال بغيره وعمت بها البلوى حتى لا تكاد تجد امرأة إلا دخلته وانتفعت بخدماته، فكانت الحاجة ملحة لبيان الحكم الشرعي في مثل هذه الخدمات.

مشكلة البحث:

1- ما الحكم الشرعي للخدمات التي تقدمها المشاغل النسائية؟
2- ما حكم تعليق صور النساء لعرض أعمال المشغل؟
3- ما حكم العمل بالصالونات والمشاغل النسائية؟

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى ما يأتي:

1- بيان الحكم الشرعي لأبرز الخدمات التي تقدمها المشاغل النسائية.
2- بيان ما يتصل بأحكام الوضوء أو الغسل.
3- بيان حكم تعليق صور النساء لعرض أعمال المشغل.
4- بيان حكم العمل بالصالونات والمشاغل النسائية.

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين (25/1)(71) ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة (2/ 718) (1037) من حديث معاوية رضي الله عنه.

أهمية البحث:

كان لاختياري في الكتابة في هذا الموضوع أسباب متعددة، منها:

1. أهمية هذا الموضوع من جهة تعلقه بأحكام الزينة للنساء، وهذا الباب قد اهتم الدين الحنيف بتهذيبه.

2 ـ أن الحاجة للذهاب للمشاغل النسائية تعرض لعامة النساء، وتكثر حاجتهن لمعرفة ما يجوز وما لا يجوز من أمور الزينة، فكان من الأهمية كتابة هذ البحث.

3 ـ أن البحث يشتمل على عدد من المسائل التي اختلفت فيها اجتهادات العلماء رحمهم الله، فأحببت أن أقف على آرائهم فيها، وأدلتهم، ومن ثمّ الخروج بحكم علمي رصين في المسألة إن شاء الله.

الدراسات السابقة للموضوع:

لم أعثر على بحث مستقل يلمّ شتات الموضوع، بل متفرقات في كتب الفقه وكتب شروح الحديث وفتاوى العلماء المعاصرين.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي الاستقرائي من خلال تتبع المادة العلمية من مصادرها، وبيان وإيضاح هذه الممارسات، وحكمها الشرعي.

خطة البحث:

المقدمة: وتشتمل على ما يلي: (مشكلة البحث، أهداف البحث، أهمية البحث، الدراسات السابقة للموضوع، منهج البحث، خطة البحث).

المبحث الأول: المحظور لعلة تغيير خلق الله بذاته أو في بعض صوره أو لعلة التشبه، وفيه مطالب:

المطلب الأول: الوصل وأنواعه.

المطلب الثاني: التركيبات الصناعية وأنواعها.

المطلب الثالث: النمص وصوره.

المطلب الرابع: تسريحات الشعر وصورها.

المطلب الخامس: قصات الشعر وصورها.

المطلب السادس: صبغات الشعر وأنواعها.

المطلب السابع: الوشم وأنواعه وحكم كل نوع.

المبحث الثاني: المحظور لعلة كشف العورة، وفيه مطلبين:

المطلب الأول: حف الجسم.

المطلب الثاني: دخول الحمامات.

المبحث الثالث: ما يتصل بأحكام الوضوء أو الغسل، وفيه مطالب:

المطلب الأول: علاجات وزيوت وترطيب الجسم والشعر.

المطلب الثاني: المكياج للوجه أو للجسم وطلاء الأظافر.

المطلب الثالث: وضع الحناء على الرأس أو الجسم.

المبحث الرابع: حكم تعليق صور النساء لعرض أعمال المشغل.

المبحث الخامس: حكم العمل بالصالونات والمشاغل النسائية.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول

المحظور لعلة تغيير خلق الله بذاته أو في بعض صوره أو لعلة التشبه

وفيه مطالب:

المطلب الأول

الوصل وأنواعه

وله فرعان، على النحو التالي:

الفرع الأول

تعريف الوصل لغة واصطلاحاً

الوصل لغة: كل شيء اتصل بشيء، فما بينهما وصلة، ووصلت الشيء وصلا وصلة. ووصل إليه وصولا، أي بلغ. وأوصله غيره[1].

والوصل اصطلاحًا: أن تضيف أو تربط المرأة بشعرها شعراً خارجياً، مما يوهم طول شعرها أو حسنه ونحوه[2].

الفرع الثاني

أنواع الوصل وحكم كل نوع

يمكن حصر الوصل في أربعة أنواع:

أولاً/ الوصل بشعر الآدمي.

هذا الفعل من الكبائر المحرمة باتفاق المذاهب الأربعة من الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6]؛ للعن فاعله ولأنه من فعل اليهود ولما فيه من التدليس والكذب والزور. ويدل عل تحريمه الأدلة التالية:

---

(1) انظر: تهذيب اللغة للهروي (164/12)، الصحاح للجوهري (1841/5).

(2) انظر: مشارق الأنوار للقاضي عياض(228/2)، تاج العروس للزبيدي(79/31).

(3) انظر: العناية شرح الهداية للبابرتي (426/6)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين لابن عابدين الحنفي(372/6).

(4) انظر: التاج والإكليل لابن المواق(210/1)، مواهب الجليل للحطاب (298/1).

(5) انظر: فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعي(29/4)، المجموع للنووي(296/1).

(6) انظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي(46/1)، كشاف القناع للبهوتي(81/1).

1- حديث عائشة رضي الله عنها، أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت فتمعط شعرها، فأرادوا أن يصلوها فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال:(لعن الله الواصلة والمستوصلة)[1].

2- حديث سعيد بن المسيب قال: قدم معاوية المدينة آخر قدمة قدمها، فخطبنا، فأخرج كبة من شعر وقال: ما كنت أرى أحداً يفعل هذا غير اليهود، إن النبي صلى الله عليه وسلم سماه الزور. يعني الواصلة في الشعر[2] فيحرم أن تزيد المرأة شعراً إلى شعرها من الأمام أو الخلف أو الجانبين أو الوسط وسواء كان هذا الشعر المزيد من شعرها هي أو شعر غيرها.

ثانياً / الوصل بغير شعر الآدمي.

إذا أرادت المرأة أن تصل شعرها بغير شعر الآدمي كشعر الحيوان وصوفه ووبره فقد اختلف أهل العلم فيه على أربعة أقوال:

القول الأول: عدم جواز الوصل به وهو مذهب المالكية[3]، والحنابلة[4]، ووجه للشافعية قواه النووي[5]، وهو اختيار الصنعاني[6]، وابن باز[7]، وابن عثيمين[8]، واستدلوا بما يلي:

1- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال:(زجر النبي صلى الله عليه وسلم أن تصل المرأة بشعرها شيئاً)[9] .

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: اللباس، باب: الوصل في الشعر(165/7)، رقم الحديث(5934)، ومسلم في صحيحه، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله(1677/3)، رقم الحديث(2123).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: اللباس، باب: الوصل في الشعر(165/7)، رقم الحديث(5938)، ومسلم في صحيحه، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله(1680/3)، رقم الحديث(2127).

(3) انظر: التاج والإكليل لابن المواق(210/1)، مواهب الجليل للحطاب(298/1).

(4) انظر: الإقناع للحجاوي(22/1)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي(46/1).

(5) انظر: المجموع شرح المهذب للنووي(140/3).

(6) انظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام للشوكاني(212/2).

(7) انظر: مجموع فتاوى ابن باز(52/10).

(8) انظر: فتاوى نور على الدرب لمحمد بن صالح العثيمين(582/2).

(9) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله (1679/3)، رقم الحديث(2126).

2- حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لعن الله الواصلة والمستوصلة)[1].

وجه الدلالة من الحديثين: أن هذه الأحاديث وغيرها دل عمومها على أنه لا فرق بين شعر الآدمي وغيره مما يوصل به الشعر[2].

3- ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ليست الواصلة بالتي تعنون، ولا بأس أن تعرى المرأة عن الشعر فتصل قرنا من قرونها بصوف أسود وإنما الواصلة التي تكون بغيا في شبيبتها فإذا أسنت وصلتها بالقيادة[3].

القول الثاني: الجواز، وهو قول سعيد بن جبي[4]، والليث[5]، ورجحه ابن قدامه[6]، واستدلوا بما يلي:

1- عن سعيد بن جبير قال: لا بأس بالقرامل[7].

2- أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس، واستعمال الشعر المختلف في نجاسته، وغير ذلك لا يحرم لعدم هذه المعاني فيه وحصول المصلحة من تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة[8].

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان الموصول به الشعر يوهم أنه من الشعر، أو لا، فيُمنع إن كان يوهم أنه من الشعر ولا يمنع فيما سوى ذلك، وهو اختيار ابن حجر رحمه الله[9].

ويمكن مناقشة هذا القول: أن هذا الضابط يختلف من شخص إلى شخص، فلا يمكن أن يبنى عليه حكم شرعي.

القول الرابع: غير الشعر إذا كان قرامل قليل بقدر ما تشد به شعرها فليس به بأس إذا لم يكن كثيرا، وهو رواية عن الإمام أحمد؛ لأن الحاجة داعية إليه[10].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: اللباس، باب: الوصل في الشعر(165/7)، رقم الحديث(5935)، ومسلم في صحيحه، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله(1676/3)، رقم الحديث(2122).

(2) انظر: مجموع فتاوى ابن باز(52/10).

(3) لم أقف عليه في كتب السنة المعتمدة، وقد ذكره السيوطي في شرح سنن ابن ماجه(143/1)، وابن الأثير في النهاية (192/5).

(4) انظر: سنن أبي داود (78/4).

(5) انظر: فتح الباري لابن حجر(375/10).

(6) المغني لابن قدامة (70/1).

(7) القرامل: جمع قرمل، بفتح القاف وسكون الراء، نبات طويل الفروع ليّن. والمراد هنا خيوط من حرير أو صوف يعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها. (عون المعبود للفيروز ابادي152/11) .

(8) المغني لابن قدامة (70/1).

(9) انظر: فتح الباري لابن حجر (375/10).

(10) الوقوف والترجل من مسائل الإمام أحمد للخلال (154/1)، المغني لابن قدامة(70/1).

ويمكن مناقشة هذا القول: بأن الحاجة يمكن أن تندفع باستعمال شيء مباح كالخيوط.

الترجيح: الذي يظهر أن الراجح هو القول الأول – حرمة وصل الشعر بشعر غير شعر الآدمي–لعموم الأدلة، وضعف أدلة التخصيص، والله تعالى أعلم.

ثالثًا: لبس الشعر الصناعي (الباروكة).

الباروكة هي شعرٌ مستعارٌ يُصنع من أليافٍ صناعيةٍ أو من شعرٍ طبيعي، ويثبَّت على شبكةٍ من القماش، ويتمّ استخدامها دون إلصاقها بفروة الرأس، بحيث توضع على الرأس وتُنزع عنه بسهولة[1].

وأما حكمها: فلم يتعرض الفقهاء القدامى لهذا الموضوع لعدم وجود الباروكة في زمانهم، باستثناء ما ورد في بعض كتب المالكية، حيث أجازوا وضع الشعر على الرأس دون وصلٍ؛ لأنهم رأوا أنَّ وضع الشعر على الرأس دون إلصاقٍ، يختلف عن الوصل المحرم المنهيّ عن [2].

أما الفقهاء المعاصرون فقد اختلفوا في حكم استخدام المرأة للباروكة: هل هي نوعٌ من الوصل المحرم، أم إنَّ مجرد وضعٍ الشعر على الرأس لا يعني الوصل، وليس فيه حُرمة؟!

القول الأول: لا يجوز استخدام الباروكة، سواء تمّ استخدامها لعذرٍ أو لغير عذرٍ، لأنها تندرج تحت الوصل المحرّم بشكل مطلق، وبه قال الشيخ ابن باز[3]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[4]. **ودليلهم:**

1- القياس على الوصل المحرم بجامع أنَّ كلاً منها وصل.
2- لما فيها من التدليس، والتدليس محرم.

القول الثاني: ذهب أكثر الفقهاء المعاصرين ومنهم الشيخ ابن عثيمين[5]، إلى جواز استخدام المرأة للباروكة بالشروط التالية:

1- أن تكون هناك حاجة ملحّة لاستخدامها (كحالة الصلع الكامل أو الجزئي).
2. ألا تكون مصنوعةً من شعرِ آدميٍ.

---

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة للدكتور أحمد مختار(154/1)
(2) انظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني(459/2).
(3) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (29/95)
(4) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة لأحمد عبدالرزاق (207/5).
(5) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين لمحمد بن صالح العثيمين(137/11).

3. أن يكون الشعر طاهراً.

4. أن لا يكون في استعمالها غشّ وتدليس على الخطّاب.

ودليلهم:

1- أنها من الحاجيات، والحاجيات تنزل منزلة الضرورات، والضرر يزال.

2- ليستر هذا العيب لأن إزالة العيوب جائزة، ولهذا أذن النبي صلى الله عليه وسلم لمن قطعت أنفه في إحدى الغزوات أن يتخذ أنفاً من ذهب فالمسألة أوسع من ذلك، فتدخل فيها مسائل التجميل وعملياته، فما كان لإزالة عيب فلا بأس به مثل أن يكون في أنفه اعوجاج فيعدله أو إزالة بقعة سوداء مثلاً فهذا لا بأس به، أما إن كان لغير إزالة عيب كالوشم والنمص مثلاً فهذا هو الممنوع[1].

إذن، بناءً على هذا يجوز استخدام الباروكة، فيما إذا كان الشعر صناعياً وطاهراً، أما الباروكات المصنوعة من الشعر الطبيعي فلا يجوز استخدامها بناء على هذا الرأي.

كما يشترط لجواز استخدام الباروكة وجود حاجة ملحّة للبسها، فقد تكون المرأة صلعاء منذ الولادة، وقد تصاب بمرضٍ يفقدها شعرها، ونحن نعلم أنَّ مرضى السرطان الذين يتناولون جرعات العلاج الكيميائي يتساقط شعرهم، تساقطاً مؤقتاً لفترة محدودة (فترة تناول العلاج الكيماوي) والقاعدة الفقهية تقول: الضرر يُزال، والحاجيّات تنزَّل منزلة الضروريات، فيجوز لهؤلاء لبس الباروكة بشرط أن تتم المصارحة بهذا الأمر أثناء الخطبة، ولا يجوز بحالٍ من الأحوال إخفاء العيب على الخطّاب.

رابعًا: زراعة الشعر.

يحدث للقليل من النساء أن يسقط شعر رأسها كله بدون سبب أو بغير سبب تعاطيها بعض الأدوية بحيث تظهر فروة رأسها وهو ما يسمى اليوم(الصلع)، أو يسقط الشعر في أعلى رأسها كله، بحيث تظهر فروة الرأس، فهذا ولا شك من العيوب، والقاعدة أن العيب لابأس بإزالته، خاصة وأن شعر المرأة من المعاني العظيمة لجمالها، واعتدال خلقها؛ ولذا يقال: إن من صار معها مثل هذا المرض بحيث تظهر فروة رأسها، فلا بأس إن شاء الله أن تقوم بعملية لزراعة الشعر في هذا الموضع إن أمكن ذلك، وبه أفتى العلماء المعاصرون[2]، وقد سئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله عن حكم زراعة الشعر فأجاب: (نعم يجوز لأن هذا من باب رد ما خلق الله عز وجل ومن باب إزالة الشعر وليس هو من باب التجميل أو الزيادة على ما خلق الله عز وجل فلا يكون من باب تغيير خلق الله، بل هو من رد

---

[1] مجموع فتاوى العثيمين(137/11).

[2] انظر: فتاوى الشبكة الإسلامية(ص:3208)، فتاوى د. حسام عفانة(79/15)، الفقه الميسر(166/12)

ما نقص وإزالة العيب، ولا يخفي ما في قصة الثلاثة النفر الذي كان أحدهم أقرع وأخبر أنه يحب أن يرد الله عز وجل عليه شعره فمسحه الملك فرد الله عليه شعره فأعطى شعراً حسناً)[1].

– وننبه إلى أن التساقط العادي للشعر الذي يقع للكثير من النساء، بعد كل تسريح للشعر يخرج في المشط مجموعة من الشعر، فهذا لا يجيز زراعة الشعر، والله أعلم.

المطلب الثاني

التركيبات الصناعية وأنواعها

أولاً: الرموش الصناعية: الرموش الصناعية هي نوع من الزينة المستحدثة تضعها المرأة فوق جفن العين فوق رموشها الطبيعية، لتبدو رموشها غزيرة طويلة، وتستخدم مادة مخصوصة لتثبيتها.

وحكمها: إذا كان تركيب الرموش لضرورة كمن أصيب بمرضٍ أو حرق أو نحوه من الآفات فأتلف هدب (رموش) العين مما أدى إلى تغير شكله وقبح صورته فهذا إن شاء الله لا حرج فيه إذا كان بالقدر المطلوب فالضرورات تقدر بقدرها، أما إذا كانت هذه الرموش للزينة فلا يجوز استخدام هذه الرموش[2]، وبذلك يقول الشيخ ابن باز[3]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[4]، ويدل على ذلك ما يلي:

1- لدخولها في الوصل المنهي عنه.
2- ولأنها من تغيير خلق الله.
3- ولأنه قد ثبت من الناحية الطبية أن المادة التي تستخدم في صناعة الرموش الصناعية، وكذا المادة المثبتة لها تسبب حساسية مزمنة بالجلد والعين وتؤثر على الرموش الطبيعية ونموها الطبيعي، وقد جاءت الشريعة بتحريم كل ما هو ضرر[5].

أما استخدام ما تسميه النساء اليوم(المسكرة) وهو سائل أسود(كحل سائل) له فرشاة حلزونية تفرق بها الرموش، وتكحل بها. حتى تتفرق وتستقيم. فهذا لا بأس به، لأنه نوع من الكحل، وهو من أنواع الزينة التي الأصل فيها الحل.

---

(1) فتاوى ورسائل العثيمين(23/17).
(2) الفقه الميسر(172/12).
(3) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز(20536).
(4) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة لأحمد عبدالرزاق(133/17).
(5) انظر: زينة المرأة بين الطب والشرع للدكتور محمد المسند(ص:33).

ثانيًا: العدسات الملونة:_عرفت العدسات في مجال علاج قصر النظر، واستخدمت على نطاق واسع في مجال التجميل والزينة، وخاصة الملون منها.

حكمها: يجوز لبس العدسات عند الحاجة بقصد العلاج، وأما استخدامها بهدف الزينة فقط، فاختلف فيه العلماء على قولين:

1- فمن أهل العلم من منع ذلك، لما فيه من تغير خلق الله، والتلبيس مع عدم وجود الحاجة إلى ذلك، وهو قول الشيخ حسام الدين عفانة[1]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[2].

2- ومن أهل العلم من أباح استخدامها؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة والحل ولكن هذا مقيد بقيود وشروط الزينة عموماً بحيث لا يكون في لبسها مضرة ولا تشبه، ومن غير تبذير ولا إسراف، وبه أفتى الشيخ ابن عثيمين[3]، ولجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية[4].

الراجح: الذي يظهر والله أعلم هو إباحة العدسات الملونة للزينة، لعدم وجود دليل يحرمها، والأصل فيها الإباحة، ولا يعدل إلى التحريم إلا بدليل صحيح صريح.

ثالثًا: الأظافر الصناعية:

اختلف العلماء المعاصرون في حكمها على قولين:

القول الأول: التحريم، وذهب إليه الشيخ خالد المشيقح[5]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[6].

ودليلهم: لما فيها من الضرر على محالها من الجسم، ولما فيها أيضا من الغش والخداع وتغيير خلق الله[7].

---

(1) حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة، القدس عام 1374هـ -1955م، أستاذ في الفقه و الأصول، عضو مجلس البحث العلمي في جامعة القدس، انظر: فتاوى يسألونك للشيخ حسام الدين عفانة(439/2).

(2) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة لأحمد عبدالرزاق(133/17).

(3) انظر: فتاوى نور على الدرب للعثيمين(2/22).

(4) انظر: فتاوى الشبكة الإسلامية(3116/6).

(5) خالد بن علي بن محمد بن حمود بن علي المشيقح من مواليد مدينة بريدة في منطقة القصيم، من تلاميذ الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، له عدة مؤلفات منها: فقه الاعتكاف، وأحكام الظهار. وانظر قوله في: فقه النوازل في العبادات(13/1).

(6) انظر: فتاوى اللجنة (133/17).

(7) انظر: فقه النوازل في العبادات(13/1)، فتاوى اللجنة (133/17).

ويمكن مناقشته: أنه من باب الزينة لا من باب الغش والخداع، ولذلك فإنه لا يخفى على الناس كون هذه الاظافر صناعية لا طبيعية.

القول الثاني: الإباحة، وقال به الشيخ سليمان الماجد[1].

ويستدل بقوله: " أن الأصل في زينة المرأة في لباسها، وفي ما يكون على بشرتها في الوجه، وبغير الوجه، الأصل فيها الإباحة، وهذه القاعدة مهمة تجعل المرأة المسلمة في راحة، الأصل أن كل ما تعمله أنه مباح، في سبيل التجمل لزوجها أو لنسائها، لا أعرف دليلًا يمنع استخدام هذه الأظافر الصناعية على هذا الوجه، لا أعرف دليلًا يمنع من هذا، يعني بعضهم كره ذلك؛ بسبب أن هذا فيه تشبه بمن لا يُعنى بسنن الفطرة، وسنن الفطرة فيها نزاع في قضية الوجوب، وعدم الوجوب، هل يجب الإتيان بسنن الفطرة، أو أنها من المستحبات، فالمسألة أيضًا هي محل نزاع بين أهل العلم في موضوع ما يتعلق بقص الأظافر، ونزاع العلماء أيضًا شهير في سنن الفطرة، هل فعلها واجب، أو أنه غير واجب، فلذلك أنا لا أرى أنها محرمة ولا أنها مكروه، فهي جائزة، والله أعلم" انتهى.

الترجيح: الذي يظهر أن لا بأس بها، لأن الأصل الإباحة، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث

النمص وصوره

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول

تعريف النمص لغة وشرعاً

النمص لغة: نمص: النمص: رقة الشعر حتى تراه كالزغب. ورجل أنمص الرأس أنمص الحاجبين، وربما كان أنمص الجبين. وامرأة نمصاء، وهي تتنمص: أي تأمر نامصة فتنمص شعر وجهها نمصا، أي تأخذه عنها بخيط فتنتفه. والنميص والمنموص من النبات: ما أمكنك جذه، وما أمكنك من الشعر الانتتاف فهو نميص[2].

---

[1] الشيخ سليمان بن عبد الله بن ناصر الماجد الناصري التميمي (من سكان الرياض) وهو ينتمي بالأصل إلى مدينة ثادق والمحمل، ولى القضاء الشرعي بمدينة الأحساء ثم الرياض، وشارك في لجان عديدة في وزارة العدل السعودية رئيسًا وعضوا من أجل كتابة أنظمة ولوائح قضائية. انظر قوله في: موقع الشيخ سليمان الماجد الرسمي على الشبكة العنكبوتية.

[2] العين لخليل الفراهيدي(138/7)، وانظر: الصحاح للجوهري(1060/3)، لسان العرب لابن منظور(101/7).

النمص شرعًا: هو نتف شعر الحاجبين كله، أو نتف جزء منه ويعم ذلك إزالته أو إزالة بعضه سواء بالنتف أو بالحلق أو بالقص[1].

الفرع الثاني

حكم النمص

أولاً: تحرير محل النزاع:

هل النمص يختص بالحاجبين أو يعم الوجه كله؟

القول الأول: أنه يختص بالحاجبين فقط دون سائر الوجه، وهو اختيار ابن حجر[2]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[3].

ودليلهم: أن الشعر في أنحاء الوجه –عدا اللحية للرجل –غالبا ما يكون مؤذيا أو مشوها، ومثله لا ترد الشريعة بمنع إزالته، بل الشريعة تأمر بالتجمل والتزين[4].

القول الثاني: أن النمص لا يختص بالحاجبين بل يعم جميع الوجه، وهو قول الجمهور من الحنفية[5]، والمالكية[6]، والشافعية[7]، والحنابلة[8].

ودليلهم: أن تعريف النمص في اللغة هو إزالة شعر الوجه ولا يوجد في كتب اللغة ما خصص ذلك بالحاجبين فلا يجوز الحكم بتخصيص النمص المذكور بالحديث بالحاجبين بدون مخصص[9].

الترجيح: الذي يظهر والله أعلم أن النمص يختص بالحاجبين فقط دون سائر الوجه، لأنه ثبت استحباب جز الشارب وهو من الوجه.

---

(1) الفتاوى الشرعيه في المسائل العصريه من فتاوى علماء البلد الحرام للدكتور خالد الجريسي،ص (1211)، وانظر: فتح الباري لابن حجر(377/10)، عمدة القاري للعيني(66/22).

(2) انظر: فتح الباري لابن حجر(377/10).

(3) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة لأحمد عبدالرزاق(195/5).

(4) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة(195/5).

(5) انظر: الدر المختار لابن عابدين(373/6).

(6) انظر: التاج والإكليل للمواق(278/1).

(7) انظر: الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي للدكتور مصطفى الخن ومجموعة من المؤلفين(103/3).

(8) انظر: المغني لابن قدامة(68/1)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي(41/1).

(9) انظر: لسان العرب لابن منظور(101/7)، النهاية لابن الأثير(119/5).

ثانيًا: حكم النمص:

تحرم إزالة شعر الحواجب؛ نص عليه الشافعية [1]، والحنابلة[2]، وقول ابن حزم [3]، واختاره ابن باز[4]، وابن عثيمين[5]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[6].

الأدلة:

أولًا: من الكتاب:

قوله تعالى، حكاية عن إبليس لعنه الله: **{وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا}[النساء:119]**

وجه الدلالة : أن هذا يتناول تغيير الخلقة الظاهرة بالوشم، والوشر، والنمص، والتفلج للحسن، ونحو ذلك ممَّا أغواهم به الشيطان، فغيروا خلقة الرحمن [7].

ثانيًا: من السنة:

عن عبد الله، قال: «لعن الله الواشمات والموتشمات، والمتنمصات والمتفلجات، للحسن المغيرات خلق الله» فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها: أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنه بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت، فقال: وما لي ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن هو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين، فما وجدت فيه ما تقول، قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأت: **{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا}[الحشر:7]**،

قالت: بلى، قال: فإنه قد نهى عنه، قالت: فإني أرى أهلك يفعلونه، قال: فاذهبي فانظري، فذهبت فنظرت، فلم تر من حاجتها شيئا، فقال: لو كانت كذلك ما جامعتها[8].

---

[1] انظر: تحفة المحتاج للهيثمي(162/2)، مغني المحتاج للشربيني(191/1).

[2] انظر: كشاف القناع للبهوتي(81/1)، المغني لابن قدامة(70/1).

[3] انظر: المحلى لابن حزم(398/2).

[4] انظر: مجموع فتاوى ابن باز(51/10).

[5] انظر: فتاوى علماء البلد الحرام(ص:1142).

[6] انظر: فتاوى اللجنة الدائمة لأحمد عبدالرزاق(196/5).

[7] تيسير الكريم الرحمن للسعدي(ص:203).

[8] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: قوله تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه)، (147/6)، رقم الحديث(4886)، ومسلم في صحيحه، كتاب:اللباس، باب:تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله (1678/3) رقم الحديث(2125).

الفرع الثالث

من صور النمص

– تشقير الحواجب: وهو: صبغ الحاجبين بلون يشبه لون الجلد؛ كي يختفي حجمه الحقيقي، ثم يرسم مكانه بالقلم حاجب رقيق دقيق؛ طلبًا لزيادة الجمال، كما يمكن أن يتم التشقير بصبغ الجزء العلوي والسفلي فقط من الحاجبين بلون الجلد؛ كي يبدو شعر الحاجبين غير المصبوغ في الوسط رقيقًا أيضًا[1].

حكمه: اختلف العلماء في تشقير الحواجب هل هو من النمص أم لا؟

القول الأول: يباح تشقير الحاجبين للنساء، وهو قول ابن باز[2]، وابن عثيمين[3].

ودليلهم: وذلك لأن الأصل في الزينة الإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه، ولا دليل على التحريم، وليس التشقير من النمص[4].

القول الثاني: لا يجوز التشقير، وبه أفتت اللجنة الدائمة[5]، والشيخ ابن جبرين [6]، وأدلتهم:

1- لما فيه من تغيير خلق الله.
2- ولما فيه من التشبه بالكافرات
3- ولما فيه من الضرر[7].

الترجيح: الذي يظهر أن التشقير لا بأس به؛ لأنه نوع زينة، وليس فيه تغيير خلق الله، ولأن الأصل هو الإباحة، فلا ينتقل إلى التحريم إلا بدليل صريح، والله أعلم.

---

[1] انظر: فتوى لجنة الإفتاء بالأردن(رقم 688).
[2] انظر: مسائل الإمام ابن باز(219).
[3] انظر: لقاء الباب المفتوح لمحمد بن صالح العثيمين(18/131)
[4] انظر: مسائل الإمام ابن باز(219)، لقاء الباب المفتوح لمحمد بن صالح العثيمين(18/131).
[5] انظر: فتاوى اللجنة الدائمة لأحمد عبدالرزاق(103/24).
[6] انظر: فتاوى المرأة – جمع خالد الجريسي(ص134).
[7] انظر: فتاوى المرأة – جمع خالد الجريسي(ص134).

المطلب الرابع

تسريحات الشعر وصورها

وفيه فرعان على النحو التالي:

الفرع الأول

تعريف التسريح لغة واصطلاحاً

الترجيل لغة: تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه. يقال: رجلته ترجيلاً: إذا سرحته ومشطته وقد يكون الترجيل أخص من التمشيط؛ لأنه يراعى فيه الزيادة في تحسين الشعر[1].

أما التسريح فهو: إرسال الشعر وحله قبل المشط، وعلى هذا فيكون التسريح مغايرا للترجيل، ومضادًّا للتمشيط.

وقال الأزهري[2]: تسريح الشعر ترجيله، وتخليص بعضه من بعض بالمشط. فعلى المعنى الأول يكون مغايرا للترجيل، وعلى الثاني يكون مرادفا[3].

ولا يخرج استعمال الفقهاء للفظ الترجيل عن معناه اللغوي[4].

الفرع الثاني

أنواع التسريحات وحكمها

قبل الشروع في أنواع التسريحات وحكم كل واحدة منها نذكر أصلاً عامًا في ذلك فنقول:

قد أباح الله جل وعلا للمرأة أن تتزين بما تشاء من أنواع الزينة وفق ضوابط شرعية، ومن هذه الضوابط:

1- أن لا يكون التجمل مشتملا على تشبه المرأة بالرجال أو بالنساء الكافرات.

---

(1) انظر: النهاية لابن الأثير، ولسان العرب لابن منظور، مادة: " رجل "، " مشط ".

(2) محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور: أحد الأئمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراة بخراسان، نسبته إلى جده «الأزهر» عني بالفقه فاشتهر به أولا، ثم غلب عليه التبحر في العربية، فرحل في طلبها وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم. انظر: الأعلام للزركلي(311/5).

(3) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: " سرح "، وحاشية السندي على سنن النسائي(8 / 132).

(4) انظر: مطالب أولي النهى للرحيباني (1 / 84)، وعمدة القاري للعيني (22 / 60).

2- أن لا يكون قد ورد في صورة التزين نهي يخصه، كلفِّ الشعر وجعله على صورة سنام إبل البخت المائلة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم:" صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها"[1].

بعد ذلك، فإن صور تسريحات الشعر كثرة ولا تكاد تنحصر، بل كل يوم تخرج لنا صورة جديدة؛ فحصرها من الصعب بمكان، ولكننا نذكر أهم صورها وهي كما يلي:

1- **تعلية الشعر فوق الرأس أو ما يسمى بالكعكة:**

هذه الصورة من الأمور المستحدثة التي جلبت من الغرب؛ ولذلك لم نقف على من تكلم فيها من العلماء السابقين، أما العلماء المعاصرين فقد اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: التحريم، وبه أفتت اللجنة الدائمة[2].

ودليلهم:

1- لما فيه من التشبه بنساء الكفار، والتشبه بهن حرام.

2- ولتحذير النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك بقوله -صلى الله عليه وسلم-: «صنفان من أهل النار لم أرهما بعد: قوم معهم سياط كأذناب البقر، يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مائلات مميلات، على رؤوسهن مثل أسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا" [3].

القول الثاني: الجواز، وبه قالت اللجنة العلمية لفتاوى واستشارت الإسلام اليوم[4]، واللجنة العلمية لفتاوى الشبكة الإسلامية[5].

ودليلهم: أن الحديث الذي ذكره أصحاب القول بالتحريم يحمل على معان أخرى من قلة حيائهن وتطلعهن للرجال، والأصل في الزينة الحل فتبقى هذه الصورة على الأصل[6].

الترجيح: الذي يترجح هو جواز تعلية الشعر فوق الرأس؛ وذلك أن المحرمين استدلوا بدلالة الاقتران، وهي ضعيفة، فيبقى الحكم على الأصل وهو الإباحة، والله تعالى أعلم.

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: اللباس والزينة، باب: النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات(3/1680) رقم الحديث(2128).

(2) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة لأحمد عبدالرزاق (17/127).

(3) سبق تخريجه.

(4) انظر: فتاوى واستشارات الإسلام اليوم(16/158).

(5) انظر: فتاوى الشبكة الإسلامية(20/286).

(6) انظر: فتاوى الشبكة الإسلامية(20/286).

2- جعل الشعر ضفيرة واحدة خلف الظهر:

عمل الضفائر أصله الإباحة في الشريعة؛ ولذلك استحب تضفير شعر الميتة، ولا حرج شرعي في ذلك، وبالجواز أفتت اللجنة الدائمة أيضًا[1]، ولم أقف على من حرمها، وقد سئل الشيخ ابن عثيمين عن حكم جعل الشعر ضفيرة واحدة؟ فأجاب قائلا: جعل الشعر ضفيرة واحدة لا أعلم فيه بأسا. والأصل الحل، ومن رأي شيئا من السنة يمنع ذلك وجب اتباعه فيه[2].

3- فرق الشعر:

فرق الشعر إذا كان من الوسط فلا بأس به، بل كان من هديه صلى الله عليه وسلم، وأما إذا كان من الجنب فاختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يجوز، وبذلك أفتى الشيخ محمد بن إبراهيم[3]، وابن عثيمين[4]، واللجنة الدائمة[5].

ودليلهم: لما فيه من التشبه بالكافرات، وهو منهي عنه[6].

ويمكن مناقشته: أن العلة قد زالت في الوقت الحاضر، فلم يعد ذلك مختصًا بالكافرات، والحكم يدور مع علته وجودً وعدمًا.

القول الثاني: يجوز ذلك، وبه أفتت اللجنة لفتاوى الشبكة الإسلامية[7].

ودليلهم: أن الأمر واسع، والأصل في الأشياء الإباحة[8].

الترجيح: الذي يظهر أن فرق المرأة شعرها لليمين أو اليسار جائز، ولو فرض أن فرق الرأس من الجنب مثلا، كان شعارا للكافرات أو الفاجرات في زمن، ثم زال هذا الاختصاص، وانتشر بين المسلمات، بحيث لا يُظن بفاعلته أنها كافرة أو فاجرة، فقد زال التشبه حينئذ، فلا يكون محرّماً. قال الحافظ ابن حجر في كلامه على المياسر الأرجوان[9]:

---

(1) فتاوى اللجنة الدائمة –المجموعة الأولى(203/5).

(2) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين(133/11).

(3) انظر: مجموع فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم(47/1).

(4) انظر: مجموع فتاوى ورسائل محمد بن صالح لعثيمين(136/11).

(5) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة لأحمد عبدالرزاق (203/5).

(6) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة لأحمد عبدالرزاق(203/5).

(7) انظر: فتاوى الشبكة الإسلامية(1248/20).

(8) المصدر السابق.

(9) وهو فراش أو شيء كالمخدّة يجعله راكب الفرس تحته، وكان من خصائص العجم. انظر: فتح الباري لابن حجر(307/1).

(وإن قلنا النهي عنها من أجل التشبه بالأعاجم، فهو لمصلحة دينية، لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم كفار، ثم لما لم يصر الآن يختص بشعارهم زال المعنى، فتزول الكراهة. والله أعلم)[1].

المطلب الخامس

قصات الشعر

تتعدد قصات الشعر عند النساء، فقد تكون القصة من الأمام، وقد تكون من الخلف، وقد تكون من الجوانب، وقد اختلف العلماء في حكم قص المرأة شعرها بشكل عام على نحو ليس فيه تشبه بالكافرات ولا الفاسقات، على أربعة أقوال:

القول الأول: لا يجوز مطلقًا، وهذا اختيار بعض الحنابلة[2]، ولم أقف لهم على دليل.

القول الثاني: يجوز مع الكراهة، وهذا اختيار بعض الحنابلة[3]، ورجحه الشيخ ابن عثيمين[4].

ودليلهم: أن أمهات المؤمنين كن يأخذن من شعوهن حتى تكون كالوفرة، وهن فعلنه للحاجة[5].

ويمكن مناقشته: أن تخصيصه بالحاجة لا دليل عليها، فيبقى على العموم.

القول الثالث: يجوز قص الشعر من الامام لا من الخلف، وبه قال بعض الحنابلة[6].

ودليلهم: وجود الحاجة في قص الشعر من الأمام دون الخلف، وذلك لأنه قد يسقط على عينها فتحتاج إلى كفه[7].

ويمكن مناقشته: بأن الحاجة لا تختص بمقدم الشعر، بل يمكن أن تحتاج المرأة إلى قصه من الخلف للحاجة أيضًا.

القول الرابع: جواز القص مطلقًا، وبه أفتى الشيخ ابن باز[8].

---

(1) انظر: فتح الباري لابن حجر(307/1).
(2) انظر: المبدع(84/1)، الفروع(155/1).
(3) المصدر السابق.
(4) فتاوى منار الإسلام(3 /826).
(5) انظر: اللباب(114/1).
(6) المصدر السابق.
(7) المصدر السابق نفسه.
(8) انظر: فتاوى المرأة للمسند (ص165 – 166).

ودليلهم: فعل أمهات المؤمنين، وهو عام في الحاجة وغيرها[1].

الترجيح: الراجح هو القول الرابع، وهو أنه يجوز للمرأة أن تقص شعرها للحاجة وغيرها، لفعل أمهات المؤمنين رضوان الله عليهن، وهو عام في جميع الرأس، وعام في الحاجة وغيرها، ولا مخصص له، فيبقى على عمومه، والله تعالى أعلم.

المطلب السادس

صبغات الشعر

وأنواعها، على النحو التالي:

الفرع الأول

تعريف الصبغ لغة واصطلاحاً

الصبغ في اللغة: هو التغيير، ومنه صبغ الثوب، إذا غير لونه وأزيل عن حاله إلى حال سواد، أو حمرة، أو صفرة[2]، وقد استعمل أهل اللغة لفظ الخضاب، للدلالة على تغيير اللون في الشعر. قال ابن منظور: "الخضاب: ما يخضب به من حناء وكتم، وخضب الشيء يخضبه خضبا وخضبه: غير لونه بحمرة، أو صفرة، أو غيرهما[3].

وأما في الاصطلاح: هو تغييره وتلوينه بمادة ملونة، حيث يغير اللون الأبيض إلى اللون الأسود، أو الأحمر، أو غير ذلك[4].

---

(1) المصدر السابق.

(2) لسان العرب لابن منظور (512/1)، وانظر: العين للخليل(374/4).

(3) لسان العرب لابن منظور(357/1)، وانظر: تاج العروس للزبيدي(458/1).

(4) فتح الباري لابن حجر(354/10).

الفرع الثاني

أنواع الصبغات، وحكم كل نوع

1- النوع الأول: صبغ الشَّعر بغير السَّواد.

اتفق الفقهاء على جواز صبغ الشَّعر وتحويله إلى الصفرة أو الحمرة، سواء كان الصبغ بالحناء أو الكتم[1]، أو الزعفران، أو غير ذلك، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5].

ويدل على جواز ذلك أحاديث كثيرة منها: حديث جابر بن عبد الله –رضي الله عنه– قال: أُتِي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثَّغامة بياضاً. فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «غيروا هذا بشيءٍ واجتنبوا السَّواد»[6]

2- النوع الثاني: صبغ الشعر بالسواد.

هذه المسألة، وهي حكم صبغ الشَّعر بالسَّواد، قد اتفق الفقهاء في موضعين منها، واختلفوا في موضعٍ واحد، وإليك بيان مواضع الاتفاق، وبيان موضع الاختلاف بين الفقهاء في ذلك:

اتفق الفقهاء على جواز استعمال الصبغ بالسَّواد في الجهاد. والعِلَّة في جواز صبغ الشَّعر بالسَّواد للمجاهد، هي إرهاب العدو، وذلك بإظهار الشباب والقوة[7].

اتفق الفقهاء على عدم جواز استعمال الصبغ بالسَّواد للتلبيس والخداع، كأن يفعله الرجل تدليساً عندما يريد الزواج، فَيُوهِم المرأة التي يريد الزواج بها أنه لا يزال شاباً، وكذلك تفعله المرأة عند الزواج تدليساً، فهذا متفقٌ على مَنعِهِ وذمِّه عند الفقهاء[8].

- **اختلف الفقهاء**، في حكم صبغ الشَّعر بالسَّواد لغير المجاهد، ولغير التدليس والخداع، على أربعة أقوال، كالتالي:

---

(1) الكَتَم (بفتح الكاف والتّاء): نباتٌ باليمن يخرج الصّبغ أسود يميل إلى الحمرة، وصبغ الحنّاء أحمر، فالصّبغ بهما معًا يخرج بين السَّواد والحمرة. كشاف القناع للبهوتي(1/ 204).

(2) انظر: المبسوط للسرخسي(165/10)، حاشية ابن عابدين(422/6).

(3) انظر: المقدمات لابن رشد(459/3)، الفواكه الدواني للنفراوي(191/8).

(4) انظر: المجموع للنووي(293/1)، مغني المحتاج للشربيني(297/4)

(5) انظر: الإقناع للحجاوي(20/1)، كشاف القناع للبهوتي(77/1).

(6) أخرجه مسلم في صحيحه (3/ 1663)، برقم: (2102).

(7) انظر: الفتاوى الهندية برئاسة نظام الدين البلخي (45/44)، فتح الباري لابن حجر(499/6)

(8) انظر: الفتاوى الهندية برئاسة نظام الدين البلخي (45/44)، تحفة الأحوذي للمباركفوري (5/ 360).

القول الأول: كراهة صبغ الشَّعر بالسَّواد، وبهذا القول قالت الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية في غير المعتمد عنهم[3]، والحنابلة[4]، **واستدلوا بما يلي:**

1- حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: أُتِي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثَّغامة بياضاً فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «غيروا هذا بشيء واجتنبوا السَّواد»[5].

2- ما في صبغ الشَّعر بالسَّواد من التدليس والإيهام، أنّ صاحبه باقٍ على حاله من الشباب، فقد يحصل الغرر بذلك[6].

القول الثاني: الحرمة، وبهذا القول قالت الشافعية في الأصحّ عنهم[7]، والحنابلة في قولٍ لهم[8].

ويستدلون: أنَّ النهي الوارد في حديث جابر -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في قوله لأبي قحافة: «واجتنبوا السَّواد». يدل على تحريم صبغ الشَّعر بالسَّواد.

يمكن مناقشته: أن النهي للكراهة وليس للتحريم؛ لوجود صارف، لفعل بعض الصحابة رضوان الله عليهم..

القول الثالث: الجواز، وبهذا القول قال أبو يوسف[9]، ومحمد ابن سيرين[10]، وإسحاق ابن راهويه[11].

ومما استدلوا به:

1- قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «إن أحسن ما اختضبتم به لهذا السَّواد، أرغب لنسائكم فيكم وأهيب لكم في صدور عدوِّكم»[12].

يمكن مناقشته: أن الحديث ضعيف، وهو معارض لحديث صحيح صريح، فلا يمكن تقديمه عليه.

---

(1) انظر: حاشية ابن عابدين(422/6)

(2) انظر: الاستذكار لابن عبدالبر(8/ 439).

(3) انظر: المجموع للنووي (1/ 294).

(4) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة(133/1).

(5) سبق تخريجه ص22.

(6) انظر: زاد المعاد لابن القيم (4/ 368).

(7) انظر: الحاوي للماوردي (2/ 257).

(8) انظر: الإنصاف للمرداوي (1/ 119).

(9) انظر: حاشية ابن عابدين (6/ 422).

(10) انظر: حجة الله البالغة للدهلوي (2/ 367).

(11) المغني لابن قدامة (1/ 105).

(12) سنن ابن ماجه (2/ 1197)، برقم: (3625). قال الشيخ الألباني: ضعيف، انظر: ضعيف ابن ماجة (1/ 293)، برقم: (793).

2- أنه قد روي عن كثيرٍ من الصحابة والتابعين، أنهم كانوا يخضبون بالسَّواد، كما ذكر ذلك ابن القيم رحمه الله[1].

يمكن مناقشته: أن فعل الصحابة يدل على صرف النهي من التحريم إلى الكراهة.

القول الرابع: الجواز للمرأة بإذن زوجها، وبهذا القول قالت الشافعية في قولٍ لهم غير المعتمد عنهم[2].

ودليلهم: لما فيه من التزين للزوج؛ وهذا مأمور به شرعًا [3].

الترجيح: الراجح هو القول الأول، وهو كراهة الصبغ بالسواد، لورود النهي عنه، والنهي يحمل على الكراهة في باب الآداب، والله تعالى أعلم.

النوع الثالث: صبغ المرأة شعرها بما يسمى (الميش)

الميش: عبارة عن مادة كيماوية توضع على الشعر فيصبح الشعر ذا لونين، ويعطي نوعًا من الجمال للشعر، فيجوز للمرأة أن تصبغ شعرها بالميش وهو قول ابن عثيمين؛ وجمع من العلماء المعاصرين[4]، وذلك لأن الأصل في ذلك الحل[5].

المطلب السابع

الوشم وأنواعه وحكم كل نوع

وذلك على النحو التالي:

الفرع الأول

تعريف الوشم لغة واصطلاحاً

الوشم لغة: تقريح الجلد وغرزه بالإبرة وحشوه بالنيل أو الكحل او دُخان الشحم[6] (الذي يلتزق بالطست).

---

[1] انظر: زاد المعاد لابن قيم الجوزية (4/ 368).

[2] انظر: المجموع للنووي (3/ 134).

[3] انظر: إعانة الطالبين للرملي (2/ 386).

[4] انظر: كتاب موقع الإسلام سؤال وجواب(7715/5)، فتاوى الشبكة الإسلامية(1440/20).

[5] انظر: فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين (11/46)

[6] المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي، مادة الميم مع النون.

وأما في الاصطلاح: فلا يخرج الوشم عند الفقهاء عن المعنى اللغوي، فقد عرفه النووي رحمه الله بقوله:

"الواشمة فاعلة الوشم، وهي أن تغرز إبرة أو مسلة أو نحوهما في ظهر الكف أو المعصم أو الشفة أو غير ذلك من بدن المرأة حتى يسيل الدم ثم تحشو ذلك الموضع بالكحل أو النورة فيخضر وقد يفعل ذلك بدارات ونقوش وقد تكثره وقد تقلله، وهي إما: واشمة: وهي الفاعلة للوشم. أو موشومة: وهي المفعول بها، أو مستوشمة: وهي من طلبت فعل ذلك بها، وهو حرام على الفاعلة والمفعول بها باختيارها والطالبة له"[1]، وجاء في الموسوعة الكويتية: " هو غرز الجلد بإبرة حتى يخرج الدم، ثم يذر عليه نيلة أو كحل ليزرق أو يخضر "[2].

الفرع الثاني

أنواع الوشم وحكم كل نوع

النوع الأول: الوشم الدائم:

للوشم الدائم صورتان:

الأولى: الطريقة التقليدية القديمة، وهو غرز الإبرة بالجلد، وإسالة الدم، ثم حشي المكان كحلاً أو مادة صبغية.

والثانية: استعمال مواد كيميائية أو القيام بعمليات جراحية تغيّر لون الجلد كله، أو بعضه.

حكم الوشم الدائم: أجمعت الأمة على تحريمه[3]، ويدل على ذلك ما روي عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – أن النبي صلى الله عليه وسلم "لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة"[4]، والحديث دليل على تحريم ما ذكر في الحديث، واللعن لا يكون على أمر غير محرم[5].

النوع الثاني: الوشم المؤقت أو ما يسمى (التاتو)

الوشم المؤقت أو (التاتو) عبارة عما يستخدم لرسم الشفاه وتحديدها بشكلٍ ثابتٍ، أو رسم العين بألوان الكحل ليكون الكحل ثابتاً، أو تغيير شكل الحواجب، والتاتو عبارة عن مكياج دائم يتم عمله من خلال مادة صبغية تبقى لسنوات،

---

(1) شرح النووي على مسلم " (14 / 106) .

(2) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية(157/43).

(3) انظر: حاشية ابن عابدين (373/6)، المجموع للنووي(34/1)، الإقناع للحجاوي (36/1).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه مع فتح الباري، كتاب اللباس، باب وصل الشعر، 461/10،رقم الحديث 5937، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، ص 555، رقم الحديث 2124.

(5) انظر: نيل الأوطار للشوكاني (191/6).

مثلهُ مثلُ الوشم قديماً، والفرق بينهما أن الوشم يصل إلى الطبقة السابعة من الجلد، أما التاتو فيصل للطبقة الثالثة من الجلد، وهو عبارة عن إبرة رفيعة نحقن بها مادة معينة على شكل حبيبات تحت الجلد، فتعطي ألواناً مختلفة[1].

حكم الوشم المؤقت:

اختلف العلماء في حكمه على قولين:

القول الأول: التحريم، وبه أفتى الشيخ ابن جبرين رحمه الله، **ودليله:** أنه من الوشم المحرم وداخل فيه[2].

ويمكن مناقشته: أنه يوجد فرق بينهما فلا يأخذ حكمه.

القول الثاني: الجواز، وأن له حكم الخضاب بالحناء، وبه أفتت اللجنة العلمية في موقع الإسلام سؤال وجواب؛ وقيدوا الإباحة بشروط:

1. أن يكون الرسم مؤقتاً ويُزال، وليس ثابتاً ودائماً.
2. أن لا تضع رسومات لذوات أرواح.
3. أن لا تظهر هذه الزينة لرجل أجنبي عنها.
4. أن لا يكون في تلك الألوان والأصباغ ضرر على جلدها.
5. أن لا يكون فيها تشبه بالفاسقات أو الكافرات.
6. وإذا وضعه لها غيرها فيكون من النساء، ولا يكون في مواضع العورة[3].

الترجيح: الراجح هو القول الثاني، لأن الوشم المؤقت أقرب للصبغات منه للوشم الدائم، يقول الصنعاني رحمه الله:" وقد عُلِّل الوشم في بعض الأحاديث بأنه تغيير لخلق الله، ولا يقال إن الخضاب بالحناء ونحوه تشمله العلة، وإن شملته: فهو مخصوص بالإجماع، وبأنه قد وقع في عصره صلى الله عليه وآله وسلم[4].

---

[1] انظر: الكلام الموشوم في بيان حكم الوشوم، محمد فنخور العبدلي (ص26).

[2] انظر: فتاوى الإسلام سؤال وجواب للشيخ محمد المنجد، رقم السؤال(99629)

[3] المصدر السابق.

[4] انظر: سبل السلام للصنعاني (1 / 150) .

المبحث الثاني

المحظور لعلة كشف العورة

وفيه مطلبان على التالي:

المطلب الأول

حف الجسم

الأصل في الاستعانة بالنساء في تزيين بعضهن بعضاً الجواز، ومما يدل لذلك ما ورد في قصة أم المؤمنين عائشة _رضي الله عنها_، قالت: " تزوجني النبي _صلى الله عليه وسلم_ لست سنين، فقدمنا المدينة، فنزلنا في بني الحارث بن خزرج، فوعكت فتمزق شعري فوفى جميمة، فأتتني أم رومان [أم عائشة نفسها]، وإني لفي أرجوحة، ومعي صواحب لي، فصرخت بي فأتيتها، لا أدري ما تريد بي فأخذت بيدي حتى أوقفتني على باب الدار، وإني لأنهج حتى سكن بعض نفسي، ثم أخذت شيئاً من ماء فمسحت به وجهي ورأسي، ثم أدخلتني الدار، فإذا نسوة من الأنصار في البيت، فقلن: على الخير والبركة، وعلى خير طائر، فأسلمتني إليهن، فأصلحن من شأني، فلم يرعني

إلا رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ ضحى، فأسلمتني إليه، وأنا يومئذ بنت تسع سنين"[1]، وإذا تقرر الأمر بالجواز فالأولى أن يتولى ذلك الإنسان بنفسه، فإن لم تكن له قدرة واحتاج إلى غيره فلا مانع من الاستعانة بشخص يتولى ذلك عنه، لكن بشرط ألا يكون الشعر المزال في أماكن يحظر على الشخص المستعان به رؤيتها؛ كوجود ذلك في مواضع العورة. وهي من المرأة للمرأة ما بين السرة والركبة وما عداها فليس بعورة قال: ابن قدامة في المغني: "وحكم المرأة مع المرأة حكم الرجل مع الرجل سواء" [2]. وقال النووي في المجموع: "ويَحلق عانتَه بنفسه، ويحرُم أن يوليَها غيرَه؛ إلا زوجتَه، أو جاريته التي تستبيح النَّظر إلى عورتِه ومسَّها، فيجوز مع الكراهة" [3].أما الذهاب إلى الصالون لذلك الغرض فلا بأس به لكن بشروط:

أ- أن يقوم بذلك امرأة من جنسها ولا يحضره الرجال. ويُلحق بهذا أن يكون المحل موثوقا مؤتمنا من فيه لاسيما في هذا العصر الذي سهلت فيه وسائل التصوير وفسدت فيه كثير من النفوس.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة، وقدومها المدينة، وبنائه بها(55/5) رقم الحديث(3894)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تزويج الأب البكر الصغيرة(1083/2) رقم الحديث(1422).

(2) المغني لابن قدامة(105/7)

(3) المجموع للنووي (289/1)

ب- ألا تطَّلع النساء على شيء من عورتها كالفخذين وتقتصر على اليدين والرجلين.

ج- ألا يكون هذا الصالون محلاً لانكشاف العورات[1]

المطلب الثاني

دخول الحمامات

المراد بالحمامات: الحمام في اللغة: مشدّد واحد الحمّامات المبنية، والحمّام مشتق من الحميم، والحميم: الماء الحار، وكل ما سخن فقد حمم، وحممه: غسله بالحميم. وقيل: الحميم من الأضداد يكون الماء البارد ويكون الماء الحار، واستحمّ إذا اغتسل بالماء الحميم، والاستحمام: الاغتسال بالماء الحار[2]. وقد عرفه الصحابة – رضوان الله عليهم– بعد موته صلى الله عليه وسلم بعد أن فتحوا بلاد العجم للحديث الذي رواه عبد الله بن عمرو – رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنها ستفتح لكم أرض العجم وستجدون فيها بيوتاً يقال لها الحمامات"[3].

وفعالية حمامات الساونا الوقائية ناتجة من أنها تطرد مع العرق إلى خارج الجسم كل ما في خلاياها من رواسب ضارة كملح الطعام، وأملاح البول والسموم، فهي تُوسّع الأوعية الدموية سواء أوعية الجلد أو أوعية الأحشاء الداخلية، وتساعد في علاج السمنة والنقرس والروماتيزم وغيرها من الأمراض، وتنقذ الجسم من أضرار السموم، وتقوي بذلك مقاومة الجسم لما يعترضه من أضرار[4]. وتشتهر الآن الحمامات المغربية والتي لا تختلف كثيراً في فكرتها عن "الساونا" وتقوم بتقديم هذه الخدمة عادةً الصالونات النسائية الخاصة بتزيين المرأة.

بعد هذا التمهيد عن تعريف الحمامات الساخنة وفوائدها أعود لبيان الحكم الفقهي لدخول الحمامات للنساء.

حكمه: اتفق العلماء على جواز دخول الحمامات للمرأة بعذر[5]، واختلفوا إذا لم يكن هناك عذر، على ثلاثة أقوال:

---

(1) فتاوى الإسلام سؤال وجواب للشيخ محمد المنجد رقم السؤال 14380.

(2) انظر: لسان العرب لابن منظور، 233/4، 234

(3) أخرجه أبو داود في سننه بنحوه، كتاب الحمام، ص 600، 4011– وابن ماجه في سننه كتاب الأدب، باب دخول الحمام 1233/2، 3748– وضعف إسناده النووي في المجموع 236/2 – والشوكاني في نيل الأوطار، 255/1

(4) دليل المرأة إلى جمالها، د.إيمان بقاعي، ص 251

(5) انظر: حاشية ابن عابدين 604/3– الجامع لأحكام القرآن 224/12 – الفواكه الدواني 408/2– روضة الطالبين 327/10– المجموع 236/2، 237– أسنى المطالب 72/1– مغني المحتاج 76/1– المغني 178/1– كشاف القناع 158/1

الأول: التحريم، وهو قول بعض الحنفية[1]، وبعض المالكية[2]، وقول الحنابلة[3]، وبه أفتت "اللجنة الدائمة"[4].

ودليلهم:

1- عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" إنها ستفتح لكم أرض العجم، وستجدون فيها بيوتاً يقال لها الحمامات، فلا يدخلنها الرجال إلا بالأزر، وامنعوها النساء إلا مريضة أو نفساء"[5].

2- حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أيما امرأة وضعت ثيابها في غير بيت زوجها، فقد هتكت ستر ما بينها وبين الله عز وجل"[6]

الثاني: الكراهة، وهو قول الشافعية[7].

ودليلهم: حمل الأحاديث الواردة في النهي على الكراهة، لوجود صارف، وهو كونه من الآداب.

الثالث: الإباحة، وهو قول بعض الحنفية[8] بشرطين هما: ستر العورة، وغض البصر، وبه قال بعض العلماء المعاصرون وقيدوه بعدة أمور، هي: عدم الاختلاط، وعدم استعمال مواد نجسة أو ضارة، والأمر الأهم هو عدم كشف العورات فيما بين الجنس الواحد، فإذا لم يؤمن كشف العورات فلا يجوز الدخول إليها؛ لحرمة كشف العورة والنظر إليها؛ لما في ذلك من الفتنة، ومجافاة الأخلاق الفاضلة[9].

الترجيح: الراجح هو القول الأول، لأن السنة نصت على حرمتها، والله تعالى أعلم.

---

(1) انظر: شرح فتح القدير 399/4– حاشية ابن عابدين 604/3

(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن 224/12 – الفواكه الدواني 408/2

(3) انظر: المغني 178/1–كشاف القناع 158/1

(4) فتاوى اللجنة الدائمة برئاسة الشيخ عبد العزيز بن باز، 51/17، 19397، طبعة 1422هـ

(5) أخرجه أبو داود في سننه بنحوه، كتاب الحمام (1/ 600) رقم الحديث (4011)، وابن ماجه في سننه كتاب الأدب، باب دخول الحمام (1233/2)، رقم الحديث (3748)

(6) أخرجه أبوداود في سننه،كتاب الحمام،(1/ 600)، رقم الحديث(4010) والترمذي في سننه،كتاب الأدب، باب ما جاء في دخول الحمام،،(200/4) رقم الحديث (2955) وابن ماجه كتاب الأدب، باب دخول الحمام، (1234/2)،رقم الحديث (3750)

(7) انظر: روضة الطالبين 327/10– المجموع 236،237/2

(8) انظر: الفتاوى البزازية 24/1، حاشية ابن عابدين (604/3)

(9) انظر موقع الفتاوى الشرعية، د. أحمد الحجي الكردي، فتوى 10513، تاريخ 2006/1/23م.

المبحث الثالث

ما يتصل بأحكام الوضوء أو الغسل

وفيه مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول

علاجات وزيوت وترطيب الجسم والشعر

الزيوت منها ما يشكل طبقة على البدن، تمنع وصول الماء إلى البشرة، ومنها ما لا يكون كذلك، والقاعدة كما ذكر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله – أن الإنسان إذا استعمل الدهن (الكريم والزيت) في أعضاء طهارته، فإما أن يبقى الدهن جامدا له جرم، فحينئذ لابد أن يزيل ذلك قبل أن يطهر أعضاءه، فإن بقي الدهن هكذا جرما، فإنه يمنع وصول الماء إلى البشرة وحينئذ لا تصح الطهارة، أما إذا كان الدهن ليس له جرم، وإنما أثره باق على أعضاء الطهارة، فإنه لا يضر، ولكن في هذه الحالة يتأكد أن يمر الإنسان يده على العضو لأن العادة أن الدهن يتمايز معه الماء، فربما لا يصيب جميع العضو الذي يطهره)[1].

فالأصل في زيت الزيتون ودهن السمسم ونحو ذلك من الدهن السائل الذي لا يتجمد على البشرة ويشكل طبقة فاصلة بينها وبين الماء أنه لا حرج في استعماله ولا يؤثر على الطهارة، ومثل ذلك الفازلين السائل الذي يدهن به الشعر.

وأما الفازلين أو بريل كريم ونحو ذلك من الدهون السائلة فإن مجرد وضعه يشكل طبقة فاصلة بين الماء والبشرة تمنع وصول الماء إلى البشرة إذا كثر في بقعة من البدن، ولذلك لا بد من التحقق من وصول الماء إلى البشرة.

قال النووي في المجموع: " قال أصحابنا: فلو أذاب في شقوق رجليه شحما أو شمعا أو عجينا أو خضبهما بحناء وبقي جرمه لزمه إزالة عينه، لأنه يمنع وصول الماء إلى البشرة، فلو بقي لون الحناء دون عينه لم يضره ويصح وضوءه، ولو كان على أعضائه أثر دهن مائع فتوضأ وأمس بالماء البشرة وجرى عليها ولم يثبت صح وضوءه، لأن ثبوت الماء ليس بشرط، صرح به المتولي وصاحبا العدة والبحر وغيرهم"[2].

---

[1] فتاوى الطهارة للشيخ العثيمين (ص 147) .

[2] المجموع للنووي(426/1).

قال الحطاب: " قال في المدونة: وإن كان على الرأس حناء، فلا تمسح حتى تنزعه، فتمسح على الشعر. قال في الطراز: إن جعل الحناء للضرورة والتداوي من حر وشبهه، جاز، ولا يجب نزعه كالقرطاس على الصدغ، وإن كان لغير ضرورة ماسة... لم يجزه أن يمسح عليه؛ لأنه يمنع إيصال المسح للرأس كالثوب"[1].

المطلب الثاني

المكياج للوجه أو للجسم وطلاء الأظافر

المكياج الدائم سواء كان كحلا أو غيره إذا لم يكن له طبقة وكان مجرد لون لا يمنع وصول الماء فإنه يصح الوضوء معه[2]، وإذا كان له جرم وليس مجرد لون فإنه تجب إزالته حتى يصل الماء إلى العضو، ومثل ذلك القول في طلاء الأظافر، جاء في الموسوعة الفقهية: "الطهارة من الحدث تقتضي تعميم الماء على أعضاء الوضوء في

الحدث الأصغر، وعلى الجسم في الحدث الأكبر، وإزالة كل ما يمنع وصول الماء إلى تلك الأعضاء، ومنها الأظفار، فإذا منع مانع من وصول الماء إليها، من طلاء وغيره – من غير عذر – لم يصح الوضوء، وكذلك الغسل"[3].

قال النووي رحمه الله: " إذا كان على بعض أعضائه شمع، أو عجين، أو حنَّاء، وأشباه ذلك، فمنع وصول الماء إلى شيء من العضو: لم تصح طهارته، سواء كثر ذلك أم قل، ولو بقي على اليد وغيرها أثر الحناء ولونه دون عينه أو أثر دهن مائع بحيث يمس الماء بشرة العضو ويجري عليها لكن لا يثبت: صحت طهارته "[4].

وجاء في "فتاوى اللجنة الدائمة: " إذا كان للطلاء جِرْم على سطح الأظافر فلا يجزئها الوضوء " انتهى[5].

---

[1] مواهب الجليل للحطاب(206/1).

[2] كريمات الأساس على ثلاثة أنواع: 1-تغطية كاملة 2-تغطية متوسطة 3-تغطية خفيفه، وجميعها لاتخلو من الثبات على الوجه فلابد من إزالتها، ومازال بمرور الماء عليه وتبقى أثره الذي لاجرم فيه ولايمنع وصول الماء إليه فلا بأس والله أعلم.

[3] الموسوعة الفقهية الكويتية (5 / 1).

[4] المجموع للنووي (529/1).

[5] فتاوى اللجنة الدائمة لأحمد عبدالرزاق(218/5)

المطلب الثالث

وضع الحناء على الرأس أو الجسم

وضع الحناء على اليد برسم أو غيره، إذا أزيلت الحناء ولم يبق إلا لونها لا يمنع من صحة الوضوء، لأنه ليس بحائل، ولا يبطل الوضوء، وهذا مما لا يعلم فيه خلاف للعلماء، وأما إذا وضعت المرأة الحناء على رأسها وبقي جرمها، فهل يلزمها إزالتها، أو تمسح عليها، في ذلك خلاف بين الفقهاء:

1- فذهب بعضهم إلى جواز المسح عليها، كما هو مذهب الحنفية، وعللوا ذلك بأن الماء ينفذ من الحناء، أو أن هذا من باب الضرورة[1].

ويمكن مناقشته: أنه لا يتصور نفاذ الماء مع وجود الجرم، كما أنه لا يمكن أن تكون الحناء من باب الضرورات.

2- وذهب الجمهور إلى أنه يلزم إزالة الحناء؛ لأنه يمنع وصول الماء للرأس، وهو مذهب المالكية[2]، والحنابلة[3]، وهو اختيار الشيخ ابن باز[4]، والعثيمين[5].

ودليلهم: أن الحناء لها جرم يمنع وصول الماء للشعر، فيلزم إزالته لكي يصل إليه الماء.

الترجيح: الراجح هو القول الثاني، وهو أنه يلزم إزالة الحناء للوضوء، لقوة دليل أصحاب القول، وضعف دليل الحنفية، والله تعالى أعلم.

---

[1] انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (1/ 154)

[2] انظر: المدونة لسحنون(1/ 124)

[3] انظر: كشاف القناع للبهوتي(99/1)

[4] انظر: مجموع فتاوى ابن باز (161/10) .

[5] انظر: اللقاء الشهري للعثيمين (14/68).

المبحث الرابع

حكم تعليق صور النساء لعرض أعمال المشغل

اختلف الفقهاء في حكم تعليق الصورة غير المجسدة التي ليس لها ظل على قولين كالآتي:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والحنابلة[3]، إلى القول بكراهة تعليق ما فيه صورة حيوان مما لا يعد ممتهناً.

دليلهم: أن الأحاديث الواردة في النهي محمولة على الكراهة.

ويمكن مناقشته: أن الأحاديث الواردة في النهي عن تعليق الصور جاء فيها الوعيد الشديد لمرتكبيها، فكيف يحمل على الكراهة!.

القول الثاني: التحريم مطلقًا، وهو قول الشافعية[4]، وبه أفتى الشيخ ابن باز[5]، وابن عثيمين[6]. وبه أفتت اللجنة الدائمة[7].

دليلهم: الأحاديث الواردة في النهي عن التصوير واستعماله.

الترجيح: الراجح هو القول الثاني؛ وهو التحريم مطلقًا، لأن الأصل في النهي حمله على التحريم لا الكراهة، والله تعالى أعلم.

---

(1) انظر: شرح فتح القدير. للشيخ ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي الحنفي1/ 363

(2) انظر: شرح المحقق أبي عبد الله محمد الخرشي علي مختصر خليل303/3

(3) انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع 170/5

(4) انظر: نهاية المحتاج 375/6-376.

(5) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (385/24)

(6) انظر: مجموع فتاوى العثيمين(269/2)

(7) فتاوى اللجنة الدائمة لأحمد عبد الرزاق(684/1).

المبحث الخامس

حكم العمل بالصالونات والمشاغل النسائية

من الحقوق الواجبة على المرأة أن تتجمل لزوجها، وهذا مطلب شرعي لدوام الألفة بينهما والمحبة. وهذا التجميل قد لا يتأتى لبعض النساء إلا بوجود امرأة تقوم بهذا العمل. إن لم تكن الزوجة ممن يحسن القيام به، وعلى هذا ففتح صالونات لتجميل النساء لا حرج فيه إن اقتصر العمل فيه على تجميل من تتجمل لزوجها، ولا تبرز زينتها للأجانب، ولا تفتن الناس بذلك، وخلا من عمل محرم، كنمص الحواجب ووصل الشعر والاطلاع على العورات وأما إن كانت هذه الصالونات ترتادها البرة والفاجرة والمتحجبة والمتبرجة أو اشتملت على محرم فلا يجوز فتحها ولا العمل فيها، لما في ذلك من التعاون على معصية الله وقد قال جل وعلا: **{وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}[المائدة:2]**[1].

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات:

في ضوء النتائج التي أسفرت عنها هذه الدراسة، يمكن إيراد بعض النتائج والتوصيات التي نرجو أن تكون نافعة.

أ – النتائج:

* أن الفقه الإسلامي يحتاج إلى تجديد في عرض المسائل الفقهية من كتب المتقدمين، والتجديد مع المحافظة على الأصل مطلوب ومحمود، وفي كتب الفقهاء كنوز تحتاج إلى استخراج وتقعيد وتأصيل لتنمي الملكة الفقهية للطالب والباحث.

*أن المحظورات في المشاغل النسائية منها ما هو مجمع على تحريمه، ومنها ما هو مختلف فيه.

*أن غالب الأمور المستحدثة في المشاغل النسائية لها أصل عام في الشريعة الإسلامية ترجع إليه إما إلى الحل وإما إلى الحرمة.

*أن وصل الشعر بشعر الادمي محرم بإجماع العلماء.

*أن الراجح في حكم وصل الشعر بغير شعر الآدمي هو التحريم.

---

[1] انظر: فتاوى الشبكة الإسلامية– لجنة الفتوى بالشبكة(16306/13).

*أن الراجح في حكم الباروكة جواز استخدامها عند الحاجة الملحة وفيما إذا كان الشعر صناعيًا وطاهرًا.

*أنه يجوز للمرأة زراعة الشعر عند حصول الصلع.

*أنه يجوز استعمال الرموش الصناعية.

*أنه يجوز لبس العدسات الملونة عند الحاجة، أو لغرض الزينة على الراجح من أقوال أهل العلم.

*أنه لا بأس باستعمال الأظافر الصناعية على الراجح من أقوال أهل العلم.

*أن النمص محرم بإجماع العلماء، وهو خاص بالحاجبين لا بجميع الوجه على الراجح من أقوال أهل العلم.

*أن التشقير لا بأس به، ولا يدخل في حكم النمص.

*أن الراجح في حكم تعلية الشعر فوق الرأس (الكعكة) أنها مباحة.

*أنه لا بأس بفرق المرأة شعرها سواء كان من منتصف الرأس أو من أحد الجهتين.

* أنه يجوز للمرأة قص شعرها بأي طريقة كانت إذا لم يكن ذلك تشبهًا بالكافرات والفاسقات.

* أن الراجح في حكم الصبغ بالسواد لغير الجهاد هو الكراهة.

* أنه لا بأس بالميش الذي تصنعه المرأة في شعرها.

* أن الوشم الدائم حرام بإجماع العلماء.

* أن حكم التاتو هو الجواز على الراجح من أقوال أهل العلم.

* أنه يجوز للمرأة حف الجسم بشروط.

* أن الراجح في حكم دخول الحمامات هو التحريم.

* أنه يلزم إزالة جرم الحناء للوضوء والغسل على الراجح من أقوال أهل العلم.

*أنه لا يجوز تعليق صور النساء لغرض أعمال المشغل.

* أن لا بأس للمرأة العمل في المشاغل النسائية بشروط شرعية.

ب-التوصيات:

من التوصيات التي نرى أهميتها ما يلي:

* أن تطلع النساء عمومًا والمترددات على الصالونات النسائية خصوصًا على مثل هذا الموضوع؛ للوقوف على بعض الأحكام الشرعية الخاصة بالصالونات النسائية وما تحتويه من محظورات شرعية حتى لا يقعن فيما حرم الله من أمور الزينة وغيرها.

* أن تعقد دورات تدريبية للطالبات في جميع الجامعات، يطلعن من خلالها على البحوث والدراسات التي تتناول مثل هذه الدراسة.

* أن تنظم الجهات المختصة ندوات ومحاضرات للنساء، يتم التركيز فيها على المحظورات الشرعية في الصالونات النسائية.

* أن يتم وضع دليل للعاملات في الصالونات النسائية والقائمات عليها يرشدهم إلى المباح والمحظور في مجال عملهن.

* إنشاء مشاغل نسائية وفق الضوابط الشرعية.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين....

المصادر والمراجع:

1- الاستذكار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
2- أسنى المطالب في شرح روض الطالب المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ) عدد الأجزاء: 4 الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
3- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، المؤلف: أبو بكر (المشهور بالبكري) بن محمد شطا الدمياطي (المتوفى: بعد 1302هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م.
4- الأعلام المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ) الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.

5- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: موسى بن أحمد الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: 968هـ) المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان.
6- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: 885هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة: الثانية – بدون تاريخ
7- تاج العروس من جواهر القاموس المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ) الناشر: دار الهداية.
8- التاج والإكليل لمختصر خليل المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: 897هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1416هـ-1994م
9- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: 1353هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت عدد الأجزاء: 10.
10- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المحقق: عبد الله بن سعاف اللحياني الناشر: دار حراء – مكة المكرمة الطبعة: الأولى، 1406.
11- تهذيب اللغة المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ) المحقق: محمد عوض مرعب الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى، 2001م عدد الأجزاء: 8.
12- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ) المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى 1420هـ -2000م.
13- الجامع لأحكام القرآن المؤلف: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي أبو عبد الله المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة سنة النشر: 1427 – 2006 عدد المجلدات: 24.
14- حاشية ابن عابدين المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ) الناشر: دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م عدد الأجزاء: 6.
15- حاشية السندي على سنن النسائي المؤلف: محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (المتوفى: 1138هـ) الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية –حلب، الطبعة: الثانية، 1406- 1986 عدد الأجزاء:8.
16- حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني المؤلف: أبو الحسن، علي بن أحمد العدوي (المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي الناشر: دار الفكر – بيروت تاريخ النشر: 1414هـ -1994م
17- الحاوي في فقه مذهب الإمام الشافعي، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، المحقق: الشيخ علي محمد معوض -الشيخ عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1419 هـ -1999 م.

18- حجة الله البالغة المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهير بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (المتوفى: 1176هـ) المحقق: السيد سابق الناشر: دار الجيل، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، سنة الطبع: 1426 هـ - 2005م
19- دليل المرأة إلى جمالها، إيمان بقاعي أستاذة جامعية متخصصة في الأدب العربي وأدب الأطفال والناشئة، الناشر: دار الكتاب العربي، عدد المجلدات: 1.
20- روضة الطالبين وعمدة المفتين المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) تحقيق: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان الطبعة: الثالثة، 1412هـ / 1991م .
21- زاد المعاد في هدي خير العباد المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت الطبعة: السابعة والعشرون ، 1415هـ /1994م
22- زينة المرأة بين الطب والشرع للدكتور محمد المسندالناشر: المؤلف، الرياض، ط1، عام 1416هـ.
23- سبل السلام شرح بلوغ المرام المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: 1182هـ) الناشر: دار الحديث عدد الأجزاء: 2.
24- سنن ابن ماجه المؤلف: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي عدد الأجزاء: 2.

المشاغل النسائية في ضوء الفقه الإسلامي - دراسة تأصيلية استقرائية
د. البراء محمود شعبان النجار

25- سنن أبي داود المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
26- الشرح الكبير على متن المقنع المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.
27- شرح مختصر خليل المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: 1101هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت عدد الأجزاء: 8.
28- شرح النووي على مسلم المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الثانية، 1392 عدد الأجزاء: 18 (في 9 مجلدات).
29- شرح سنن ابن ماجه للسيوطي الناشر: قديمي كتب خانة – كراتشي عدد الأجزاء: 1.

30- شرح فتح القدير المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ) الناشر: دار الفكر عدد الأجزاء: 10.

31- شرح منتهى الإرادات المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: 1051هـ) الناشر: عالم الكتب الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1993م عدد الأجزاء: 3.

32- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987م.

33- صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، 1422هـ عدد الأجزاء:9.

34- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤلف: مسلم بن الحجاج، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

35- ضعيف ابن ماجة المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ) مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

36- عمدة القاري شرح صحيح البخاري المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت عدد الأجزاء: 25 × 12.

37- العناية شرح الهداية للبابرتي المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: 786هـ) الناشر: دار الفكر عدد الأجزاء: 10.

38- عون المعبود شرح سنن أبي داود، المؤلف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (المتوفى: 1329هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الثانية، 1415هـ.

39- العين المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي الناشر: دار ومكتبة الهلال عدد الأجزاء: 8.

40- فتاوى الإسلام سؤال وجواب، المؤلف: الموقع بإشراف الشيخ محمد صالح المنجد - حفظه الله -تم نسخه من الإنترنت: في 26 ذي القعدة 1430، هـ = 15 نوفمبر، 2009م.

41- الفتاوى البزازية المؤلف محمد بن شهاب البزاز الكردري ت: 827 هـ.

42- فتاوى الشبكة الإسلامية المؤلف: لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية تم نسخه من الإنترنت: في 1 ذو الحجة 1430، هـ = 18 نوفمبر، 2009م.

43- الفتاوى الشرعيه في المسائل العصريه من فتاوى علماء البلد الحرام للدكتور خالد الجريسي الناشر: مؤسسة الجريسي، سنة النشر: 1420 – 1999 عدد المجلدات: 1.
44- فتاوى اللجنة الدائمة المؤلف: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش عدد الأجزاء: 26 جزءا الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع – الرياض.
45- فتاوى المرأة – جمع خالد الجريسي.
46- الفتاوى الهندية المؤلف: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي الناشر: دار الفكر الطبعة: الثانية، 1310هـ.
47- فتاوى علماء البلد الحرام مؤلف الكتاب: خالد الجريسي الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية سنة النشر: 2011.
48- فتاوى منار الإسلام المؤلف: محمد بن صالح العثيمين، سنة النشر: 1995عدد المجلدات: 3 رقم الطبعة:1.
49- فتاوى نور على الدرب المؤلف: عبد العزيز بن عبد الله بن باز (المتوفى: 1420هـ) جمعها: الدكتور محمد بن سعد الشويعر عدد الأجزاء: 14.
50- فتاوى واستشارات الإسلام اليوم المؤلف: علماء وطلبة علم الناشر: موقع الإسلام اليوم.
51- فتاوى يسألونك المؤلف: حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة (هذا الكتاب هو أرشيف للفتاوى المطروحة على موقع الشيخ، حتى ذو القعدة 1431 هـ = فبراير 2010 م).
52- فتح الباري شرح صحيح البخاري المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي عدد الأجزاء: 13.
53- فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعي= الشرح الكبير [وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي (المتوفى: 505 هـ)] المؤلف: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: 623هـ) الناشر: دار الفكر.
54- الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي للدكتور مصطفى الخن ومجموعة من المؤلفين الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق الطبعة: الرابعة، 1413 هـ – 1992 م عدد الأجزاء: 8.
55- فقه النوازل في العبادات المؤلف: خالد بن علي بن محمد بن حمود بن علي المشيقح.
56- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: 1126هـ) الناشر: دار الفكر تاريخ النشر: 1415هـ – 1995م.
57- كشاف القناع عن متن الإقناع المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: 1051هـ) الناشر: دار الكتب العلمية عدد الأجزاء:6.
58- الكلام الموشوم في بيان حكم الوشوم، محمد فنخور العبدلي محا القريات فظة جمادي الأولى 1432هـ.
59- لسان العرب المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ) الناشر: دار صادر – بيروت الطبعة: الثالثة – 1414 هـ عدد الأجزاء: 15.

60- لقاء الباب المفتوح المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هـ) مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

61- اللقاء الشهري للعثيمين المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هـ) مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

62- المبسوط للسرخسي المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ) الناشر: دار المعرفة – بيروت تاريخ النشر: 1414هـ-1993م عدد الأجزاء: 30.

63- المجموع شرح المهذب للنووي المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الناشر: دار الفكر.

64- مجموع فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم المؤلف: محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة الطبعة: الأولى، 1399.

65- مجموع فتاوى ورسائل العثيمين المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هـ) جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان الناشر: دار الوطن – دار الثريا الطبعة: الأخيرة – 1413 هـ عدد الأجزاء: 26.

66- مجموع فتاوى ابن باز، المؤلف: عبدالعزيز بن عبد الله بن باز (المتوفى:1420هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، عدد الأجزاء: 30جزءًا.

67- المحلى لابن حزم المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ) الناشر: دار الفكر – بيروت عدد الأجزاء: 12.

68- المدونة لسحنون المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م عدد الأجزاء: 4.

69- مسائل الإمام ابن باز، المؤلف: عبدالعزيز بن عبد الله بن باز، المحقق: عبد الله الروقي، الناشر: دار التدمرية.

70- مشارق الأنوار للقاضي عياض المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: 544هـ) دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث عدد الأجزاء: 2.

71- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: 1243هـ) الناشر: المكتب الإسلامي الطبعة: الثانية، 1415هـ - 1994م

72- معجم اللغة العربية المعاصرة المؤلف: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل الناشر: عالم الكتب الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008م.

73- المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي المؤلف: ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِيّ (المتوفى: 610هـ) الناشر: دار الكتاب العربي عدد الأجزاء: 1.
74- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م عدد الأجزاء: 6.
75- المغني لابن قدامة المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الشهير بابن قدامة المقدسي الناشر: مكتبة القاهرة عدد الأجزاء: 10 تاريخ النشر: 1388هـ - 1968م.
76- المقدمات الممهدات المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م عدد الأجزاء: 3.
77- المنتقي من فتاوى الشيخ صالح الفوزان (أكثر من 1700 فتوى) - تفريغ صوتي لدار المشكاة الإسلامية.
78- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد المعروف بالحطاب الرُّعيني الناشر: دار الفكر الطبعة: الثالثة، 1412هـ - 1992م 6.
79- الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت
80- موقع الشيخ سليمان الماجد الرسمي على الشبكة العنكبوتية.
81- موقع الفتاوى الشرعية، د. أحمد الحجي الكردي خبير في الموسوعة الفقهية، وعضو هيئة الإفتاء في دولة الكويت.
82- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: 1004هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت الطبعة: ط أخيرة - 1404هـ/1984م عدد الأجزاء: 8.
83- النهاية في الأثر المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير (المتوفى: 606هـ) الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.
84- نيل الأوطار للشوكاني المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ) تحقيق: عصام الدين الصبابطي الناشر: دار الحديث، مصر الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م عدد الأجزاء:8.
85- الوقوف والترجل من مسائل الإمام أحمد للخلال المؤلف: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارو الخَلَّال، المحقق: سيد كسروي حسن الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى 1415 هـ - 1994م.

أكاديمية التطوير العلمي

مجموعة سما دروب للدراسات والاستشارات والتطوير العلمي

Scientific Development Academy

Sama Dorub Group for Studies, Consultancy and Scientific Development

مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث

Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)

مجلة علمية دولية محكمة تصدر عن أكاديمية التطوير العلمي – مجموعة سما دروب للدراسات والاستشارات والتطوير العلمي، تعني المجلة بنشر الدراسات والبحوث والأوراق البحثية والمقالات العلمية باللغتين العربية والانجليزية.

الرقم التسلسلي المعياري الدولي

International Standard Serial Number

ISSN: 2709-1635

الهاتف : 962779116272+

البريد الالكتروني:

Programs@sdevelopment4.com

sfdevelopment4@gmail.com

الموقع الإلكتروني لمجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث:

www.sdevelopment4.com/ar/jsd.html

الموقع الالكتروني لمجموعة سما دروب للدراسات والتطوير العلمي:

www.sdevelopment4.com

النشر الإلكتروني للمجلة على المنصات الآتية: