مجلة

المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة نصف سنوية
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

السنة الرابعة | الطبعة الثانية | العدد السادس

١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م

الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م
الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

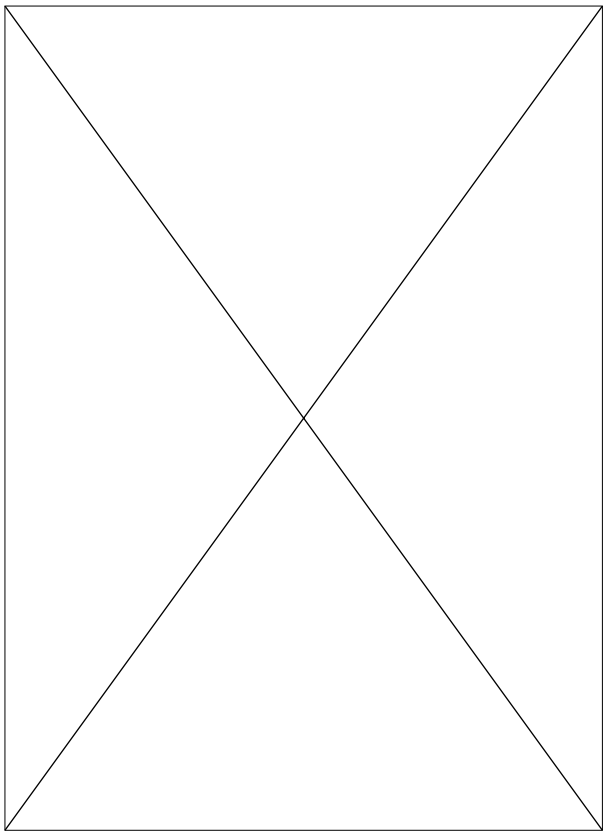
المراســـــــلات

باســـم رئيـــس التحرير
مجلة المجمع الفقهي
ص. ب : ٥٣٧ مكة المكرمة
هاتف رقم : ٥٦٠١٢٧٦
فاكس رقـم : ٥٦٠١٢٣٢

بريد إلكتروني

mwlfiqh@hotmail.com

■ **الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها**



صفحه أبيض

قال الله تعالى

صفحه أبيض

"إن من نعم الله علينا أن خصنا
بشرف خدمة الحرمين الشريفين ووفقنا
للقيام بواجبنا تجاه أعمال المدينتين
الشريفتين مكة المكرمة والمدينة
المنورة .. بما يليق بمكانتهما في
قلوب المسلمين".

فهد بن عبد العزيز

صفحه أبيض

محتويات المجلة

الموضوعات الصفحة

تقديم: ٩
الأستاذ الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي
الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي

١- كلمة العدد السادس ١١
لمعالي الدكتور/عبدالله بن عمر نصيف
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي ونائب رئيس
المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي.

٢- الافتتاحية: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٥
لسماحة الشيخ/عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية
والإفتاء والدعوة والإرشاد.

٣- لمحات من العناية بالعربية وعلومها ٣١
لفضيلة الدكتور/طلال عمر بافقيه
مدير عام المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي

٤- الاجتهاد ومجالاته ٤٥
لفضيلة الدكتور/بكر بن عبدالله أبو زيد.
عضو المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي.
وكيل وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية.

٥- حول المصارف والشركات الإسلامية ٥٣
لفضيلة الدكتور/أحمد فهمي أبو سنة.
أستاذ الفقه وأصوله بقسم الدراسات العليا الشرعية
بجامعة أم القرى وعضو مجمع البحوث بالجامع الأزهر،
وعضو المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة.

٦- حكم فوائد البنوك وشهادات الإستثمار
في ضوء الكتاب والسنة والإجماع ٦٣
للدكتور/علي السالوس
استاذ الفقه والأصول بكلية الشريعة جامعة قطر.

٧- التأمين عند النوازل والجوانح ١٨٥
لفضيلة الدكتور أحمد فهمي أبو سنة
٨- الأسس والأهداف لإقامة سوق إسلامية مشتركة ٢٠٧
لفضيلة الدكتور صالح بن غانم السدلان
الأستاذ المشاركة بكلية الشريعة بجامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.
٩- الوصيـــة ٢٥٣
لفضيلة الدكتور علي عبدالرحمن الربيعة
المستشار القضائي بديوان المظالم بالمملكة العربية السعودية.
١٠- انتشار أم الخبائث ٢٩٧
لمعالي اللواء محمود شيت خطاب.
عضو المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة.
١١- مشكلة الخنثى بين الطب والفقه ٥٤٣
لسعادة الدكتور السيد/محمد علي البار
مستشار الطب الإسلامي بمركز
الملك فهد للبحوث الطبية بجامعة الملك عبدالعزيز- جدة.
١٢- القرارات والفتاوى ٧٦٣
١- بشأن التأمين بشتى صوره وأشكاله ٣٦٩
٢- بشأن الخلاف الفقهي بين المذاهب والتعصب المذهبي ٣٨٣
٣- حول حوادث التخريب ٣٨٧
٤- في حكم مهرب ومروج المخدرات ٣٩١
٥- بشأن الرواية التي كتبها المدعو سلمان رشدي ٣٩٥
٦- حول فلسطين ٣٩٩
٧- بشأن موضوع المواعدة ببيع العملات بعضها ببعض ٤٠١
٨- بشأن موضوع المشيمة ٤٠١
٩- بشأن موضوع تصنيع وتسويق مجسم للكعبة المشرفة ٤٠٢

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين؛ نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فنتيجة لإقبال القراء على مجلة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي – بعد نفاد الطبعة السابقة للعدد السادس من أعداد المجلة – رأت الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي أن الحاجة داعية لإعادة طبع هذا العدد؛ الذي كتبه نخبة من العلماء الأجلاء، في مواضيع شتى؛ مفيدة ونافعة، يحتاج إليها المسلمون عامة، وطلبة العلم خاصة.

أسأل الله تعالى أن يثيب كاتبيها، وأن ينفع بها قارئيها، ومن أعان على نشرها، إنه سميع مجيب الدعاء.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين

الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي

أ.د. صالح بن زابن المرزوقي البقمي

أبيض

كلمة العدد

لمعالي الدكتور عبدالله بن عمر نصيف
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي
ونائب رئيس المجمع الفقهي الإسلامي

صفحه أبيض

الحمد لله رب العالمين والصلاة على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصبحه وسلم.

فتحقيقاً لأهداف مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي ومتابعة لجهوده المتواصلة في خدمة مختلف القضايا الإسلامية المعاصرة ومساهمة منه في تشجيع البحث العلمي وإبراز الدراسات العلمية التي تهم المسلمين وانطلاقاً من هذا المبدأ النبيل يسر مجمع الفقه الإسلامي أن يقدم إلى القارئ الكريم العدد السادس من مجلته الفقهية التي تضم عدداً من البحوث القيمة ساهم في إعدادها نخبة من خيرة علماء العالم الإسلامي وتحتل هذه الأبحاث أهمية بالغة لدى طلاب البحث العلمي والدراسات الشرعية وهذه الخدمات الجليلة للأمة الإسلامية إنما هي من ثمرات الدعم السخي من خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز -حفظه الله- وحكومته الرشيدة لرابطة العالم الإسلامي.

وإنى أزجي الشكر والتقدير لمن ساهم في هذه المجلة القيمة كتَّاباً وإداريين متمنياً للأمة الإسلامية مستقبلاً مشرقاً إن شاء الله تعالى.

الأمين العام

د. عبدالله بن عمر نصيف

صفحه أبيض

الافتتاحية
وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد
ورئيس المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي
ورئيس المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة

صفحه أبيض

وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الحمد لله وصلى الله وسلم على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

فإن من أهم المهمات وأفضل القربات، التناصح والتوجيه إلى الخير. والتواصي بالحق والصبر عليه، والتحذير مما يخالفه ويغضب الله عز وجل، ويباعد من رحمته، وأسأله عز وجل أن يصلح قلوبنا وأعمالنا وسائر المسلمين وأن يمنحنا الفقه في دينه، والثبات عليه وأن ينصر دينه ويعلي كلمته وأن يصلح جميع ولاة أمور المسلمين ويوفقهم لكل خير، ويصلح لهم البطانة، ويعينهم على كل مافيه صلاح العباد والبلاد، ويمنحهم الفقه في الدين، ويشرح صدورهم لتحيكم شريعته، والاستقامة عليها إنه ولي ذلك والقادر عليه.

أيها المسلمون، إن موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر موضوع عظيم، جدير بالعناية لأن في تحقيقه مصلحة الأمة ونجاتها وفي إهماله الخطر العظيم والفساد الكبير واختفاء الفضائل وانتشار الرذائل. وقد أوضح الله جل وعلا في كتابه العظيم منزلته من الإسلام وبين سبحانه أن منزلته عظيمة حتى أنه سبحانه في بعض الآيات قدمه على الإيمان الذي هو أصل الدين وأساس الإسلام كما في قوله تعالى: ﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ** ﴾ [آل عمران: ١١٠] ولا نعلم السر في هذا التقديم إلاعظم شأن هذا الواجب ومايترتب عليه من المصالح العظيمة العامة ولا سيما في هذا العصر فإن حاجة المسلمين وضرورتهم إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شديدة لظهور المعاصي وانتشار الشرك والبدع في غالب المعمورة وقد كان المسلمون في عهده صلى الله عليه وسلم وعهد أصحابه وفي عهد السلف الصالح يعظمون هذا الواجب ويقومون به خير قيام، فالضرورة إليه بعد ذلك أشد وأعظم لكثرة الجهل وقلة العلم وغفلة الكثير من الناس عن هذا الواجب العظيم.

وفي عصرنا هذا صار الأمر أشد والخطر أعظم لانتشار الشرور والفساد وكثر دعاة الباطل وقلة دعاة الخير، في غالب البلاد كما تقدم ومن أجل هذا أمر الله سبحانه وتعالى به ورغب فيه، وقدمه في آية آل عمران على الإيمان، وهي قوله سبحانه وتعالى:﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ الآية - يعني أمة محمد عليه الصلاة والسلام - فهي خير الأمم وأفضلها عند الله كما في الحديث الصحيح، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أنتم توفون سبعين أمة، أنتم، خيرها وأكرمها على الله عز وجل».

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر موجود في الأمم السابقة، بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب.

وأصل المعروف توحيد الله والإخلاص له وأصل المنكر الشرك بالله وعبادة غيره.

وجميع الرسل بعثوا ليدعوا الناس إلى توحيد الله، الذي هو أعظم المعروف، وينهوا الناس عن الشرك بالله، الذي هو أعظم المنكر.

ولما فرَّط بنو إسرائيل في ذلك، وأضاعوه، قال الله جلا وعلا في حقهم: ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ [المائدة: ٧٨] ثم فسر هذا العصيان فقال سبحانه: ﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [المائدة: ٧٩].

وما ذلك إلا لعظم الخطر في ترك هذا الواجب، وأثنى الله جل وعلا على أمة في ذلك منهم فقال سبحانه في سورة آل عمران: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩].

وماذلك إلا لعظم الخطر في ترك هذا الواجب، وأثنى الله جل وعلا على أمة في ذلك منهم فقال سبحانه في سورة آل عمران: ﴿ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾ [آل عمران] هذه

طائفة من أهل الكتاب لم يصبها ما أصاب الذين ضيعوه، فأثنى الله عليهم سبحانه وتعالى في ذلك، وفي آية أخرى من كتاب الله عز وجل في سورة التوبة قدم سبحانه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وما ذلك إلا لعظم شأنه. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، ومع ذلك قدمه في هذه الآية على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة فقال سبحانه: ﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ [التوبة: ٧١] فقدم هنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على إقام الصلاة مع أن الصلاة عمود الإسلام، وهي أعظم الأركان بعد الشهادتين، فلأي معنى قدم هذا الواجب؟

لاشك أنه قدم لعظم الحاجة إليه وشدة الضرورة إلى القيام به، ولأن بتحقيقه تصلح الأمة ويكثر فيها الخير وتظهر فيها الفضائل وتختفي منها الرذائل، ويتعاون أفرادها على الخير، ويتناصحون ويجاهدون في سبيل الله، ويأتون كل خير ويذرون كل شر، وبإضاعته والقضاء عليه تكون الكوارث العظيمة والشرور الكثير وتفترق الأمة وتقسو القلوب أو تموت، وتظهر الرذائل وتنتشر وتختفي الفضائل ويهضم الحق، ويظهر صوت الباطل، وهذا أمر واقع في كل مكان وكل دولة وكل بلد. وكل قرية لايؤمر فيها بالمعروف ولا ينهى فيها عن المنكر فإنه تنتشر فيها الرذائل وتظهر فيها المنكرات ويسود فيها الفساد، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وبين سبحانه أن الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر والمقيمين للصلاة والمؤتين للزكاة والمطيعين لله ولرسوله هم أهل الرحمة فقال سبحانه وتعالى:﴿ **أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ [التوبة: ٧١] فدل ذلك على أن الرحمة، إنما تنال بطاعة الله واتباع شريعته، ومن أخص ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا تنال الرحمة بالأماني ولا بالأنساب ككونه من قريش، أو من بني هاشم أو من بني فلان ولا بالوظائف ككونه ملكاً أو رئيس

جمهورية أو وزيراً أو غير ذلك من الوظائف، ولا تنال أيضاً بالأموال والتجارات ولا بوجود كثرة المصانع، ولا بغير هذا من شؤون الناس، وإنما تنال الرحمة بطاعة الله ورسوله، واتباع شريعته.

ومن أعظم ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله في كل شيء فهؤلاء هم أهل الرحمة وهم الذين في الحقيقة يرجون رحمة الله وهم الذين في الحقيقة يخافون الله ويعظمونه فما أظلم من أضاع أمره، وارتكب نهيه وإن زعم أنه يخافه ويرجوه، وإنما الذي يعظم الله حقاً، ويخافه ويرجوه حقاً، من أقام أمره واتبع شريعته، وجاهد في سبيله وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر قال سبحانه في سورة البقرة: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ**﴾ [**البقرة**: ٢١٨] فجعلهم سبحانه راجين رحمة الله لما آمنوا وجاهدوا وهاجروا لإيمانهم وهجرتهم وجهاهم، ما قال: إن الذين بنوا القصور أو الذين عظمت تجاراتهم أو تنوعت أعمالهم، أو الذين ارتفعت أنسابهم هم الذين يرجون رحمة الله بل قال سبحانه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [**البقرة**: ٢١٨].

فرجاءالرحمة وخوف العذاب، يكونان بطاعة الله ورسوله ومن ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي آية أخرى حصر سبحانه الفلاح في الدعاة إلى الخير والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، فقال عز وجل: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ [**آل عمران**: ١٠٤] فأبان سبحانه أن هؤلاء هذه صفاتهم وهي: الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هم المفلحون، والمعنى أنهم هم المفلحون على الكمال والتمام، وإن كان غيرهم من المؤمنين مفلحاً إذا تخلى عن بعض هذه الصفات لعذر شرعي لكنَّ المفلحين على الكمال والتمام هم هؤلاء الذين دعوا إلى الخير وأمروا بالمعروف وبادروا إليه ونهوا

عن المنكر وابتعدوا عنه.

أما الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لأغراض أخرى كرياء وسمعة أو خطر عاجل أو أسباب أخرى، أو يتخلفون عن فعل المعروف ويرتكبون المنكر فهؤلاء من أخبث الناس ومن أسوئهم عاقبة.

وفي الصحيحين عن أسامة بن زيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتاب بطنه - أمعاؤه - فيدور في النار كما يدور الحمار بالرحى فيجتمع عليه أهل النار فيقولون مالك يافلان؟ ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟؛ قال: فيقول لهم: بلى ولكني كنت آمركم بالمعروف ولا آتية وأنهاكم عن المنكر وآتيه».

هذه حال من خالف قوله فعله - نعوذ بالله - تسعر به النار، ويفضح على رؤوس الأشهاد يتفرج عليه أهل النار، ويتعجبون كيف يلقى في النار.

هذا ويدور في النار كما يدور الحمار بالرحى، وتندلق أقتاب بطنه، يسحبها لماذا؟ لأنه كان يأمر بالمعروف ولا يأتيه، وينهى عن المنكر ويأتيه، فعلم بذلك أن المقصود الأمر بالمعروف مع فعله، والنهي عن المنكر مع تركه.

وهذا هو الواجب على كل مسلم. وهذا الواجب العظيم أوضح الله شأنه في كتابه الكريم ورغب فيه، وحذراً من تركه، ولعن من تركه.

فالواجب على أهل الإسلام أن يعظموه وأن يبادروا إليه وأن يلتزموا به طاعة لربهم عز وجل وامتثالا لأمره، وحذراً من عقابه سبحانه وتعالى.

وقد جاءت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تؤيد هذا الأمر وتبين ذلك أعظم بيان وتشرحه فيقول المصطفى عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» أخرجه مسلم في صحيحه.

فبين صلى الله عليه وسلم مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الثلاث:

المرتبة الأولى: الإنكار باليد مع القدرة، وذلك بإراقة أواني الخمر وكسر آلات اللهو ومنع من أراد الشربالناس وظلمهم من تنفيذ مراده إن استطاع

ذلك كالسلطان ونحوه من أهل القدرة، كإلزام الناس بالصلاة، وبحكم الله الواجب اتباعه ممن يقدر على ذلك إلى غير هذا مما أوجب الله.

وهكذا المؤمن مع أهله وولده، يلزمهم بأمر الله ويمنعهم مما حرم الله، باليد إذا لم ينفع فيهم الكلام.

وهكذا من له ولاية من أمير أو محتسب، أو شيخ قبيلة أو غيرهم ممن له ولاية من جهة ولي الأمر، أو من جهة جماعته، حيث، ولوه عليهم، عند فقد الولاية العامة يقوم بهذا الواجب حسب طاقته، فإن عجز انتقل إلى **المرتبة الثانية:** وهي اللسان يأمرهم باللسان وينهاهم كأن يقول: ياقوم اتقوا الله يا إخواني اتقوا الله صلوا وأدوا الزكاة اتركوا هذا المنكر، افعلوا كذا، دعوا ماحرم الله، بروا والديكم صلوا أرحامكم، إلى غير هذا، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر باللسان، ويعظهم ويذكرهم ويتحرى الأشياء التي يفعلونها حتى ينبههم عليها، ويعاملهم بالأسلوب الحسن، مع الرفق يقول، عليه الصلاة والسلام: «إن الله يحب الرفق في الأمر كله» ويقول صلى الله عليه وسلم: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه».

وجاء جماعة من اليهود فدخلوا عليه صلى الله عليه وسلم فقالوا: السام عليكم يامحمد يعنون الموت، وليس مرادهم السلام.. فسمعتهم عائشة رضي الله عنها: فقالت: عليكم السام واللعنة. وفي لفظ آخر: « ولعنكم الله، وغضب عليكم» فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مهلا ياعائشة إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله» قالت ألم تسمع ماقالوا؟ قال: ألم تسمعي ماقلت لهم: «وعليكم، فإنه يستجاب لنا فيهم، ولا يستجاب لهم فينا» هذا وهم يهود رفق بهم صلى الله عليه وسلم لعلهم يهتدون ولعلهم ينقادون للحق، ولعلهم يستجيبون لداعي الإيمان.

فهكذا الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر الموفق، يتحرى الرفق والعبارات المناسبة، والألفاظ الطبية عندما يمر على من قصر في ذلك المجلس أو في الطريق أو في أي مكان يدعوهم بالرفق والكلام الطيب،

وحتى ولو جادلوه في شيء خفي عليهم أو كابروا فيه يجادلهم بالتي هي أحسن، كما قال سبحانه:﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] وقال سبحانه: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

ومن هم أهل الكتاب؟ هم اليهود والنصارى وهم كفار، ومع ذلك يقول الله عنهم: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦] والمعنى أن من ظلم منهم وتعدى وأساء الكلام فإنه ينتقل معه إلى علاج آخر غير الجدال بالتي هي أحسن، كما قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقال سبحانه وتعالى:﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

لكن مادام المقام تعليم ودعوة وإيضاح للحق، فإنه يكون بالتي هي أحسن لأن هذا أقرب إلى الخير، قال سفيان الثوري رحمه الله: «ينبغي للآمر والناهي أن يكون رفيقاً فيما يأمر به، رفيقاً فيما ينهى عنه، عدلاً فيما يأمر به عدلاً فيما ينهى عنه عالماً بما يأمر به، عالماً بما ينهى عنه».

وهذا معنى كلام السلف رحمهم الله، تحري الرفق مع العلم والحلم والبصيرة، لا يأمر ولا ينهى إلاَّ عن علم لا عن جهل، ويكون مع ذلك رفيقا عاملاً بما يدعو إليه تاركاً ماينهى عنه، حتى يقتدى به.

وفي صحيح مسلم عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي، إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون مالا يفعلون ويفعلون مالا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهؤ مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل».

وهذا الحديث مثل حديث أبي سعيد السابق المتضمن الإنكار باليد، ثم اللسان ثم القلب.

فالخلوف التي تخلف بعد الأنبياء هذا حكمهم يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويعلمون أحكام الله، ويجاهدون في ذلك باليد، ثم اللسان ثم القلب.

وهكذا في أمة محمد ﷺ يجب على علمائهم وأمرائهم وأعيانهم وفقائهم أن يتعهدوهم بالدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعليم الجاهل وإرشاد الضال، وإقامة الحدود والتعزيرات الشرعية حتى يستقم الناس ويلزموا الحق ويقيموا عليهم الحدود الشرعية ويمنعوهم من ارتكاب ماحرم الله حتى لايعتدى بعضهم على بعض أو ينتكهوا محارم الله.

وقد ثبت عن عثمان بن عفان رضي الله عنه الخلفية الراشد أنه قال: «إن الله يزع بالسلطان مالايزع بالقرآن» ويروى عن عمر رضي الله عنه أيضاً.

وهذا صحيح فكثير من الناس لو جئته بكل آية، لم يمتثل لكن إذا جاءه وازع السلطان بالضرب والسجن ونحو ذلك أذغن، وترك باطله.. لماذا؟

لأن قلبه مريض، ولأنه ضعيف الإيمان أو معدوم الإيمان.. فلهذا لايتأثر بالآيات والأحاديث، لكن إذا خاف من السلطان ارتدع ووقف عند حده، ووازع السلطان له شأن عظيم، ولهذا شرع الله لعباده القصاص والحدود والتعزيرات لانها تردع عن الباطل وأنواع الظلم، ولأن الله يقيم بها الحق، فوجب على ولاة الأمور أن يقيموها، وأن يعينوا من يقيمها، وأن يلاحظوا الناس ويلزموهم بالحق، ويوقفوهم عند حدهم حتى لايهلكوا، وينقادوا مع تيار الباطل، ويكونوا عونا للشيطان وجنده علينا.

المرتبة الثالثة: إذا عجز المؤمن عن الإنكار باليد واللسان انتهى إلى القلب، يكره المنكر بقبله ويبغضه ولايكون جليساً لأهله.

وروي عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال له بعض الناس: هلكت إن لم آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر؟.. فقال رضي الله عنه: هلكت إن لم يعرف قلبك المعروف وينكر المنكر.

فلا بد ياأخي أن تعرف المعروف بالتعلم والتفقه في الدين، ولابد أن تعرف المنكر بذلك، ثم تقوم بالواجب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

فالتبصر والتفقه في الدين من علامات السعادة ودلائل أن الله أراد بالعبد خيرا، كما في الصحيحين عن معأوية رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين**».

فإذا رأيت الرجل يتبع حلقات العلم ويسأل عن العلم، ويتفقه ويتبصر فيه فذلك من علامات أن الله أراد به خيرا فليلزم ذلك، وليجتهد ولا يمل ولا يضعف.

يقول عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح: «**من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة**» رواه الامام مسلم في صحيحه.

فطلب العلم له شأن عظيم، ومن الجهاد في سبيل الله، ومن أسباب النجاة والدلائل على الخير، ويكون بحضور حلقات العلم، ويكون بمراجعة الكتب المفيدة، إذا كان ممن يفهمها ويكون بسماع الخطب والمواعظ، يكون بسؤال أهل العلم كل ذلك من الطرق المفيدة ويكون أيضا بحفظ القرآن الكريم وهو الأصل في العلم، فالقرآن رأس كل علم، وهو الأساس العظيم وهو حبل الله المتين وهو أعظم كتاب وأشرف كتاب، وهو أعظم قائد إلى الخير، وأعظم ناه عن الشر.

فوصيتي لكل مؤمن، ولكل مؤمنة، العناية بالقرآن، والإكثار من تلاوته، والحرص على حفظه، أو ماتيسر منه، مع التدبر والتعقل، ففيه الهدى والنور، كما قال سبحانه: ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾ [**الإسراء**: ٩] وقال عز من قائل: ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبَابِ**﴾ [**ص**: ٢٩] ويقول تبارك وتعالى:﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ [**محمد**: ٢٤].

فعلينا أن نعنى بكتاب الله تلاوة وحفظاً، وتدبراً وتفقهاً، وعملا وسؤالا عما أشكل، وهكذا سنة ﷺ هي الوحي الثاني، وهي الأصل الثاني، وهي المفسرة لكتاب الله والدالة عليه، فعلى طالب العلم وعلى كل مسلم أن يعنى

بذلك حسب طاقته وحسب علمه بالحفظ والمراجعة كحفظ الأربعين النووية، وتكلمتها لابن رجب خمسين حديثاً، وهي من أجمع الأحاديث وأنفعها، وهي من جوامع الكلم، فينبغي حفظها للرجل والمرأة.

ومثل ذلك عمدة الحديث للحافظ عبدالغني المقدسي، وهو كتاب عظيم جمع فيه أربعمائة حديث وزيادة يسيرة من أصح الأحاديث في أبواب العلم، وكذلك بلوغ المرام للحافظ ابن حجر فهو كتاب عظيم مختصر ومفيد محرر فإذا تيسر لطالب العلم حفظه فذلك خير عظيم.

ومما يتعلق بكتب العقيدة: كتابان جليلان للشيخ الامام محمد بن عبدالوهاب رحمه هما: كتاب التوحيد، وكتاب كشف الشبهات. ومن كتب العقيدة المهمة كتاب العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية فهو كتاب جليل مختصر عظيم الفائدة في مجمل عقيدة أهل السنة والجماعة، وكتاب الإيمان لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب كتاب عظيم جمع فيه جملة من الأحديث المتعلقة بالإيمان فينبغي لطالب العلم وطالبة العلم أن يحفظا ماتيسر من هذه الكتب المفيدة وأشباهها مع العناية بالقرآن الكريم والإكثار من تلاوته وحفظه، أو ماتيسر منه كما تقدم ومع العناية بالمذاكرة مع الزملاء وسؤال المدرسين والعلماء الذين يعتقد فيهم الخير والعلم عما أشكل عليه، ويسأل ربه التوفيق والإعانة، ولايضعف ولا يكسل ويحفظ وقته ويجعله أجزاء: جزءاً من يومه وليله لتلاوة القرآن الكريم وتدبره، وجزءاً لطلب العلم والتفقه في الدين، وحفظ المتون ومراجعة ما أشكل عليه وجزءاً لحاجته مع أهله، وجزءاً لصلاته وعبادته، وأنواع الذكر والدعاء.

ومما يفيد طالب العلم، وطالبة العلم فائدة عظيمة الاستماع لبرنامج نور على الدرب فهو برنامج مفيد لطالب العلم، وعامة المسلمين وغيرهم لأن فيه أسئلة وأجوبة مهمة لجماعة من المشايخ المعروفين بالخير والعلم، فينبغي العناية بهذا البرنامج والاستماع إلى مافيه من فائدة، وهو يذاع مرتين في كل ليلة، بين المغرب والعشاء من نداء الإسلام، والساعة التاسعة والنصف من

إذاعة القرآن الكريم.

ومما يتعلق بموضوعنا: موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ماورد في الحديث أيضا عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: يقول الله عز وجل: «مروا بالمعروف وانهو عن المنكر قبل أن تدعوني فلا أستجب لكم، وقبل أن تسألوني فلا أعطيكم، وقبل أن تستنصروني فلا أنصركم».

وفي لفظ آخر من حديث حذيفة يقول عليه الصلاة والسلام: «والذي نفسي بيده لتأمرون بالمعروف ولتنهون من المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً من عنده ثم لتدعونه فلا يستجيب لكم» رواه الإمام أحمد.

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المهمات العظيمة كما سبق وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وأبي دأود والترمذي عليه الصلاة والسلام: «لما وقعت بنو إسرائل في المعاصي نهتهم علماؤهم، فلم ينتهوا فجالسوهم وآكلوهم وشاربوهم، فلما رأى الله ذلك منهم ضرب قلوب بعضهم ببعض ثم لعنهم على لسان أنبيائهم: داود وعيسى ابن مريم : ﴿**ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون**﴾ وفي لفظ آخر: «إن أول مادخل النقص على بني إسرائل أن الرجل كان يلقى الرجل فيقول: ياهذا اتق الله ودع ما تفعل من المعاصي، ثم يلقاه في الغد فلا يمنعه مارآه منه أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما رأى الله ذلك منهم ضرب قلوب بعضهم على بعض ثم لعنهم».

فعلينا أن نحذر من أن يصيبا ما أصاب أولئك، وقد جاء في بعض الأحاديث أن إهمال هذا الواجب، وعدم العناية به، أعني واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أسباب رد الدعاء وعدم النصر كما تقدم.

ولاشك أن هذه مصيبة عظيمة من عقوبات ترك هذا الواجب أن يخذل المسلمون وأن يتفرقوا وأن يسلط عليهم أعداؤهم، وأن لا يستجاب دعاؤهم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقد يكون هذا الواجب فرض عين على بعض الناس، إذا رأى المنكر، وليس عنده من يزيله غيره، فإنه يجب عليه أن يزيله مع القدرة، لما سبق من

قوله ﷺ «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» أخرجه مسلم في الصحيح.

أما إن كانوا جماعة، فإنه يكون في حقهم فرض كفاية في البلد أو القرية أو القبيلة،

فمن أزاله منهم حصل به المقصود، وفاز بالأجر.. وإن تركوه جميعاً أثموا كسائر فروض الكفايات وإذا لم يكن في البلد أو القبيلة إلا عالم واحد وجب عليه عيناً أن يعلم الناس، ويدعوهم إلى الله، ويأمرهم بالمعروف، وينهاهم عن المنكر حسب طاقته، لما تقدم من الأحديث، ولقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** ﴾ [**التغابن**: ١٦].

ومن وفقه الله للصبر والاحتساب من العلماء والدعاة، والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، والاخلاص لله، نجح ووفق وهدي ونفع الله به كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ **وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ** ﴾ [**الطلاق**: ٢، ٣] وقال تبارك وتعالى: ﴿ **وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا** ﴾ [**الطلاق**: ٤] وقال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ** ﴾ [**محمد**: ٧] وقال تعالى: ﴿ **وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝٣** ﴾ [**العصر**].

فالرابحون الناجون في الدنيا والآخرة هم أهل الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر.

ومعلوم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتواصي بالحق والتواصي بالصبر من جملة التقوى، ولكن الله سبحانه خصها بالذكر لمزيد من الإيضاح والترغيب.

- والمقصود أن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ودعا إلى الله وصبر على ذلك فهو من أهل هذه الصفات العظيمة، الفائزين بالربح الكامل والسعادة الأبدية إذا مات على ذلك.
- ومما يؤكد الالتزام بهذه الصفات العظيمة قوله تعالى: ﴿ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ**

وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ والْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

- وأسأل الله بأسمائه الحسنى، وصفاته العلا أن يوفقنا وجميع المسلمين للعلم النافع والعمل الصالح وأن يمنحنا الفقه في دينه والثبات عليه وأن يرزقنا جميعا القيام بهذا الواجب حسب الطاقة والإمكان وأن يوفق ولاة أمور المسلمين للقيام بهذا الواجب والصبر عليه وأن يوفق من أسند إليه هذا الواجب أن يقوم به على خير مايرام وأن يعين الجميع على أداء حقه والنصح له ولعباده إنه تعالى جواد كريم وصلى الله وسلم وبارك على عبده نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان.

صفحه أبيض

لمحات من العناية بالعربية وعلومها
لفضيلة الدكتور السيد طلال عمر بافقيه
مدير عام المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة

صفحه أبيض

لمحات من العناية بالعربية وعلومها

تتميز العربية بجمال حروفها وحسن لفظها ودقة مدلولاتها وقدرتها الخارقة على العطاء والنماء ومواكبتها لمختلف مظاهر التطور الحضاري المتسلسل عبر الحياة.

قال الشافعي: لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً ولا نعلم أنه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكن لايذهب منه شيء على عامة الأمة حتى لايكون موجوداً فيها - مالا يعرف - والعلم بها عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه لا يعلم رجل جمع السنن فإذا جمع علم عامة اهل العلم بها أتى على السنن.

وكانت اللغة العربية إلى بدء الفتح الإسلامي سليمة لم يشبها تحريف ولم يكن ليغيب عن أحد من العرب فهم شيء من غريب ألفاظها فضلاً عن مطروقها اللهم إلا ماكان خاصاً بقبيلة دون قبيلة أخرى.

وظهر اللحن في عهد عمر رضي الله عنه من الموالى والمتعربين بعد فتح الشام وفارس وقد روى أن كاتباً لأبي موسى الأشعري كتب إلى عمر رضي الله عنه «من أبو موسى الاشعري» فكتب له عمر «أن قنع كاتبك سوطاً».

وقد لاقت اللغة بسائر علومها عناية من الأولين في جميع أصولها واستنباط أحكامها في كل علومها مراجع موسوعية ونفائس علمية وادبية تموج بها الخزائن ولم يترك اللغويون صغيرة ولا كبيرة من الظواهر اللغوية العربية ووقايتها من اللحن واستعمال الكلمات في غير مواضعها إلا تناولوها بالبحث والتأليف خدمة للغة الكتاب الكريم.

وامام ماوضع من موسوعات في ناحية من علومها يكاد المرء لايصدق أن تلك الموسوعات التي ألفها نحوى أو عالم أو لغوي أو أديب، هي مجهود أفراد كالاغاني للاصبهاني والأمالي للقالي ولسان العرب لابن منظور والمخصص لابن سيده الضرير وتاج العروس للزبيدي والكتاب لسيبويه والمفصل للزمخشري وشروحه والكافية للرضى ولابن الحاجب وشروحها وغير ذلك

من أمهات المراجع اللغوية والأدبية والنحوية والبلاغية مما هو حافل بفنون الادب وطرائف اللغويات وأعذب الملح والأخبار وأدق مسائل علومها.

وفي كثير من تلك الموسوعات يذكر في مقدمتها المراجع التي اعتمد عليها المؤلف في إعداد كتابه فما عسى أن يكون مالم يطلع عليه وعدد اجزائه وصحائفه وماتحويه سطوره من نصوص وبحوث وقواعد وأحكام.

وهكذا نشط الأوائل في التأليف من اجل الحفاظ على اللغة وأصولها، ومن أجل تنمية موادها ومن أجل وقايتها من اللحن ومن أجل إبراز صور البيان الرائع وتنشيط ملكته.

فمن أجل الحفاظ على اللغة وأصولها ودلالاتها كان جمعها وفقاً على السماع من أفواه خلص العرب يذهبون إليهم في البوادي وخلفوا مراجع ومصنفات ومعاجم تستعصي عن الحصر، ومكنت من تجريد الفاظ ميزها العرف الخاص في علم من العلوم فجمعوا على توالى القرون من تلك المصطلحات معاجم للطب ومعاجم للبنات ومعاجم للحيوان وفتح ذلك الباب إلى وضع معاجم للبلدان ومعاجم للرجال ومعاجم للموسيقى وغير ذلك مما خلفوه من الكثير النافع من المؤلفات.

ولما صح لهم ما ارادوا من الجمع عكفوا عليه ينظرون فيه من وجهة اخرى، وهي الوقوف امام مفرداتها، ومركباتها فتوصلوا إلى استنباط قواعد مختلفة لغوية ونحوية وصرفية وبلاغية واشتقاق ونحت وقياس إلى آخر الوجوه التي تستقيم بها الألسن وتزكو الأساليب وتتهيأ الأذهان لفهم دلالات الألفاظ واستعمال كل لفظ في موضعه.

ومن أجل تنمية موارد اللغة وتمكين الانتفاع بها في كل ناحية وإقدارها على مسايرة العصور المتجددة ومقتضيات الحضارة المتطورة واستمرار عطائها على هدى أصولها الأولى توصلوا إلى استنباط قواعد مختلفة من فنون الاشتقاق والوضع والنحت والقياس مما يسميه النحاة القياسي والسماعي أو المطرد والشاذ فأمد ذلك العربي وكل متكلم بها بكل مايحتاجه

من الفاظ وتراكيب تضمن له التعبير عن كل مايجد في حياته بشتى أنواعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية مع ارتكازها على أصولها الأولى التي هي الدستور الأقوم الذي يجب أن نحرص عليه في كل جديد نقدم عليه من أمرها أهو مفيد أم ضار باللغة حتى لاينالها أذى ولا يتسرب إليها ضعف وفي الوقت نفسه لاتقصر عن مواكبة مختلف مظاهر التطور الحضاري المتسلسل عبر الحياة.

ومن أيسر الطرق- لسد حاجاتنا من الألفاظ التي نستعيض بها عن الأعجمي والدخيل- الاشتقاق فاسم الفاعل واسم المفعول واسم الآلة واسماء الزمان والمكان وبقية المشتقات في مختلفة أوزانها تشكل طاقة لغوية يجد فيها متكلم العربية ضالته من الألفاظ والتراكيب فكثيراً من المخترعات بالامكان درجها تحت هذه المشتقات مثلاً كلمة صاروخ اسم لسلاح حربي على زنة فاعول وهو أحد أوزان اسم الآلة كساطور وشاكوش فيأتى على وزن ذلك صاروخ مشتقاً من الصراخ وكلمة مدفع اسم لسلاح حربي على وزن مفعل وهو أحد أوزان اسم الآلة ايضاً كمنجل ومبضع فيأتى على وزن ذلك كلمة مدفع مشتقاً من الدفع فيفيد معنى الانطلاق السريع بقوة وهذا شأن القذيفة التي تقذف بالمدفع وغاية الاشتقاق بيان طرق صوغ الكلمات بعضها من بعض لمناسبة.

ومن أنواع الاشتقاق مايعرف بالنحت وهو أخذ كلمة من كلمتين أو من جملة لسد ماتقذفنا به الاصطلاحات وأسماء المخترعات من الاكتشافات نحو بركيمائي وبرمائي وذلك ضرب من الاختزال اللفظي وبواسطته نستحصل على كلمات حديثة لمعاني حديثة، وغاية النحت هو الاختصار فنضع كلمة من كلمتين أو كلمات تأخذ من هذه ومن تلك بعض حروفها وندع من حروفها بعضاً آخر، ونصوغ مما أخذناه كلمة نستغنى بها عن تينك الكلمتين أو الكلمات.

ومن أمثلة النحث عبشمي منحوت من عبد شمس وحوقل منحوت من لا

حول ولا قوة الا بالله وبسمل من بسم الله الرحمن الرحيم، وصلعم من صلى الله عليه وسلم، وطبلق من اطال الله بقاءك، وحمدل من الحمد لله رب العالمين. وهكذا.

ولأهمية النحت بادر علماء العربية منذ القدم إلى العناية به وتقعيد قواعده وجاء ذلك تارة في ثنايا تأليفهم اللغوية وأخرى مستقلاً بالتأليف.

ومما يفيد في تنمية موارد اللغة في ألفاظها القياسي وهو حمل كلمة على نظيرها في حكم وماحمل على الكثير يسمى مقيساً أو قياساً، وماسمع من القليل يوصف بالسماعي عن الكوفيين، أما البصريون فقد يقيسون عليه، تنمية لموارد اللغة.

ومما عنوا به معرفة مدلولات الألفاظ ما مدولة جزئي كالأعلام والضمائر وأسماء الإشارة والموصولات والحروف وما مدلوله كلي كالمصدر والمشتق والفعل وما وضع منها بإزاء معنى يدل عليه بنفسه كوضع إنسان للحيوان الناطق وما وضع منها بإزاء معنى يدل عليه بواسطة العلاقة والقرينة. كما في وضع المجازات والكنايات، وما لوحظ فيه وضعه بقانون كلي كوضع سائر المشتقات والمركبات.

وتفصيل ذلك وتقسيماته مدون بالمصنفات فيما يسمى علم الوضع من علوم اللغة ومما نشط فيه الأوائل لوقاية اللغة من اللحن علم النحو بدأه أبو الأسود الدؤلي ثم كتب فيه الناس من بعده مثل الخليل وسيبويه ثم كثر التأليف فيه.

وكذلك اتجه التأليف فيما بعد القرن الثالث إلى لحن الخواص كما فعل الحريري في درة الغواص الذي نبه إلى كلمات استعملت خطأ في غير موضعها.

ولقد كان من مزايا النحو إرشادنا إلى ضبط أواخر الكلمات مع ماقد يسبقه من ضبط حروف أخرى أو وضع كلمات في جملتين وضعاً سليماً، أو مايتصل بهذا مما يوضحه النحو ويفصله.

فعلم النحو يعتبر ميزان اللغة وضابطها الذي يقوم لسان الناطق بالعربية ويقيه غائلة اللحن ويرشد إلى فهم المعنى.

وعلم الصرف يعتبر ميزان بنية الكلمة فينظر في سلامة تركيب حروفها عن الخطأ ويبحث فيما يعتريها من ظواهر الإعلال والإبدال والقلب كما يبحث في تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة.

ومما تجب ملاحظته أن قواعد النحو والصرف يجب أن تساير ماورد في القرآن وتنضوى تحته وتخضع له ولا نجيز للقواعد البصرية أو الكوفية أو غيرهما أن تمد اليه سلطانها بالتأويل والتمحل بل يجب أن تساريه وتنضوى تحته وتخضع له.

قال ابن خالويه في شرح الفصيح قد أجمع الناس على أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غير القرآن.

علم البلاغة هو العلم الجمالي والتذوق الفني لعيون الأدب وروائعه وتبين نواحي الإبداع فيه وبالجهود المتوالية تكون الصرح العام لعلوم البلاغة وأصبحت ذات ضوابط ورسوم ومصطلحات وحددت عناصر الجمال التي يمتاز بها التعبير الفني ثم صبت في قوالب العلم التي تلتقى فيها الحدود والتعريفات بالمصطلحات والتقسيمات وانقسم هذا العلم إلى ثلاثة علوم وهي المعاني والبيان والبديع وتحددت معالم كل علم منها وتميزت مباحثه وغلب الطابع الأدبي في القرون الأولى على أبحاثها وانتهى الأمر أخيراً إلى التعقيد العلمي الذي تأثر بمبادئ الفلسفة والمنطق ومباحث الاصول وعلم الكلام حتى أصبح غير خالص للنظرات الجمالية وتبيين نواحي الإبداع وبذلك حرم ذوق الأديب وخبرة الناقد.

فبلاغة الأمس تذب عن القرآن وتنبه إلى وجوه إعجازه وتوجه الآداب إلى حيث ينبغي أن تكون.

وبلاغة اليوم في أحسن أحوالها حدود تذكر وأقسام تحصر وشواهد تستظهر لا تنشط ملكة بيان أو تعين على نقد أو تذب عن معجزة القرآن باثبات إعجازه وتحديه للمكابرات عن طريق أبراز صور البيان الرائع فيه الذي تحدى.

صفحه أبيض

أعلام الفصاحة:

ومن أقدم من كتب في البلاغة عبدالله بن المعتز سنة ٢٩٩ ضمن كتابه البديع، الاستعارة والتجنيس والمطابقة ثم قال والبديع أكثر من هذا.

ثم جاء من استخرج من عيون الأدب فنوناً بلاغية كثيرة حتى جاء عبدالقاهر الجرجاني الذي عدوه شيخ البلاغة. لأنه هو الذي وضع أساسها بكتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وقد خصص كتابه دلائل الإعجاز تقريباً لمباحث نظم الكلام من ذكر وحذف وتقديم وتأخير.

وخصص كتابه أسرار البلاغة لمباحث الدلالة من الحقيقة والمجاز والتشبيه والاستعارة ونحوها ثم ذكر المحسنات التي اختص بها أخيراً علم البديع والتي ترجع إلى التحسين لاغير.

وكان أسلوب عبدالقاهر في كتابيه أسلوبا بليغا يساعد على تربية ملكة البلاغة وقد طفر بهذا العلم طفرة لم يسبق إليها ولم يأت بعد من سار على هديها.

ثم جاء أبو يعقوب السكاكي بعده فميز فنون البلاغة بعضها عن بعض وزاد على عبدالقاهر زيادات وكان في أسلوبه كثير من التعقيد لايعنى إلا بتقرير القواعد مما يفيد الناظر فيه علماً ولا يفيده أسلوباً بليغاً وقد جرى على أسلوبه من جاء بعده فكان عمدتهم في هذا الترتيب.

وقد جاء بعد السكاكي الخطيب القزوينى فلخص مبحثه في كتابه تلخيص المفتاح ثم ألحق به الإيضاح لتلخيص المفتاح.

وفي كتابه التلخيص لم يكن يعنى إلا بجمع القواعد وأن كان أسلوبه أوضح من أسلوب السكاكي وقد تهافت عليه المتأخرون، واعتنى العلماء به فكتبوا عليه الشروح والحواشى والتقارير، وكان من السابقين إلى شرحه سعد الدين التفتازاني في شرحيه المطول والمختصر.

أما كتاب الإيضاح للخطيب فقد جرى فيه على ترتيب كتابه التخليص، حيث جاء وسطاً بمثابة شرح للتلخيص ولكنه لم يرزق من الحظوة مارزق التخليص.

وقد شرح الإيضاح من المعاصرين عبدالمتعال الصعيدي شرحا سماه بغية الإيضاح شرح فيه شواهده وأضاف مايلزم إضافته من شروح التخليص وحواشيه ونقد مايجب نقده كل ذلك من غير تطويل ولا ايجاز مخل.

هذا وإن الشروع في صيانة اللغة ووضع الأصول والضوابط وتنويع فنونها قد بدأ في صدر الإسلام ثم نشط واتسع وكثر المشتغلون بها والمؤلفون فيها على اختلاف فنونها أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث.

ثم تبعهم بالشرح والتعليق والاطالة والاختصار من جاء بعدهم خلال القرون المتعاقبة والى الآن.

وأخيرا لابد من اشارات موجزة إلى الفنون التي قسموا اليها علوم اللغة العربية وهي:

علم متن اللغة – والصرف والوضع والاشتقاق – والنحو – والمعاني – والبيان – والبديع – والعروض – والقوافي – وقوانين القراءة – وقوانين الخط والإملاء – والأدب مما يشمل قرض الشعر وإنشاء النثر وماعنوا به أخيراً من تدوين تاريخ ادب اللغة وادوارها في عصورها المختلفة، وفن المحاضرات الذي يعنون به مايحصل به ملكة ايراد المناسب للمقام ومايطيب به ذكر المجلس من مواعظ ومزاح ونكات مضحكة وفنون.

ووجه الحصر في هذه الفنون انه ان كان البحث عن معرفة أوضاع المفردات من حيث جواهرها فهو علم متن اللغة والوضع أو من حيث صورها وأبنيتها وتحويل الأصل الواحد الى أمثلة مختلفة فهو علم الصرف.

أو من حيث أخذ الألفاظ المتناسبة بعضها من بعض فهو علم الاشتقاق وان كان البحث عن المركبات من حيث ضبط أواخر الكلمات ووضع الكلمات في مواضعها فهو علم النحو.

أو من حيث الإتيان بالكلمات والتراكيب مناسبة.. فهو علم المعاني.

أو من حيث إيراد الواحد بطرق مختلفة في وضح الدلالة عليه أو خفائها فهو علم البيان.

أو من حيث تحسين الكلام وتزويقه فهو علم البديع.

أو من حيث كون المركبات موزونة فعلم العروض، أو من حيث أواخرها فعلم القوافي.

وإن كان البحث يتعلق بنقوش الكتابة فالخط والاملاء أو من حيث المنظوم فقرض الشعر أو من حيث أنشاء النثر فعلم الإنشاء ومنهما يتكون علم الادب وهو ثمرة العلوم المتمثلة في الشعر والنثر ، وان كان البحث مما يختص بإيراد اللطائف في المجلس فهو من المحاضرة.

وقد تنأول الشعراء والكتاب والناقدون علم الأدب بما لا مزيد عليه واهتموا بتاريخه وموضوعاته ومميزاته في كل عصر، والمؤلفات الخاصة والعامة والابحاث في ذلك اكثر من ان تحصى، ولكنا نشير هنا بايجاز إلى فن من الادب هو المقامات الذي أول من أوجده في الادب هو بديع الزمان الهمذاني من رجال القرن الرابع من أكبر أدباء عصره ومناظرته مع أبي بكر الخوارزمي أديب نيسابور وماقيل من تغلبه عليه اشهر من ان تذكر، وترجع أهمية أدب المقامات الى انه أوجد في الادب شكلا جديدا بين القصة والمقالة.

والمقامة في الاصل هو المكان الذي يجتمع فيه الناس ثم استعملت مجازا في الناس الذين يجلسون في المجلس لتلقي الحديث الذي يدور فيه ثم انتقلت من أفقها اللغوي والمجازي لتشمل الوانا من القصص والملح والنوادر والنصح والإرشاد والثقافة العامة والأساطير والألغاز والأ حاجي والتحايل في التسول، وتبلورت إلى مدلولها الفني عند بديع الزمان قصة ادبية قصيرة وضعت في اطار الصنعة اللفظية والبلاغية بطلها متسول بارع واسع الحيلة ولها رأو، وتقوم على نكتة تستهوى الحاضرين في مسألة ادبية أو دينية أو مغامرة مضحكة تحمل في طياتها لونا من الوان النقد أو السخرية والكدية والاحتيال لجمع المال.

فهي اسلوب قصصي حواري يؤدي بالفصيح من القول والامدادات بالغريب من الالفاظ وينبئ عن عبقرية المنشئ والمامه بالغريب واجادته

للمحسنات البديعية، وربما كان بديع الزمان متأثرا في مقاماته بالواقع الذي عاش فيه فعند انقسام الدولة العباسية الى دويلات عاشت قطاعات كبيرة من الناس في بؤس أدى إلى ظهور طبقة المكدين والمتسولين، واتسم بعضهم بالذكاء وسعة الحيلة في جلب الرزق من التسول. وظهر شعراء في الكدية مثل ابن الحجاج وابن سكره وأبى دلف وغيرهم.

كما انتشر في أقاليم كثيرة طوائف كان لهم في كل بلد اسم خاص يعرفون به كالغجر أو النور أو الساسانيون.

وكانت أماكن سكناهم الخيام أو العربات المتحركة وكانت نساؤهم جميلات متبرجات أصحاب طرب وغناء وأدب واحتيال في جمع المال، وكذلك بديع الزمان نفسه رغم نبوغه في الأدب فإنه قد ضاقت به الحياة وعاش حياة معظمها بؤس.

فتكون من ذلك الواقع الشرارات التي أوحت اليه بفكرة المقامة وإنشائه للكدية في بلاغة لفظ استهواءً للحاضرين فجاءت مقاماته من الواقع الذي عاش فيه وصاغها على نمط تلك النماذج التي لاقاها، وربما كان لبعض الكتاب الذين سبقوه أثر في فكرته كالجاحظ وابن قتيبة وغيرهم ممن ألف في البخل والبخلاء أو في مقامات الزهاد أو من له نظرات فلسفية كأخوان الصفا.

وكانت عناصر مقاماته في الأغلب:

١- تقديم صورة شاملة لواقع بيئته فكانت الكدية صفة ملازمة لبطل المقامات وتفننه في ذلك بسعة تراجع.

٢- البراعة والبلاغة ومذهب الصنعة في كتابته.

٣- النقد الادبي والفلسفي لمجتمعه.

٤- الالغاز والوعظ والمسائل من علوم شتى.

٥- فكرة الغربة وتوالى الاسفار.

وتتابع التأليف في المقامات بعد بديع الزمان في المشرق والمغرب واستمر ذلك إلى عهد قريب ومنها ماهو ذو نزعة قصصية ومنها ماهو ذو

نزعة مقالية ومنها ماهو بعيد عن الكدية ويتضمن محاورات ومفاضلات ومناظرات ورحلات وأوصاف لبعض المعالم.

وممن ألف في المقامات بعد بديع الزمان: الغزالي والزمخشري وابن الجوزي والشاب الظريف والكازروني والصفدي وابن الوردي والقلقشندي والسيوطى والخفاجي والسرقطي والمويلجي في حديث عيسى بن هشام وقد ذكرت كتب الأدب أسماء كثير من المقاميين مما يدل على ان الكتاب قد وجدوا في هذا الفن مجالاً خصيباً ينفثون فيه مايجيش في صدورهم ويكشفون مافي المجتمع من عيوب، ويوصلون إلى الاذهان والقلوب مايريدون إيصاله إليها في أسلوب شيق بعيد عن جفاف الوعظ المباشر.

وكان اشهر المقاميين بعد بديع الزمان هو الحريري من رجال القرن الخامس وقد تفوق في مقاماته على الهمذاني في الصياغة الأسلوبية وكثر شراحها ودارسوها واخملت المقامات الهمذانية واصبحت هي النموذج الذي يحتذى من بعده.

ولعل في هذه اللمحات في فنون اللغة العربية والعناية بها مايكفي لمن يريد التقاط الفوائد دون كد أو عناء والله الموفق.

صفحه أبيض

الاجتهاد في مجالاته
لفضيلة الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد
وكيل وزارة العدل وعضو المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة

صفحه أبيض

الاجتهاد ومجالاته

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد:

في مطالع الشرع صلاحتيه لكل زمان ومكان، إذ جاءت أحكامه رحمة للناس مبنية على رعاية المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها ورفع الحرج والمشقة عمن أتم الله عليهم النعمة بالإيمان بها، غاية في اقامة القسط والعدل، العدل الذي ترسم معالمه الشريعة ذاتها، لا على التفلسف والملاينة، والنزول على الرغبات ومجاراة الناس وتبرير أعمالهم.

وتأسيساً على هذا أعطى الشرع من انبسطت يداه ودرجت خطاه في سن التحقيق منصب اعمال الفكر، وإجالة النظر بالتفهم والتفقه والتدبر في فهم النصوص وتطبيقها على الواقعات المستجدة وباستخراج الدليل للواقعة من الكتاب والسنة والحاق مالا نص فيه منها على ماورد به النص بما اكتسب بعد اسم «الاجتهاد» ومعتمله اسم «المجتهد».

وقد تسلم الصحابة رضي الله عنهم منصب الأستاذية في هذا وتتابع عليه أهلوه من علماء الشريعة على توالي العصور، بالتفقه وبذل الجهد الفكري.

وبه: استمر دولاب الحياة مترابط الحلقات بالدين وحبل الله المتين وصار جسراً ممتداً في الإسلام معلنا الخلود والنفاذ واستلهام الحوادث والواقعات، والصمود امام ظروف الحياة ومواجهات العصور وإذا سيرت الحال لميزان عصور القوة والنضوج والترقي من عصور الضعف والتهري حملك هذا إلى معرفة مدى توفر العقول الحاملة لملكة الاجتهاد الحقيقي في الامة الذي يسعى من مكتمل أدواته إلى مايريده الله من عباده.

كل هذا قد علم في سلم المسلمات الشرعية في إطار الطواعية والانقياد لله تعالى ومنها ما أوجبه الله من طاعة رسول الله ﷺ على جميع الناس كما في نحو اربعين موضعاً من التنزيل الكريم، وطاعته ﷺ طاعة لله تعالى، وهذا عين العبودية لله وحده لا شريك له، وذلك دين الإسلام والأصل الأخذ بالنص عند ظهوره فيسقط معه كل اجتهاد أو قياس أو تقليد وهذه لاتكون

إلا عند الاضطرار.

ولذا كان الاصل في شأن الفقيه أن يكون مستقلا لا يتقيد بمذهب معين وإنما يتقيد بنصوص الكتاب والسنة ومايؤديه اليه اجتهاده المقبول، وهو مأجور أخطأ ام أصاب وهذا كما انه عين الطواعية لله ورسوله فهو من أعظم الأسباب لإثراء الفقه، وتنمية الملكات الفقيه، والنشوء والتربية على مبدأ البحث واستقلال الفكر سيراً على منهاج النبوة.

وعليه فقد انعقد الإجماع على انه لايجوز لعالم أن يقلده غيره إذا كان قد اجتهد وتبين له الحق. والإجماع أيضاً على ان التقليد المحرم بالنص والإجماع هو كل تقليد يعارض قول الله تعالى ورسوله ﷺ، وأن الشريعة لايمكن حصرها بمذهب أو قول مقنن وانها حجة على كل مذهب، ولا يجوز بحال ان يحتج بالمذهب عليها وما المذهب الا قطرة في بحرها الزاخر.

وما الاخذ بالدليل الا تقليد في صورة ترك التقليد، لقول كل امام: «اذا صح الحديث فهو مذهبي» ولذا رفض العلماء مقولة من قال بسد باب الاجتهاد، ورأوها عملية اجهاض للفقه الإسلامي، وان الذمم مشغولة بتحقيقه ولا تبرأ بسده على أهله، بل قال الشوكاني – رحمه الله – كلمته المشهور: «سد باب الاجتهاد يؤدي إلى نسخ الشريعة» وقد أحسن العلماء في تخريجها وحملها بقصر سد الباب على غير المتأهل دفعاً لفساد الفتيا بغير علم، والقول على الله بلا علم أساس كل بلية، ولذا صار حفظ الدين رأس مقاصد الإسلام الخمسة: حفظ الدين فالنفس، فالعقل، فالعرض، فالمال.

وقد علم على سبيل اليقين والقطع ضرورة الحياة وسياسة العمران إلى قيام منصب الاجتهاد الشرعي، اذ الواقعات متجددة لاتقبل الحصر، والنص لم يرد في كل حادثة، وهي غير متناهية، فصار نصب القياس والتفقه واجباً، وهذا الواجب لايتم إلا بأن يسعى من بسط الله يده إلى وجود سبل التعلم التي تؤهل الكفاءات العلمية في مهد عنايتها وتنمية مداركهم على يد من استقامت موازينهم وخلصت نيتهم، لاسيما والآلات العلمية متوفرة في هذا

الزمن اكثر واسهل من ذي قبل، فالشأن في التوجيه لحملها في سنن الشرع. وبهذا يكون في ساحة المسلمين واحدة من كبرى الضمانات التي تعصمهم من التموج والاهواء والاضطراب في امر الدين والدنيا.

وقد صنف اهل العلم اصحاب المدارك الفقهية إلى طبقات ومراتب بين الاجتهاد والتقليد على اختلاف بينهم فمنهم من جعلهم ثلاث طبقات:

١- طبقة المجتهدين المستقلين ويقال: باطلاق.

٢- طبقة المجتهدين في المذهب.

٣- طبقة أرباب الترجيح

ومنهم من زاد:

٤- طبقة الحافظين في المذهب.

٥- طبقة المقلدة.

إلى غير ذلك مما يعلم من النظر في تفاريق كلام الاصوليين في اخريات مباحث الاجتهاد والتقليد من كتب الاصول.

والمتعين على أهل العلم والإيمان ان يقولوا من حيث يعلمون وان يكفوا عما لا يعلمون وان يسيروا في الامة سيرة سلفهم الصالح في رعاياهم، فإن لم تنبسط حاله في الفقه وقف عند حده ولم يتجاوز طوره. والمتأهل نزل في الساحة ولم يتخل عنها لمتعالم يفسد على الناس دينهم ودنياهم وتخلصوا وخلصوا الامة من أسر الضغط بالتقليد في جميع صوره وأشكاله، وسلكوا بها طريقا بين ذلك قواما «فيبذل الفقيه المتأهل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد الطلب لاستخراج الاحكام العلمية في ادلتها التفصيلية» وهذه حقيقة الاجتهاد وكلمة «الاستخراج» هنا أولى من كلمة «الاستنباط» حتى يشمل نوعي الاجتهاد في استنباط الحكم الشرعي من النص أو على سبيل التنظير أو الاجتهاد في تطبيق النص على الواقعة، وبذله هذا لايخلو أن يكون واجبا عينيا ان وقعت له الحادثة أو سئل عنها وخاف فوتها، أو وجوبا كفائيا ان لم يخف فوتها، أو سبيله الندب فيما عدا ذلك.

وهذا الذي له حق بذل الوسع: هو من يملك اسبابه من فقيه النفس المتبحر في الكتاب والسنة والاحكام الشرعية المشتركة بينهما، راسخا في اصول الفقه بالبينة لا بالتبعية المذهبية بصيرا بمواطن الاجماع والخلاف الفقهي ومداركه، قائلا بالقياس عالما به، عارفا بوجوه دلالة اللفظ المختلفة، وعلوم الآلة صدرا في اللغة العربية وبالجملة تمكنه هذه الاسباب من إناطة الأحكام بمداركها الشرعية، قد أنس من نفسه ذلك. وكثيرا ماتنتشر في الناس أهليته، فمتى كان كذلك صح وصف العالم بالمجتهد، وصح اجتهاده، وصار قبوله متى كان عدلا مقيما للفرائض والسنن.

ولعله بعد هذا التطواف المعتصر من كلام اهل العلم تستشرق النفس إلى معرفة مجالات الاجتهاد، ومن هنا فاعلم ان الاحكام تدور في قالبين:

- **الأول**: ماكان من كتاب أو سنة أو اجماع قطعي الثبوت والدلالة أو معلومات الدين بالضرورة كمسائل الاعتقاد واركان الإسلام والحدود، والفضائل والمقدرات كالمواريث، والكفارات.. ونحو ذلك. فهذه لا مسرح للاجتهاد فيها باجماع، وطالما انها ليست محلا للاجتهاد فلا يقال فيها: كل مجتهد مصيب، بل المجتهد فيها مقطوع بخطئه واثمه بل وكفره في مواضع.
- **الثاني**: ماسوى ذلك وهو ماكان بنص قطعي الثبوت ظنى الدلالة أو عكسه أو طرفاه ظنيان أو لا نص فيه مطلقا من الواقعات والمسائل والاقضيات المستجدة فهذه محل الاجتهاد في أطرة الشريعة، وعلى هذا معظم احكام الشريعة فهذا محل الاجتهاد ومجاله. ولا يسبق إلى فهمك هنا ان المراد بالقطعي «الحديث المتواتر» وبالظني «حديث الآحاد» على مادرج عليه عامة اهل الاصول كلا ثم كلا لانهم بهذا يفرقون بين شرعي وشرعي ويستدلون للتفريق بل في جميع مباحث الاصول بآحاد الادلة من مفردات العربية وابيات الاعراب فانظر كيف يستدلون على الشرع بالآحاد وينكرون دلالة السنة الآحادية في الشرع في الاعتقاد أو يجعلونها ظنية الثبوت في الاحكام فما هذا اريد ولكن اريد بالظني هنا مأوقع فيه خلاف له حظ من

النظر بين التحسين والتضعيف أو الحديث الضعيف ضعف حفظ وماجرى مجرى ذلك.. والله اعلم.

وقد يكون الحكم هنا من الوضوح والبيان ما يلتحق بالقسم الأول وقد تتزاحم الدلائل فيكون التفهم والتفقه والتفتيش عن وجوه الترجيح لاحد القولين أو الاقوال على غيره وهنا يصح ان يقال في حق من له بذل الوسع «كل مجتهد عند نفسه مصيب» فهذا لايلحقه اثم وان اخطأ فالمصيب مأجور والمخطئ معذور اذ ألحق في واحد من القولين أو الاقوال كما ان القبلة في جهة واحدة من الجهات.

- **وهناك قالب ثالث:** هو مجال لنظر الفقيه وذلك في فهم النص ومدى انطباقه على الواقعة ومن جهة مايرد عليه من اطلاق أو تقييد أو ربطه بعلة وتحرير قيامها أو زوالها، وهل النص مما سر فيه النبي ﷺ على مقتضى العادة أو الجبلة أولا أو أن النص مما قام الدليل على اختصاص النبي ﷺ به أولا إلى غير ذلك من وجوه التفقه في الأدلة، وماترمي اليه مقاصد الشرع من حفظ المصالح ودرء المفاسد في مصادره الاصلية وقواعده الكلية ومصادره التبعية: كالاستحسان أو الاستصلاح، والعرف والمصالح المرسلة، وسد الذرائع.. ونحوها من مسالك التفقه المقدرة بميزان الشرع الصحيح لا بالهوى والتشهي.

- **تنبيه هام:**

لقد أخطأ خطأ فاحشا من قال بشمول: تغير الفتوى بتغير الزمان للقالبين المذكرين فانها بالنسبة للأول ثابتة لا تتغير ولا تتبدل وماعلمت في المتقدمين من قال عن هذه القاعدة بشمولها بل كلامهم عنها يفيد انها قاعدة فرعية صورية وليست حقيقية، اذ يضربون لها المثال بتغير الاعراف وهذا محكوم بقواعد العرف والعادة ومن هنا فهي صورية لا حقيقية وابن القيم - رحمه الله تعالى - مع جلالة قدره قد توسع بضرب المثال لها بما لايسلم له - رحمه الله -.

وليعلم هنا ان هذه القاعدة مع مسألة البحث هذه «فتح باب الاجتهاد» يستغلهما فقهاء المدرسة العصرانية الذين اعتلت اذواقهم وساورتهم الاهواء الغالبة والشهوات الطائشة أسوأ استغلال بما يؤدي إلى الاسترسال مع الاهواء ومجاراة الاغراض. فهذا يشيد حججاً لإباحة الربا، وذلك لوقف تنفيذ الحدود وهكذا. وكلها شبه على اساس دار تتداعى للسقوط وبأول معول فيجب على من ولاه الله امر المسلمين معالجة هذه الاذواق الفاسدة بتحجيمها والقضاء عليها لتسلم الامة من امراضها واعتلالها ورضى الله عن ابن مسعود اذ يقول: «اتبعوا ولا تبدعوا فقد كفيتم وعليكم بالامر العتيق» والله اعلم.

حول المصارف والشركات الإسلامية

لفضيلة الدكتور أحمد فهمي أبو سنة
أستاذ الفقه وأصوله بقسم الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى
وعضو مجمع البحوث بالجامع الأزهر
وعضو المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة

صفحه أبيض

حول المصارف والشركات الإسلامية

لابد للدول والجماعات التي تؤمن شعوبها بالله ورسله وكتبه من العمل بهمة واخلاص على تعمير بلادهم وتنميتها بالجهود البشرية والمالية والفنية حتى يستطيعوا استنباط معايشهم الرفيعة المسعدة من الارض الواسعة التي مكنهم الله فيها وحتى يكونوا مرفوعي الرؤوس أقوياء الكلمة بين الدول التي تعمل بقوة على ائتلافها ووحدتها في الاقتصاد والسياسة ولابد في هذا السبيل من ان يكون اقتصادهم نظيفا من السلوك الذي يغضب الله ومن أن تكون معاملاتهم خالية مما حرم الله ليفتح عليهم البركات من السماء والارض.

وفي عصرنا هذا أحس كثير من علماء المسلمين ومفكريهم بضرورة هذا النمط من الحياة فسعوا بجد إلى اقامة الشركات والمصارف والاسواق على اساس من شرع الله واعدت لذلك العدة في الاموال والرجال الصالحين الغيورين على الإسلام وعلى مصالح امهم والعلماء من رجال الفقه والاقتصاد واقامت العديد من المصارف والشركات والاسواق وسارع الى التعامل مع هذه المؤسسات الملايين ممن شرح الله قلوبهم إلى الحق وهداهم إلى الرزق الطيب والربح الحلال.

ولكن هذا الوضع الإسلامي اقلق المصارف والشركات التي تقوم على الربا والعقود الفاسدة فجعلت تثير حولها الاباطيل والشبه.

ومن أول هؤلاء المثيرين المشجعون للربا والمدافعون عنه والسالكون في تحليله كل طريق.

والله تعالى العليم بمصالح الناس الذي شرع لهم من الاحكام ماينفعهم ويدفع عنهم الضر حرم هذا الربا منذ الديانات الأولى فحرمه في اليهودية وعاقب المستحلين له المتعاملين به بقوله تعالى: ﴿**فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً**﴾ [النساء: ١٦٠] ﴿**وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ**﴾ [النساء: ١٦٠، ١٦١].

وحكماء اليونان الذين كانوا يهتدون إلى الحكم على الاشياء بمحض عقولهم حرموه أيضا ثم حرمه القرآن وعلله بأنه ظلم وان الله تعالى يمحقه ويمحق بركة الاموال التي نشأت منه واعلن الحرب على المتعاملين به ولعن رسول الله ﷺ آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه.

ومع ذلك فقد وقف الناس حوله فئات فئة رغبت فيه وقالت انه ثمن للتضحية اذ لولا الاقراض لاستثمر المقرض المال وهي شبهة اليهود حيث قالوا ان الربا مثل البيع لان كلا منهما معاملة ترتب عليها ربح ولهذا قالوا انما البيع مثل الربا اي مثل البيع وانما قلبوا التشبيه للمبالغة فرد الله عليهم بقوله: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ اي ليسا سواء لان الربح في البيع نتيجة عمل ومال وفي الربا نتيجة مال فقط فالمال لايصلح عوضاً عن الاجل لان الله وضع القرض للاحسان ولان في الربا قعودا عن السعي والعمل ولان المرابي لايخاطر بماله ولايعتبر من امر المشاريع شيء بل همه في تقاضي دينه خسر المشروع ام ربح.

وفئة شككت في تحريمه فقالت مرة ان الله حرم الربا المضاعف دون غيره مع انه تعالى يقول: ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾ وقالت مرة أخرى ان المحرم هو ربا الانتاج لا ربا الاستهلاك مع ان نصوص الربا عامة وكان للعرب قبل الإسلام وحين نزوله تجارات وتجَّار ومرة قالوا ان المحرم هو الربا الذي هو زيادة يطلبها الدائن عندما يحين وقت الوفاء ويعجز عن قضاء دينه أما ربا القرض فليس بحرام مع اجماع الفقهاء من المسلمين على تحريمه للقطع بعدم الفرق بين الزيادة عند العجز عن الوفاء والزيادة عند الاتفاق على القرض.

وفئة قالت ان فائدة القرض من ربا الفضل وهو يجوز عند الحاجة وهذا القول جهل بالفقه لان فائدة القرض من ربا الدين الذي لاشك في تحريمه وقد اجتمع فيه الفضل والنسأ اي التأجيل.

وفئة اعترفت بتحريمه ولكنها استثنت معاملات زعمت انها خالية من

الربا فاباحوا المضاربة بربح معين غير نسبي مع مخالفة ذلك للاجماع واجروا المضاربة بالقرض بفائدة وسموا الفائدة ربحاً مع أن المضاربة لاتجوز الا في أموال التجارة واباحوا التعامل بالسندات مع أنها ديون بفائدة واباحوا مايعرف في مصر بشهادات الاستثمار مع انها قروض بفائدة، كل هذا قالواه افتراء على الله بغير علم.

وفئة سلمت بأن الربا حرام وآمنت بأنه شرع الله وعدله وخافت من العقاب على ارتكابه وقالت ان الله شرع القرض صدقة على الفقير واحسانا إليه فلا تؤخذ منه الفائدة وشرعه للغني من باب التعاون ولاتعاون مع تقاضي الفائدة والذي يأخذ الفائدة لايسهم في المخاطرة في المشاريع ربحا وخسارة بل يحملها الديون التي غالبا ماتطيح بها ولذلك اعتبره الله ظلما وقال: ﴿ **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ** ﴾.

فلجأت إلى تطهير المعاملات من الربا ولاسيما في المصارف فاستنبطت المخارج التي تخرج المتعاملين من الربا والعقود الفاسدة من أحكام الفقه الإسلامي كالمضاربة بالشراء في البيع والاجارة والشركة والمنتهية بالتمليك ولكن والاسف يملأ القلب قامت حول بعض هذه المعاملات خلافات.

وليس بغريب ان يختلف أهل الفقه في بعض القضايا توخيا للحلال وبعدا عن الحرام لكنا نذكرهم بقول الله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾ وبقوله تعالى: ﴿ **ماجعل عليكم في الدين من حرج** ﴾ وبقول عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يحب ماخفف على امته مالم يكن اثما ونذكرهم بقول مالك رحمه الله: تحدث للناس اقضية بقدر ما احدثوا.

ونريد ان نبني لمصارفنا وشركائنا معاملات خالية من الربا والقمار والغرر والرشوة والغبن الفاحش ومن اجل هذا نضع القواعد الآتية:

الأولى: عرض المعاملات الجديدة على العقود التي شرعها الله في الكتاب والسنة أو ثبت شرعها بالاجماع فإن امكن رد هذه المعاملة إلى احد هذه العقود الصحيحة صححنا المعاملة وقبلناها وان فقدت شرطا من

شروط هذه العقود حكمنا ببطلانها.

الثانية: إنه اذا لم يمكن درها إلى القواعد الواردة في الكتاب والسنة أو التي ثبتت بالاجماع كانت عقدا جديدا والاصل في العقود الجديدة الاباحة الا اذا تضمنت محرما من محرمات الشرع كالربا والقمار والغش والغرر والاحتكار الذي يراد به إغلاء السعر على الناس والغبن الفاحش وحينئذ ترد هذه المعاملة ويحكم بفسادها وحرمتها وليس الأمر كما يقول البعض كل عقد جديد مباح.

القاعدة الثالثة: انه اذا اختلف أئمة الفقه في حكم مسألة يعمل بالقول الراجح من جهة الدليل لابالقول المرجوح الا عند الضرورة أو الحرج الشديد ولايجوز العمل بالقول الباطل بحال وهو الذي اتفق الفقهاء على بطلان دليله فان تساوى الرأيان في نظر الفقهاء يعمل بما فيه تخفيف وحل لمشكلات الناس.

والقاعدة الرابعة: انه لابأس للجميع في معاملة واحدة بين العمل بقولين أو أكثر من اقوال الفقهاء وان ادى الامر إلى ألا يقول بمجموع المعاملة واحد ممن قلدهم لان التقليد مبني على وحدة المسألة لاعلى وحدة المعاملة وعلى سبيل المثال نقول في مسألة بيع المرابحة للآمر بالشراء انها وان كانت معاملة واحدة لكنها مؤلفة من الوعد والبيع بالمرابحة فلا مانع من ان نقلد في الوعد إماماً كابن شبرمة أو مالك رحمهما الله ونقلد في البيع إماما آخر ولانقول انها عند مالك من بيع العينة فهي مردودة فان المستفتين في عهد الصحابة رضوان الله عليهم ماكان الواحد منهم يستفتي في المعاملة صحابيا واحداً يقصر نفسه عليه.

القاعدة الخامسة: تجنب الحيل وهي التي يقصد بها قلب الاحكام كاباحة الحرام واسقاط الواجب وذلك كمن يتحايل على الربا ببيع حافظة فيها الف ريال بالف ومائة والحافظة لا تساوي أكثر من ريالين ولمن يهب ماله في آخر الحول لبعض من في اسرته ثم يرجع في هبته يحتال في ذلك على اسقاط الزكاة.

وربما تشتبه عند البعض المعاملة الجائزة بالحيلة لكن المعول عليه هو القصد والقرائن الظاهرة فكثيرا مايقصد بالمعاملة اخراج الناس من ضيق كقوله ﷺ لمن كانوا يتعاملون بالربا فيبيعون الصاع من التمر الجيد بالصاعين من التمر الرديء والصاعين بالثلاثة قال لأنس: (بع الجمع - اي التمر الرديء - **بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنيباً** - اي تمراً جيداً-).

فلا يعاب على المصارف الإسلامية انها تتعامل ببيع المرابحة للواعد بالشراء لان بيع المرابحة مشروع بالكتاب والسنة ولايقال ان السلم جائز في الاموال الزراعية والصناعية دون التجارية لأن إدلة مشروعية السلم مطلقة.

نعم قد يقع الخطأ في الاجتهاد كقياس الوعد الملزم في بيع المبيع قبل قبضه في عدم الجواز لانه قياس مع الفارق فان بيع المبيع قبل قبضه لايجوز لان المقصود من البيع تسليم المبيع للمشتري وهو لايتحقق عند عدم قبضه والمقصود من الوعد الملزم هو الزام الواعد بالبيع عند شراء السلعة.

وبعد فإن المصارف والشركات التي التزمت بالمعاملات الإسلامية قد نجحت في مهمتها والحمد لله نجاحا منقطع النظير واقبل عليها الجم الغفير ممن يبحثون عن الطهارة في مكاسبهم والحل في مطاعمهم ومشاربهم وحققت الربح المرضي وان قل احيانا وهي لم تسلم من المنتقدين لتصرفاتها من انصار البنوك الرأسمالية حتى اذا لم يستطيعوا ان يوقفوا نموها والمد الذي وصلت اليه بدأوا يجارونها بالإعلان عن فتح ابواب في المصارف الرأسمالية للمعاملات الإسلامية وهو وان تم كان كسبا عظيما للإسلام.

اسأل الله ان يثبت القائمين بها على الحق وان يدفع عنهم كيد الكائدين وشر الحاقدين الحاسدين.

صفحه أبيض

حكم فوائد البنوك
لفضيلة الدكتور علي السالوس
أستاذ الفقه والأصول بكلية الشريعة - جامعة قطر

صفحه أبيض

حكم فوائد البنوك وشهادات الاستثمار في ضوء الكتاب والسنة والإجماع

تقديم:

الحمد لله، حمد طيباً، طاهراً، مباركاً فيه، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، نحمده سبحانه وتعالى، ونستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، ونسأله عز وجل أن يجنبنا الزلل في القول والعمل، ونصلى ونسلم على رسوله المصطفى خير البشر، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين.

أما بعد:

روى الامام البخاري في كتاب الإيمان من صحيحه، عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات، لايعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يوقعه ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه).

والامام البخاري عندما يورد هذه الحديث الشريف في كتاب الإيمان، فكأنه أراد أن يبين أن الورع من مكملات الإيمان، كما قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري.

وفي رواية أخرى في كتابه البيوع (فمن ترك ماشبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على مايشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان).

ومعاملاتنا المعاصرة كثيرة متعددة متجددة، فيها الحلال البين، وفيها الحرام البين، وفيها المشبهات، والأمر يسير بالنسبة لما استبان من الحلال والحرام، والمسلم لايسعه إلا أن يأخذ بالحلال ويترك الحرام، غير أن المشكلة حقاً في الأمور المشتبهة التي لايعلمها كثير من الناس.

مثل هذه الأمور المشبهات توجب على فقهاء العصر دراستها دراسة عميق

ووافية حتى يستبين حلها أو حرمتها، فإن لم يتضح جانب الحل أو الحرمة في معاملة من المعاملات فما عليهم إلا أن يعلنوا أنها لاتزال من المشبهات.

وعلى المسلم ان يستبرئ لدينه وعرضه إلى ان تستبين فتصبح من الحلال أو الحرام.

والمؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، الذي اجتمع في شوال سنة ١٣٨٣هـ (مارس ١٩٦٤)، تحدث في بيانه عن موقف المسلمين من المعاملات المعاصرة، فقال إنهم وقفوا يجيلون النظر فيما حولهم من صور الحياة، وألوان السلوك، وأنواع المعاملة، فوقعت أعينهم على فنون من الحضارة، وصور من النشاط، وألوان من المعاملة لاعهد لهم ببعضها فيما يعرفون، فمنهم من أنكر ذلك كله، ورآه بدعة يضل بها المسلم عن سبيل الله، ومنهم من ولغ فيه ولوغ الظمآن في ماء آسن، لا يبالى أن يكون مايشربه طيباً أو خبيثاً، ومنهم من توقف ليسأل نفسه أو ليسأل غيره الرأي في حلال ذلك وحرامه، ومنهم من تجرأ على الفتوى لنفسه أو لغيره، بأهلية للافتاء أو بغير أهلية وانبهم الأمر على الكثرة الغالبة من المسلمين، فوقعوا حيارى لايدرون مايأخذون من ذلك وما يدعون، ولعل بعضهم قد حاول أن يجد مخرجاً من حيرته، بإيهام نفسه عن اقتناع أو عن غير اقتناع، بأن الدين عبادة وحسب، وأن للعلاقات الإنسانية قوانين أخرى يضعها الناس، وهو خطأ كبير يوشك - إن عم - أن يوصل القطيعة بين الشريعة الإسلامية والمجتمع.

ولكن الله - سبحانه وتعالى - قد جعل الإسلام دين الناس إلى آخر الدهر لصلاح دنياهم وآخرتهم، ومن ثمة كان في كل جيل من المسلمين - برغم جلبة وتزاحم الأخطار - علماء أخيار ذوو رأي وخبرة، يفقهون كتاب الله وسنة رسوله، فيعرضون عليهما كل مايجد من الأحداث والصور في حياة الناس، ليروا فيه رأي الإسلام، فيحلوا ما أحل الله، ويحرموا ماحرم الله، ويعدلوا المعوج من سلوك الناس، ويقيموا المائل، تصديقاً وطاعة لقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

﴿الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وفي نهاية بيان المؤتمر انتهى إلى عدد من القرارات، منها مايأتي:

- يقرر المؤتمر ان الكتاب الكريم والسنة النبوية هما المصدران الاساسيان للاحكام الشرعية، وان الاجتهاد لاستنباط الاحكام منها حق لكل من استكمل شروط الاجتهاد المقررة، وكان اجتهاده في محل الاجتهاد.

وان السبيل لمراعاة المصالح ومواجهة الحوادث المتجددة هي ان يتخير من احكام المذاهب الفقهية مايفي بذلك، فإن لم يكن في احكامها مايفى به فبالاجتهاد الجماعي المذهبي، فإن لم يف كان الاجتهاد الجماعي المطلق.

وينظم المجمع وسائل الوصول إلى الاجتهاد الجماعي بنوعية ليؤخذ به عند الحاجة.

الهدف من إنشاء مجمع البحوث الإسلامية:

أنشيء المجمع بالقانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ ليكون الهيئة العليا للبحوث الإسلامية، ويقوم بالدراسة في كل مايتصل بهذه البحوث، ويعمل على تجديد الثقافة الإسلامية، وتجريدها من الفضول والشوائب، وتجليتها في جوهرها الاصيل الخاص، وتوسيع نطاق العلم بها لكل مستوى، وفي كل بيئة، وبيان الرأي فيما يجد من مشكلات....الخ.

ومجمع الفقه لرابطة العالم الإسلامي:

رأت الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي ضرورة الاجتهاد الجماعي، وان الوسيلة إلى تحقيق هذا الاجتهاد هي تأسيس مجمع للفقه الإسلامي على غرار مجامع اللغة، والمجامع العلمية الأخرى لشتى الموضوعات في بلاد العالم اليوم وعلى أن يكون هذا المجمع من الفقهاء الراسخين الاتقياء من جميع اقطار العالم الإسلامي.

لهذا أدركت الأمانة عظم أهمية هذا الموضوع، فأوصت في نظامها الصادر في شهر رجب عام ١٣٨٣ بإنشاء هيئة تؤلف من علماء جديرين بالافتاء، يمثلون كل أو جل الاقطار الإسلامية، وعرض الموضوع على المؤتمر

الإسلامي العام المنعقد بمبنى الرابطة بمكة المكرمة في ذي الحجة سنة ١٣٨٤، فقرر المؤتمر مايلي:

تأسيس مجمع إسلامي يضم مجموعة من العلماء والفقهاء والمحققين من مختلف انحاء العالم الإسلامي، لدراسة الشؤون الإسلامية الطارئة، وحل المشكلات التي يواجهها الإسلام والمسلمون في أمور حياتهم.

ومجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي:

في ربيع الأول عام ١٤٠١هـ عقد المؤتمر القمة الإسلامي الثالث، ووجهت إليه الدعوة إلى انشاء مجمع عالمي للفقه الإسلامي، يضم فقهاء وعلماء ومفكري العالم الإسلامي، بغية الوصول إلى الاجابة الإسلامية الاصلية لكل سؤال تطرحه الحياة المعاصرة.

● وبعد مناقشة هذه الدعوة قرر:

١) إنشاء مجمع يسمى (مجمع الفقه الإسلامي) يكون اعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة: من فقهية وثقافية وعلمية واقتصادية من انحاء العالم الإسلامي، لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها اجتهاداً اصيلا فاعلا، بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي، والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي لتلك المشكلات.

٢) تكليف الأمين العام للمنظمة بالتشاور مع رابطة العالم الإسلامي لاتخاذ اللازم نحو وضع النظام الأساسي لهذا المجمع، وتقديمه لمؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية القادم لدراسته واتخاذ الاجراءات نحو اقراره.

أهـ وبعد هذا القرار تم وضع النظام الاساسي وأقر من المؤتمر الثالث عشر لوزراء الخارجية في ذي القعدة ١٤٠٢هـ ، وعقد المؤتمر التأسيسي للمجمع في شعبان ١٤٠٣هـ (يوليو ١٩٨٣م).

وبعد:

فهذه هي المجامع الثلاثة، المختصة في بحث المشكلات المعاصرة، وهي أهل الذكر في هذا المجال: يتبين هذا من اهدافها، وتكوينها وطريقة

اجتهادها، ومراجعة اعمالها ومؤتمراتها.

والأصل في الاجتهاد الجماعي انه لاينقض، وإذا جاز نقضه فلا يكون إلا باجتهاد جماعى أكبر منه، أو مثله على الاقل، فلا يجوز بحال ان يكون أقل من حجمه وقدره، فضلاً عن أن يكون اجتهادا فردياً لأي أحد في عصرنا كائنا من كان.

ولا يجوز للمفتى في أي بلد من البلاد ان يخرج على إجماع هذه المجامع ويفتى بخلاف ما انتهت اليه. ولا يكون للمسلم حجة عند الله تعالى إن اخذ بفتوى المفتي وترك هذا الإجماع.

ولذلك فلقد حرصت في هذه الدراسة على ان أذكر مايتصل بها من فتاوى مجامع الفقه الثلاثة.

ونسأل الله تعالى ان يجنبنا الزلل في القول والعمل، وان يرينا الحق حقا ويرزقنا اتباعه، وان يرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه، وان يقى المسلمين ويحفظهم من شر كل مجترئ على الفتيا، انه نعم المولى ونعم النصير، وهو المستعان.

﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٢﴾ ﴾ [الصافات].

الثبات والتطور في المعاملات

من المعلوم ان المعاملات في الإسلام تجمع بين الثبات والتطور أو المرونة، فالربا والغش والاحتكار من الأشياء التي حرمها الإسلام منذ اربعة عشر قرنا، وهي حرام إلى يوم القيامة، في كل زمان وكل مكان، فهما اختلفت الصور والأشكال فليس لأحد أن يحل صورة مستحدثة أو شكلا جديدا مادام في جوهره يدخل تحت ماحرمه الله سبحانه وتعالى.

والبيع حلال إلى يوم يبعثون، ولكن نقود اليوم ليست كنقود عصر التشريع، ومن سلع اليوم مالم يعرفه العالم من قبل، واستحدثت أشكال يتعامل بها الناس في بيوعهم، ومادام البيع يخلو من المخطور، فليس لاحد ان

يقف به عند شكل تعامل به المسلمون في عصر معين.

لهذا كان من الضروري لمن يدرس فقه المعاملات المعاصرة ان يميز بين الثابت والمتطور، وان ينظر إلى التكييف الشرعي للصور المستحدثة حتى يمكن بيان الحكم الشرعي، وأضرب هنا هذا المثل.

من احدث ماتوصلت اليه بعض البنوك الربوية انها جعلت راتباً شهريا لمن يودع لديها مبلغا معينا، وحددت الراتب تبعا لمقدار مايودع، ويعلن عن هذا النوع من التعامل في الصحف، دعوة وترغيبا للناس.

وإذا تركنا هذه المؤسسة الحديثة بمشروعها المستحدث ونظرنا إلى المعاملات في العصر الجاهلي وجدنا من صور الربا صورة اشتهرت بين الناس، وهي: ان يدفع احدهم ماله لغيره إلى اجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معينا، ورأس المال باق بحاله.

واذا نظرنا إلى ماقبل العصر الجاهلي وجدنا هذه الصورة في الدولتين الاغريقية والرومانية، فقد جرى العرف في كلتا الدولتين بأن الفائدة السنوية يؤديها المدين على اقساط شهرية [1].

فالراتب في هذه الصورة المستحدثة ماهو إلا صورة «طبق الاصل» من ربا الجاهلية، وأصله كان عند الاغريق والرومان، فليس لاحد إذن ان يحل هذا الراتب، ويزعم انه غير ربا الجاهلية. ومن المعلوم ان الاصل في العبادات الحظر، وأن الأصل في المعاملات الإباحة.

فليس لأحد أن يستحدث عبادة من العبادات، وكل عبادة لا تستند إلى دليل يبين مشروعيتها فهي محظورة ممنوعة.

أما المعاملات فلا يحظر منها إلا مابين الدليل منعه، فإذا تبين المنع فهي محظورة غير مباحة، واذا لم يوجد دليل منع فلا نحتاج إلى دليل إباحة، لان هذا هو الاصل والمعاملة الممنوعة غير الجائزة هي ماخالفت نصا من كتاب

(١) انظر دراسات إسلامية لاستاذنا الجليل المرحوم الدكتور محمد عبدالله دراز - ص١٥٠ .

أو سنة أو اجماعا، أو مبدأ من مبادئ الإسلام، أو مقصدا من مقاصده.

ومما يساعدنا على معرفة الممنوع من المعاملات المعاصرة، ماذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من ان فساد العقود في المعاملات يرجع أساسا إلى امرين، هما:

١- الربا، ومايؤدى اليه.

٢- الميسر، ومايؤدى اليه، وماهو في معناه، كالغرر الفاحش.

واذا نظرنا في الفاسد من المعاملات المعاصرة ادركنا دقة وحسن فهم شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

صفحه أبيض

الترهيب من الربا

جاء ذكر الربا في اربع من سور القرآن الكريم، احداهما مكية وهي سورة الروم، قال تعالى:﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُواْ عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴾ [الروم: ٣٩].

ومن المعلوم ان الربا لم يحرم إلا في العهد المدني، أي ان هذه الآية الكريمة المكية جاءت من باب التدرج في التشريع كما حدث مثلا في تحريم الخمر، فبينت ان الربا غير مقبول عند الله تعالى، وبذلك هيأت الأذهان والنفوس لتلقي حكم التحريم وتنفيذه.

ثم نزل التحريم في قوله تعالى من سورة آل عمران: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٣٠][1].

وجاءت سورة البقرة بختام هذا التشريع، فبينت سوء المنقلب لمن يتعامل بالربا، واعتبرته عدوا لله ولرسوله مستحقا لحربهما، وأي خسارة بعد هذه الخسارة؟

فتدبر قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ ﴾[2] [البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٩].

وجاءت السنة النبوية الشريفة تبين أن الربا من الكبائر، ومن الجرائم الموبقات المهلكات، وأن اللعنة تلحق من يأكل الربا، ومن يطعمه غيره، ومن

(١) ١٣٠: من سورة آل عمران، والسورة الكريمة مدنية.

(٢) ٢٧٥-٢٧٩ : سورة البقرة والسورة الرابعة التي أشرنا إليها هي سورة النساء، قال تعالى:﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ ﴾ [النساء: ١٦٠، ١٦١].

يكتبه، ومن يشهد عليه، وانظر مثلا في كتاب الترغيب والترهيب للحافظ المنذري[١] تجد ثلاثين حديثاً للترهيب من الربا.

منها ماروواه الشيخان وغيرهما أن الرسول ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا: يارسول الله وماهن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات».

وما رواه مسلم وغيره عن جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - قال: (لعن رسول الله - ﷺ - آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، قال: هم سواء.

وما رواه البخاري بسنده عن الرسول - ﷺ - أنه قال: «رأيت الليلة رجلين أتياني فأخرجاني إلى أرض مقدسة، فانطلقنا حتى أتينا على نهر من دم، فيه رجل قائم، وعلى وسط النهر رجل بين يديه حجارة فأقبل الرجل الذي في النهر، فإذا أراد الرجل أن يخرج رمى الرجل بحجر في فيه فرده حيث كان، فجعل كلما جاء ليخرج رمى فيه في بحجر فيرجع كما كان، فقلت: ماهذا؟ فقال: الذي رأيته في النهر: آكل الربا)[٢].

ولا يسع أي مؤمن يسمع كلام الله تعالى، وكلام رسول الله - ﷺ - إلا أن يجتنب الربا أو مافيه شبهة ربا.

لذا وجب أن نعرف مايتعلق بالربا، وعلى الأخص في زماننا هذا وقد عمت البلوى واستشرى الفساد في الأرض، وأصبح كثير من الناس ينطبق عليهم قول الرسول - ﷺ - (ليأتين على الناس زمان لا يبالي المرء بما أخذ المال أمن الحلال أم من الحرم)[٣]، وقوله ﷺ (يأتي على الناس زمان يأكلون الربا، فمن لم يأكله أصابه من غباره)[٤] وفي رواية (من بخاره)[٥]

(١) ج٣ ص٣: ١٤.
(٢) راجع الحديث الشريف في صحيح البخاري - كتاب البيوع - باب آكل الربا وشاهده وكاتبه. وانظر شرحه في فتح الباري ٣١٣/٤.
(٣) رواه البخاري واحمد وغيرهما.
(٤) راجع الحديث الشريف في صحيح البخاري - كتاب البيوع - باب آكل الربا وشاهده وكاتبه. وانظر شرحه في فتح الباري ٣١٣/٤.
(٥) اخرجه احمد والنسائي.

مفهوم الربا المحرم

الربا في القرآن الكريم:

تحدث القرآن الكريم عن الربا في أربع من سوره، وكان الختام هو آيات الربا في سورة البقرة: ﴿ **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ** ﴾ [**البقرة** : ٢٧٥] إلى ﴿ **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ** ﴾ [**البقرة** : ٢٧٩].

وتفسير آيات الربا في السور الأربع يطول ذكره، وهو بحمد الله تعالى ميسر الرجوع إليه في كثير من الكتب.. والذي نريد أن نقف عنده هنا هو كلمة ﴿ **الرِّبَا** ﴾ الذي تحدث عنه القرآن الكريم، وكان شائعاً في الجاهلية وعند تفسير قوله تعالى:﴿ **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا** ﴾ .

يروي الطبرى عن مجاهد قال: في الربا الذي نهى الله عنه: كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين فيقول: لك كذا وكذا وتؤخر عني فيؤخر عنه.

وعن قتادة: أن ربا أهل الجاهلية: يبيع الرجل إلى أجل مسمى فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه.

وعند قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ﴾ [**البقرة** : ٢٧٨].

روى الطبرى عن السدي قال: نزلت هذه الآية في العباس بن عبدالمطلب، ورجل من بني المغيرة، كانا شريكين في الجاهلية، يسلفان في الربا إلى أناس من ثقيف.

وعن الضحاك قال: كان رباً يتبايعون به في الجاهلية فلما أسلموا أمروا أن يأخذوا رؤوس أموالهم.

(راجع الجزء السادس من تفسير الطبري - تحقيق محمود محمد شاكر - ص٧ وما بعدها).

وقال الجصاص في أحكام القرآن (٤٦٥/١) الربا الذي كانت العرب

تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على مايترضون به.

قال في موضع آخر (٤٦٧/١) معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضا مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلا من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه.

وقال الفخر الرازي في تفسير (٩٢/٤) ربا النسيئة هو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا، ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فإن تعذر عليه الأداء في الحق والأجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به.

وقال ابن حجر الهيثمي في كتابه (الزواجر عن اقتراف الكبائر) (٢٢٢/١) ربا النسيئة هو الذي كان مشهورا في الجاهلية لان الواحد منه كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معينا ورأس المال باق بحاله فإذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاد في الحق والأجل.

وتسمية هذا نسيئة، مع أنه يصدق عليه (ربا الفضل) أيضا، لأن النسيئة هي المقصودة فيه بالذات.

مما سبق نرى أن ربا الجاهلية كان من ربا الديون وهو ربا النسيئة.

والدين قد يكون ناشئاً عن بيع أجل فإذا حل الأجل ولم يدفع المشتري الثمن التزم بدفع زيادة عليه مقابل الزيادة في الأجل وقد يكون الدين قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة مقابل الأجل، ويتفق على هذه الزيادة الربوية من البداية بالتراضي بما يراه كل منهما مصلحة لنفسه.

وقد يدفع هذا الربا مقسطا أقساطا شهرية، ويظل رأس المال باقياً.

وإذا حل موعد القرض طبقت القاعدة الجاهلية المعروفة إما أن تقضي وإما أن تربي فإما أن يؤدي المقترض، وإما أن يزاد في الدين والأجل.

ويظهر الاستغلال والحاجة عند عجز المدين عن أداء الدين، وتطبيق القاعدة الجاهلية ولكن لايظهر شيء من هذا إذا لم يعجز المدين، وأدى

الدين والزيادة الربوية المتفق عليها، وقد يربح المقترض في تجارته برأسمال القرض أضعاف الزيادة الربوية المتفق عليها، وقد يربح المقترض في تجارته برأسمال القرض أضعاف الزيادة الربوية، ومع هذا يظل التحريم قائما، ويأذن جميع آكلي الربا بحرب من الله ورسوله.

فربا الجاهلية إذاً لايظهر فيه الاستغلال والحاجة إلا في صورة من صوره، وهو مثل الفوائد المركبة التي تأخذها جميع البنوك الربوية في عصرنا، ومثل مايفعله كثير من التجار في البيع بالتقسيط، حيث يأخذون زيادة من المشتري عند تأجيل دفع الاقساط عن موعدها المحدد.

وقوله تعالى: ﴿ **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ** ﴾ يبين أن أي زيادة على رأس المال مهما قلت أو كثرت - تعتبر من الربا المحرم، وهذا الحكم خاص بالمدين الموسر، اما المدين المعسر فيبين حكمه قوله تعالى:﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ** ﴾[**البقرة**: ٢٨٠].

الربا في السنة المطهرة:

جاءت السنة المطهرة لتؤكد تحريم الربا الديون الذي حرمه القرآن الكريم، وتبين انه من أكبر الكبائر، ومن السبع الموبقات المهلكات، وأن اللعنة تنزل على كل من يشترك «ففي الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره، ان النبي ﷺ لعن آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء».

وفي مسلم ايضا: «فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي سواء».

وفقه الحديث الشريف يبين ان اي زيادة هي ربا محرم، ويستوي في الأثم واللعنة المقرض والمقترض، ولو كان التحريم مرتبطا بالاستغلال و (قصم الظهر) كما يقول المجترئون على الفتيا لكانت اللعنة لاتلحق المقترض الفقير، والأثم يرتفع عن المضطر المحتاج كما كان للسنة دور آخر حيث بينت تحريم ربا البيوع، وهو نوعان:

- **ربا الفضل: أي الزيادة.**
- **وربا النسيئة: أي التأجيل والتأخير.**

ويجمعها حديث الأصناف الستة المشهور: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد) فبيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة،... الخ، يشترط فيه التقابض في المجلس، وعدم الزيادة فان كانت هناك زيادة مع القبض فهذا ربا الفضل، وان لم يتم القبض فهو ربا نسيئة سواء اشتمل على ربا الفضل أم لم يكن فيه زيادة.

أما عند بيع الذهب بالفضة فلا يشترط التساوي، ولكن لابد من التقابض كما جاء فيما رواه الشيخان: (الذهب بالورق – أي العملة الفضية – ربا إلا هاء وهاء) أي خذ وهات. فإن لم يتم القبض فهو ربا نسيئة.

الاجماع:

اختلف الفقهاء فيما يلحق بالاصناف الستة، ويأخذ حكمها في حالة البيع، ويعد من الاموال الربوية، فإذا لم تتوافر الشروط المذكورة آنفا كان ربا الفضل أو النسية وقد افتت كل المجامع الفقهية بأن النقود الورقية لها ماللذهب والفضة من الاحكام.

والاختلاف هنا إنما هو في حالة البيع فقط، أما في القرض فلا خلاف في تحريم أي زيادة مشروطة في العقد، ولايقتصر هذا على الاصناف الستة مايلحق بها، وانما هو في كل شيء.

قال الامام مالك في المدونة (٤/٢٥): (كل شيء اعطيته إلى أجل فرد اليك مثله وزيادة فهو ربا).

وقال ابن رشد الجد في مقدماته(ص٥٠٧) (وأما الربا في النسيئة فيكون في الصنف الواحد وفي الصنفين، أما في الصنف الواحد فهو في كل شيء من جميع الاشياء، لايجوز واحد باثنين من صنفة إلى اجل من جميع الاشياء).

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية: (وليس له ان يشترط الزيادة عليه في جميع الاموال باتفاق العلماء) «مجموع الفتاوى ٢٩/٥٣٥» وأهل الظاهر الذين خالفوا الجمهور، فرقوا عند الاصناف الستة في البيع، لم يخرجوا على

الاجماع في القرض.

قال ابن حزم في المحلى (٥٠٩/٩) (والربا لايجوز في البيع والسلم إلا في ستة أشياء فقط: في التمر والشعير والملح والذهب والفضة، وهو في القرض في كل شيء) وقال: (وهذا إجماع مقطوع به).

وقال ابن قدامة في المغني (٣٦٠/٤) (كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف. قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف اذا شرط على المستلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا).

وقال القرطبي في تفسير (٢٤١/٣) (اجمع المسلمون نقلا عن نبيهم ﷺ ان اشتراط الزيادة في السلف ربا ولو كان قبضة من علف كما قال ابن مسعود أو حبة واحدة). إذن: تحريم فوائد القروض ثابت بالكتاب والسنة والاجماع، ومعلوم من الدين بالضرورة.

قال الامام الشيخ محمد ابو زهرة رحمه الله:

إن النصوص القرآنية الواردة بالتحريم على أمرين ثابتين لامجال للشك فيهما:

- **الأمر الأول:**

ان كلمة الربا لها مدلول لغوي عند العرب كانوا يتعاملون به ويعرفونه، وان هذا المدلول هو زيادة الدين نظير الاجل، وان النص القرآني كان واضحا في تحريم ذلك النوع، وقد فسره النبي ﷺ بأنه الربا الجاهلي، فليس لأي إنسان فقيه أو غير فقيه، ان يدعى إبهاما في هذا المعنى اللغوي، أو عدم تعيين المعنى تعييناً صادقا، فإن اللغة عينته، والنص القرآن عينه بقوله: ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾.

- **الأمر الثاني:**

هو إجماع العلماء على الزيادة في الدين نظير الاجل هو ربا محرم ينطبق عليه النص القرآني، وأن من ينكره أو يمارى فيه فإنما ينكر أمرا قد علم من الدين بالضرورة، ولا يشك عالم في أي عهد من عهود الإسلام أن الزيادة في الدين نظير تأجيله ربا لاشك فيه. (انظر: بحوث في الربا ص٢٩: ٣٠).

صفحه أبيض

القرض الانتاجي الربوي

القروض الربوية في عصرنا منها مايعرف بالقرض الاستهلاكي، ومنها مايعرف بالقرض الانتاجي أو الاستغلالي والاستثماري.

فإذا احتاج شخص إلى مال لطعام لايجده، أو شراب أو غير ذلك من حاجاته الضرورية، واعطاه آخر قرضا بفائدة، فان هذا يسمى قرضا استهلاكيا، لان القرض يؤخذ للاستهلاك، وحرمة هذا القرض واضحة بلا خلاف.

أما اذا استخدم القرض في التجارة من اجل التنمية والربح، أو في اي لون من الوان الاستثمار، وحددت فائدة ثابتة لرأس المال، فهذا يسمى قرضا انتاجيا.

وللأسف الشديد أننا وجدنا في عصرنا من يحل فوائد القروض الانتاجية مع اننا إذا نظرنا إلى القروض في الجاهلية التي حرمها الإسلام، وجدنا ندرة القرض الاستهلاكي، ذلك ان العربي قل ان يحتاج إلى قرض استهلاكي.

فالعرب في الصحراء «كان غذاؤهم فيها بسيطا، فقليل من الشعير يكفيهم وإذا أضيف التمر واللبن فذلك غذاء رافه، وكان لباسهم بسيطا كغذائهم، وهو ليس اكثر من ثوب طويل يضمه في وسطه منطقة، وقد تلفه عباءة، وغطاء للرأس يمسكه عقال».

«ولم تكن خصلة عندهم تفوق خصلة الكرم، وقد بعثتها فيهم حياة الصحراء القاسية، وما فيها من إجداب وامحال، فكان الغني بينهم يعطف على الفقير، وكثيرا ماكان يذبح ابله في سنين القحط يطعمها عشيرته، كما يذبحها قرير العين لضيفانه الذين ينزلون به أو تدفعهم الصحراء اليه.

ومن سننهم انهم كانوا يوقدون النار ليلا على الكثبان والجبال، ليهتدي اليهم التائهون والضالون في الفيافي، فإذا وفدوا عليهم امنوهم حتى لو كانوا من عدوهم.

(انظر كتاب: العصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف ص٦٨، ص٧٨).

أما مكة - في الجاهلية - فكانت مدينة تجارية عظيمة، واهلها اعتادوا القيام برحلتين تجاريتين، احداهما إلى اليمن شتاء، والأخرى إلى الشام صيفا، وقد امتن الله - عز وجل - عليهم بهذا في سورة قريش كما هو معلوم.

وعقد عبد شمس معاهدة تجارية مع النجاشي، كما عقد نوفل والمطلب حلفا مع فارس ومعاهدة تجارية مع الحميريين في اليمن، وكذلك ازدادت مكة منعة جاه كما ازدادت يسارا.

وبلغ اهلها من المهارة في التجارة ان اصبحوا لا يدانيهم فيها مدان من اهل عصرهم كانت القوافل تجيء اليها من كل صوب، وتصدر عنها في رحتلى الشتاء والصيف، وكانت الاسواق تنصب فيما حولها لتصريف هذه التجارة فيها، ولذلك مهر اهلها في النسيئة والربا، وفي كل مايتصل بالتجارة من أسباب المعاملات (حياة محمد للدكتور محمد حسين هيكل ص٩٧).

ومن هنا نرى ان مثل هذا المجتمع العربي تندر فيه القروض الاستهلاكية وتكثر فيه القروض الانتاجية للتجارة.

ونستطيع ان ندرك دقة الفتوى التي أجمع عليها كبار علماء المسلمين المشتركين في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ (١٩٦٥م) حيث أفتوا بأن: «الفائدة على انواع القروض كلها ربا محرم، لافرق في ذلك بين مايسمى بالقرض الاستهلاكي ومايسمى بالقرض الانتاجي».

وبعد هذه الفتوى الجماعية يجب أن تتوقف الفتاوى الفردية، وألا نبرر لأنفسنا التعامل بالربا لأن فلانا من الناس قال: إنه ليس ربا وأنه حلال.

القرض الانتاجي الربوي وشركة المضاربة

إلى جانب القرض الانتاجي الربوي الذي شاع واستشرى في الجاهلية، وجد أيضا تعامل آخر للاستثمار وهو: شركة المضاربة، أو مايسمى بالقراض أيضا، وذكر أن الرسول ﷺ وهو في شبابه وقبل زواجه السيدة خديجة رضي الله عنها، تعامل بهذه الشركة عندما تاجر في مالها.

وعندما جاء الإسلام، وحرم الربا، دخل القرض الانتاجي الربوي في دائرة الحرام، وبقيت المضاربة حلالاً، فتعامل بها الصحابة رضي الله عنهم - مع غيرها من طرق الاستثمار المشروعة وأقرهم الرسول ﷺ.

والعباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه الذي تعامل بالربا وكان رباه أول ربا وضعه الرسول ﷺ تعامل أيضا بالمضاربة، وكان يشترط على المضارب شروطا اذا خالفها فهو ضامن، ويذكر ان الرسول - ﷺ - رفع اليه شرط العباس فأجازه[1].

ومن المعلوم ان المضارب ليس بضامن إلا إذا خالف شروط العقد، أو فعل ماليس من حقه أن يفعله أو قصر أو فرط. قال ابن قدامة: (**متى شرط على المضارب ضمان المال أو سهماً من الوضيعة فالشرط باطل، لانعلم فيه خلافا**)[2].

والفرق بين القرض الانتاجي الربوي وشركة المضاربة أن القرض يحد له فائدة ربوية تبعا للمبلغ المقترض، والزمن الذي يستغرقه القرض، كأن يكون ١٠٪ من رأس المال سنوياً، بغض النظر عما ينتج عن هذا القرض من كسب كثير أو قليل أو خسارة.

أما المضاربة ، فالربح الفعلي يقسم بين صاحب رأس المال والمضارب بنسبة متفق عليها، والخسارة من رأس المال وحده، ولا يأخذ العامل شيئا في حالة الخسارة، ولا في حالة عدم وجود ربح.

والعلاقة بين صاحب القرض وأخذه ليست من باب الشركة، فصاحب

(١) انظر: المطالب العالية ٤١٩/١ والخبرء سكت عليه البوصيري، ولكن في سنده مقال.
(٢) المغني ١٨٣/٥ .

القرض له مبلغ معين محدد ولا شأن له بعمل من أخذ القرض، ومن أخذ القرض يستثمره لنفسه فقط، حيث يملك المال ويضمن رد مثله مع الزيادة الربوية، فان كسب كثيرا فلنفسه، وان خسر تحمل وحده الخسارة.

أما المضاربة فهي شركة فيها المغنم والمغرم للاثنين معا فالمضارب لا يملك المال الذي بيده، إنما يتصرف فيه كوكيل عن صاحب رأس المال، والكسب مهما قل أو كثر يقسم بينهما بالنسبة المتفق عليها، وعند الخسارة يتحمل صاحب رأس المال الخسارة المالية، ويتحمل العامل ضياع جهده وعمله ولاضمان على المضارب كما ذكرنا.

المضاربة ثابتة بالسنة

قال أحد السادة العلماء:

«لم يؤثر عنه - ﷺ - في حديث انه تكلم في موضوع المضاربة حيث قال الائمة ورجال الحديث كالإمام الشوكانى في (نيل الأوطار) ليس في المضاربة شيء مرفوع إلى النبي ﷺ سوى حديث ضعيف يقول إن فيها بركة، كما أثر عن الإمام ابن حزم أن كل أبواب الفقه لها أصل من الكتاب والسنة ماعدا القراض (المضاربة) فما وجدنا له أصلاً البتة في الكتاب والسنة»[1].

وأرى من اللازم هنا تكملة مانقله الشوكاني عن ابن حزم حيث قال بعد الكلام السابق مباشرة: «ولكنه اجماع صحيح مجرد، والذي يقطع به انه كان في عصر النبي ﷺ فعلم به وأقره ولولا ذلك لما جاز».

بعد هذا أقول: إذا لم تصل إلينا سنة قولية أفليس التقرير من السنة؟

ثم هذا الاجماع الصحيح المجرد الذي لم يخرج عليه أحد من الصحابة أو التابعين - رضى الله عنهم - واخذ به كل الأئمة المجتهدين، واجمعت عليه الأمة مدة اربعة عشر قرنا، هذا الاجماع أليس حجة ملزمة ومصدرا من مصادر التشريع الإسلامي؟.

ولننظر هنا إلى ماقاله إمام دار الهجرة في الموطأ (كتاب القراض - باب مايجوز من الشرط في القراض، وباب مالا يجوز).

قال رضى الله عنه في رجل دفع إلى رجل مالا قراضا، واشترط عليه فيه شيئا من الربح خالصا دون صاحبه: إن ذلك لايصلح، وان كان درهما واحدا.. إلا أن يشترط نصف الربح له ونصفه لصاحبه، أو ثلثه أو ربعه، أو أقل من ذلك أو أكثر، فاذا سمى شيئا من ذلك قليلا أو كثيرا فإن كل شيء من ذلك حلال، وهو قراض المسلمين.

قال: ولكن إن اشترط أن له من الربح درهما واحدا فما فوقه، خالصا دون صاحبه، وما بقى من الربح فهو بينهما نصفين، فإن ذلك لايصلح وليس على ذلك قراض المسلمين.

---

(١) الذي ذكر هذا هو الدكتور عبدالمنعم النمر، ولا ادرى لماذا ترك الجزء المكمل للعبارة وهو موضع استدلال ابن حزم!! أفيتفق هذا المسلك مع المنهج العلمى الصحيح؟! وللأسف ردد هذا القول اخيرا للدكتور محمد سيد الطنطاوى.

وتعبير الإمام مالك هنا «وهو قراض المسلمين» مع كلمة «حلال» ثم تعبيره الآخر «وليس على ذلك قراض المسلمين» يدل على ان القراض الحلال لايكون فيه مبلغ محدد من المال ولو كان درهماً واحداً.

والصورة التي اعتبرها الامام مالك مخالفة لما عليه المسلمون لاتخرج عن الشركة، لكن درهما واحدا يمكن يبطلها ويخرجها عن دائرة الحلال، فكيف إذاً بما لايمكن ان يكون شركة فيها الغنم والغرم وليس إلا قرضا استثماريا ربويا!

ويرد هنا سؤال هو ان ماورد عن الصحابة الكرام، وأجمعوا عليه دون مخالف واحد، ألا يدخل في حكم المرفوع إلى الرسول - ﷺ -.

أفيمكن ان يكون هذا باجتهاد محض ام انهم أخذوه وفهموه من الرسول ﷺ؟ أليسوا هم أدرى وأعلم بما أحل الرسول ﷺ وبما حرم؟

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية أن المضاربة ثابتة بالسنة، قال في مجموع الفتاوى (١٩٢/١٩) عند حديثه الاجماع:

الآية المشهور التي يحتج بها على الإجماع قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

وذكر الآراء المختلفة حول دلالة الآية الكريمة، ثم قال رحمه الله:

«ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضا فإنه قد جعل له مدخلا في الوعيد، فدل على انه وصف مؤثر في الذمم، فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعاً، والآية توجب ذم ذلك، وإذا قيل: هي إنما ذمته مع مشاقه الرسول، قلنا: لأنهما متلازمان، وذلك ان كل ماأجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصا عن الرسول فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما ان المخالف للرسول مخالف لله، ولكن هذا يقتضى أن كل ماأجمع عليه قد بينه الرسول، وهذا هو الصواب.

فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الاجماع فيستدل به، كما انه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثان مع النص، كالأمثال المضروبة

في القرآن، وكذلك الاجماع دليل آخر، كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع، وكل من هذه الاصول يدل على الحق مع تلازمها، فإن مادل عليه الاجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، ومادل عليه القرآن فعن الرسول أخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولايوجد مسألة يتفق الاجماع عليها إلا وفيها نص.

وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة وليس كذلك، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لاسيما قريش، فإن الاغلب كان عليهم التجارة، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال، ورسول ﷺ قدسافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة، والعير التي كان فيها ابو سفيان وكان اكثره مضاربة مع ابى سفيان وغيره، فلما جاء الإسلام أقرها رسول ﷺ وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك - والسنة: قوله وفعله واقراره، فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة.

والأثر المشهور فيها عن عمر الذي رواه مالك في الموطأ، ويعتمد عليه الفقهاء، لما أرسل ابو موسى بمال أقرضه، لابنيه، واتجرا فيه وربحا، وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين لكنه خصهما بذلك دون سائر الجيش، فقال له احدهما: لو خسر المال كان علينا فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان.

فقال له بعض الصحابة: اجعله مضاربة، فجعله مضاربة، وإنما قال ذلك لأن المضاربة كانت معروفة بينهم والعهد بالرسول قريب لم يحدث بعده، فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات كالخياطة والجزارة.

وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص، ولكن كان النص عند غيرهم، وابن جرير وطائفة يقولون: لاينعقد الاجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول، مع قولهم بصحة القياس.

ونحن لانشترط ان يكونوا كلهم عملوا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الاخبار، لكن استقرأنا موارد الاجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من

العلماء لم يعلم النص، وقد وافق الجماعة كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الاجماع[١].

وتحدث ابن تيمية عن المضاربة في موضع آخر فقال:

«لايجوز ان يخص أحدهما بربح مقدر، لأن هذا يخرجها عن العدل الواجب في الشركة، وهذا هو الذي نهى عنه - ﷺ - في المزراعة - فإنهم كانوا يشترطون لرب المال زرع بقعة بعينها، وهو ماينبت على الماذيانات واقبال الجداول ونحو ذلك، فنهى النبي ﷺ عن ذلك، ولهذا قال الليث بن سعد وغيره: إن الذي نهى عنه ﷺ هو أمر اذا نظر فيه ذو البصر بالحلال والحرام علم انه لايجوز، أو كما قال.

فبين ان النهى عن ذلك موجب القياس، فإن مثل هذا لو شرط في المضاربة لم يجز لأن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين، فإذا خص احدهم بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلاً، بخلاف ماااذا كان لكل منهما جزء شائع، فانهما يشتركان في المغنم وفي المغرم، فإن حصل ربح اشتركا في المغنم، وإن لم يحصل ربح اشتركا في الحرمان وذهب نفع بدن هذا، كما ذهب نفع مال هذا.

لهذا كانت الوضيعة على المال، لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع العامل[٢].

وقال ابن القيم رحمه الله: المزراعة من جنس الشركة، يستويان في المغنم والغرم فهي كالمضاربة.

وقال: اصحاب الارض كثيرا مايعجزون عن زرعها ولا يقدرون عليه، والعمال والأكرة يحتاجون إلى الزرع، ولا ارض لهم، ولا قوام لهؤلاء إلا بالزرع، فكان من حكمة الشرع ورحمته بالأمة وشفقته عليها، ونظره لهم: أن جوز لهذا ان يدفع أرضه لمن يعمل عليها، ويشتركان في الزرع: هذا بعمله، وهذا بمنفعة أرضه، وما رزق الله فهو بينهما، وهذا في غاية العدل والحكمة، والرحمة والمصلحة كما في المضاربة والمساقاة.

(عون المعبود شرح سنن ابى دأود ٢٥٩/٩ - ٢٦٠ وشرح الحافظ ابن قيم

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٩٤/١٩ - ١٩٦ .
(٢) المرجع السابق ٥٠٨/٢٠ .

الجوزية بالحاشية).

فالمساقاة والمزارعة إذاً هما شركتان كالمضاربة، فماذا جاء فيهما من النص؟

في نيل الأوطار تحت كتاب المساقاة والمزارعة جاء عدة روايات منها:

مارواه الشيخان وغيرهما عن ابن عمر رضى الله عنهما «ان النبي ﷺ عامل اهل خيبر بشطر مايخرج من ثمر أو زرع» وعنه ايضا «ان النبي ﷺ لما ظهر على خيبر سألته اليهود ان يقرهم بها على ان يكفوه عملها ولهم نصف الثمر، فقال لهم: نقركم بها على ذلك ماشئنا».

وما رواه البخاري عن ابى هريرة رضى الله عنه، قال: «قالت الانصار للنبي ﷺ أقسم بيننا وبين أخواننا النخل، قال: لا، فقالوا تكفونا العمل ونشرككم في الثمرة، فقالوا: سمعنا وأطعنا».

وماذكره البخاري تعليقا ووصله عبدالرزاق عن ابى جعفر قال: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع.

وهذه الروايات وغيرها تؤيد ماذكره ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من قبل، ولكن إذا شرط احد الشريكين شيئا لنفسه فما حكم العقد؟

بعد الموضوع السابق من نيل الأوطار نجد «باب فساد العقد إذا شرط احدهما لنفسه التبن أو بقعة بعينها ونحو» (٥-٣٠٩).

وتحت هذا الباب نقرأ مايلى: عن رافع بن خديج قال: كنا اكثر الأنصار حقلا فكنا نكرى الارض على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك فأما الورق فلم ينهنا» أخرجاه.

وفي لفظ «كنا اكثر اهل الارض مزدرعا، كنا نكرى الارض بالناحية منها تنمى لسيد الارض، قال: فربما يصاب ذلك وتسلم الارض، وربما تصاب الارض ويسلم ذلك، فنهينا عنه فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ» رواه البخاري.

وفي لفظ قال: «إنما كان الناس يوأجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات واقبال الجداول وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، ولم يكن للناس كرى إلا هذا، فلذلك زجر عنه، فأما

شيء معلوم مضمون فلا بأس به» رواه مسلم وابو داود والنسائى.

وفي رواية عن رافع قال: «حدثنى عماي انهما كان يكريان الارض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الاربعاء وبشيء يستثنيه صاحب الارض قال: فنهى النبي ﷺ عن ذلك» رواه احمد والبخاري والنسائى.

وفي رواية عن رافع: «ان الناس كانوا يكرون المزارع في زمان النبي ﷺ بالماذيانات ومايسقي الربيع وشيء من التبن، فكره رسول الله ﷺ كرى المزارع بهذا ونهى عنها» رواه احمد.

(الماذيانات: هي ماينبت على حافة النهر ومسايل المياه وهي في الاصل مسايِلُ فسمى النابت عليها باسمها، الجدول والربيع: أي النهر الصغير، والجمع جداول وارباء).

ومن الروايات السابقة نرى فساد العقد إذا جعل لأحد الشريكين شيء معين، والحكمة هنا واضحة، وان كان النص يتصل بالمزراعة والمساقاة، فكلام ابن القيم واضح كل الوضوح ومن قبله شيخه ابن تيمية، فلعل هذا النص كان أصلاً أخذ به في المضاربة، وقد أشار إلى هذه الروايات المرحوم الأستاذ الدكتور عبدالرحمن تاج في بحث قدمه للمؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية، ثم قال: «ومن هذا كله يتبين: ان اشتراط جزء معين من الخارج لصاحب الارض في المزارعة لايجوز، وان النبي ﷺ قد نهى عنه، لما يترتب عليه من الظلم، وعدم العدل بين الشريكين: صاحب الارض، والعامل فيها، لجواز ألا تخرج الأرض غير ما اشترطه الأول لنفسه فيضيع عمل العامل وجهده، على حين ينتفع الشريك الآخر وحده، فأما كراء الارض بالذهب، أو الفضة، أو بشيء غيرهما ومضمون في الذمة، فلا شيء فيه:

هذا هو ماثبت عن الرسول ﷺ ورواه أئمة الحديث: البخاري ومسلم وأحمد وابو داود والنسائى، بألفاظ متحدة أو متقاربة، ولا يسع الفقهاء من مثل أبى حنيفة ومالك والشافعي واحمد، إلا ان يتبعوه ويقولوا به في المزارعة والمساقاة والمضاربة وسائر الشركات، فإن اشتراط جزء معين من ربح ذلك وثمراته لاحد المتعاقدين، قد يؤدى إلى المعنى الذي من أجله ورد

النهى، فإنه يخل بالمقصود من العقد، هو الاشتراك في النتائج والثمرات.

ولذا كان اشتراط جزء معين من الخارج، لصاحب الارض في المزارعة، قد حظرته الشريعة ونهى عنه الرسول ﷺ لما فيه من الظلم والغبن باحد الشريكين المتعاقدين على الاشتراك في الربح والخسارة، فلماذا يرد في وجه الائمة الفقهاء قولهم بلزوم خلو العقد من ذلك الاشتراط الجائر الظالم؟ وهم لم يقولوه إلا تطبيقا للسنة الصحيحة، وعملا بما تدل عليها نصوصها الصريحة! وكيف يسوغ من مطلع على نصوص الشريعة ومواردها، أن يقول في اشتراط ربح محدود لرب المال في المضاربة: أنه جائز، غير مخالف للكتاب والسنة، وان كان فيه مخالفة لأقوال الفقهاء؟ أو لا يكفى النص على حظر ذلك الاشتراط ومنعه في المزراعة، فيعلم انه محظور وممنوع في المضاربة والمساقاة وغيرهما من فروع الشركات؟ وهل من حسن الظن بالشريعة العادلة أن يقال: إنها تمنع من الظلم والجور في شركة المزارعة، وتبيح ذلك في شركة القراض؟ . أهـ.

● وقال الاستاذ الدكتور يوسف القرضاوى في كتابه «الحلال والحرام» (ص٢٦٢):

«هذا الشرط المفسد للمزارعة بالنص الصريح، هو في راىى أصل لإجماع الفقهاء على الاشتراط في المضاربة، ألا يحدد نصيب لأحدهما يضمنه على كل حال، ربحت الصفقة أم خسرت، وتعليلهم فساد المضاربة هنا كتعليلهم فساد المزارعة هناك، فهم يقولون هنا: إنه اذا شرط أحدهما دراهم معلومة احتمل الا يربح غيرها فيعمل على جميع الربح، واحتمل ألا يربحها، وهذا تعليل موافق لروح الإسلام الذي يبنى كل معاملاته على العدالة المحكمة الواضحة.

من هذا كله نرى تعدد الادلة التي تبين بطلان عقد المضارب إذا جعل لأي من الشريكين نصيب معلوم، فإلى جانب هذه الاحاديث الشريفة توجد السنة التقريرية والإجماع.

طبيعة عمل البنك

في المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية جاء هذا التعريف:

البنك: مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والاقراض.

وفي الموسوعة العربية الميسرة:

مصرف أو بنك: تطلق هذه الكلمة بصفة عامة على المؤسسات التي تتخصص في إقراض واقتراض النقود.

والتعريف السابق يلخص طبيعة عمل البنك. وإذا رجعنا إلى اساتذة الاقتصاد وجدنا ان هذا امر متفق عليه:

- يقول الدكتور اسماعيل محمد هاشم في كتابه (مذكرات في النقود والبنوك ص٤٣): «يمكن تعريف البنك بأنه المنشأة التي تقبل الودائع من الافراد والهيئات تحت الطلب أو لأجل، ثم تستخدم هذه الودائع في منح القروض والسلف».
- ويقول الدكتور محمد زكي شافعي في كتابه (مقدمة في النقود والبنوك ص١٩٧): «يمكن تلخيص اعمال البنوك التجارية في عبارة واحدة هي:

التعامل في الائتمان أو الاتجار في الديون: إذ ينحصر النشاط الجوهري للبنوك في الاستعداد لمبادلة تعهداتها بالدفع لدى الطلب بديون الآخرين، سواء أكانوا أفراداً أم مشروعات أم حكومات، ويقبل الأفراد هذه التعهدات المصرفية – وهي التي تعرف باسم الودائع الجارية – في الوفاء بما تزودهم به البنوك من اعتمادات وسلف نظراً لما يتمتع به التعهد المصرفي بالدفع لدى الطلب من قبول عام في تسوية الديون.

وهكذا تتوسل البنوك التجارية إلى مزاولة نشاطها الذي تبرز به وجودها، وتستمد من القيام به أرباحها، بالاضطلاع تارة بمركز الدائن، وتارة بمركز المدين» أ.هـ.

- ويقول الدكتور محمد يحيى عويس في كتابه (محاضرات في النقود والبنوك – ص ٢٣٣).

تتلخص الوظيفة الرئيسية للبنوك في المجتمعات الحديثة في الجملة التقليدية: «إن البنوك تقترض لكي تقرض»:

- ويقول الدكتور محمد عبدالعزيز عجمية في كتابه (مبادئ علم الاقتصاد – ص٢٧١).

«يعرف البنك التجاري أو بنك الودائع عموما بانه المنشأة التي تتعامل في الائتمان أو الدين».

ومن المعروف أن الائتمان والدين مظهران لشيء واحد وهو: القرض، فالدين هو التزام بدفع مبلغ معين من النقود، والائتمان هو حق تسلم مبلغ معين من النقود، ولذلك فالمبلغ المتداول بين متعاملين يعد دينا من وجهة نظر المدين أو المقترض، وائتمانا أو حقا من وجهة نظر الدائن أو المقرض.

ويتفق الاقتصاديون على تعريف الائتمان بانه تبادل قيمة عاجلة بقيمة آجله.

وفي ندوة جمعية الاقتصاد الإسلامي بالقاهرة، التي عقدت آخر ذي الحجة ١٤٠٩هـ تحت عنوان «الفوائد المصرفية بين الربا والربح» وحضرها الكثرة الكاثرة من رجال الاقتصاد، والعاملين في البنوك، تحدث الدكتور عبدالحميد الغزالي عن طبيعة عمل البنك كما يدرسه اساتذة الاقتصاد لطلابهم، فلم يعترض عليه احد، أو يذكر في كلمة أو تعليق مايخالف ماانتهى اليه الدكتور الغزالى، وهو مايلى:

تعتبر البنوك مشروعات اقتصادية تهدف إلى تحقيق أقصى ربح ممكن، ولكنها تختلف عن المشروعات الاقتصادية الأخرى في أن نشاطها يتمثل في «التعامل في الديون والائتمان» إذ تقدم هذه البنوك خدمات «ائتمانية» معينة لعملائها المودعين أي المقرضين لها، والمستثمرين لأموالها، أي المقترضين منها، وتحصل في مقابل ذلك على مدفوعات من هؤلاء العملاء ومن هذا التعامل تحاول تحقيق أقصى ربح ممكن، ويتكون هذا التعامل أساسا من نوعين هما: النوع الأول: «الاتجار في الديون أو الائتمان» والنوع الثاني هو: «خلق أو صناعة الديون أو الائتمان».

ومن ثم فإن البنك يقوم بوظيفتين في إطار كونه تاجراً للديون أو الائتمان، أولهما الاقتراض من المودعين والاقراض للمقترضين، ويدفع للمودعين ثمنا محددا هو الفائدة على الودائع، ويتقاضى من المقترضين ثمنا أعلى هو فائدة الاقراض، والفرق بين الفائدتين أو الثمنين هو المصدر الأساسي لايرادات البنك.

وإذا كانت الوظيفة الأولى للبنوك التجارية هي الاتجار في الديون، وهي ان تقوم بإقراض ما أودع لديها، أو ما اقترضته من المودعين مقابل ثمن محدد، فإن وظيفتها الثانية هي «خلق الديون أو الائتمان» وهي الوظيفة يمارسها النظام المصرفي في مجموعة، وتعنى باختصار وتبسيط أن تلك البنوك تقوم بإقراض مالم تقترضه فعلا من احد أو تحوزه، أو تقوم بإقراض مالا تملكه، وهذه وظيفة شديدة الاهمية والخطورة نشأت بشكل أساسي من الخصائص الذاتية لنظم الاقتراض المصرفي ووسائله، ومما يطلق عليه مؤسسة الشيكات، وهي وجود الشيك كأداة وفاء وقابليته للتظهير الناقل للملكية.

واجتماع الوظيفتين لمؤسسة واحدة – هي البنك التجاري- جعله لايتاجر في ديون التزم بها فقط، ولكنه يتاجر أيضا فيما لم يلتزم به أو يمثل حقا عليه، وهذا أمر لاتخفى خطورته على أي مفكر اقتصادي أو قانونى.

وقد ظهرت انماط أخرى مثل البنوك المتخصصة وبنوك الاستثمار والأعمال أو غيرها، وذلك كمحاولة لتطوير وظيفة البنوك التجارية، إلا أن الحقيقة التي لم تتغير هي بقاء محل النشاط لتلك البنوك الجديدة أيضا كما هو الحال في البنوك التجارية، وبقيت خصائصها الوظيفة كما هي، حيث ظلت الديون أو القروض هي محل النشاط، والاتجار فيها هو مصدر الكسب، وظلت الوساطة السلبية هي حقيقة الوظيفة التي تمارسها.

كما لم يغير من طبيعة البنوك التجارية تركيزها الشديد في الوقت الحالي على وظيفة الخدمات المصرفية التي أصبحت ميدانا للتسابق والمنافسة بين البنوك التجارية، إذ لم يكن الهدف من هذا التركيز سوى السعي لجذب أموال جديدة في صورة إيداعات، أو لجذب طالبين جدد لتلك الأموال، أي أن الهدف بقي حول محور الوظيفة الرئيسية: وهي الاقتراض والاقراض.

ولعل الخلاصة مما سبق أننا بصدد مؤسسة محل نشاطها وتعاملاتها النقود، تحصلها أو تدفعها، والديون تلتزم بها أو تلزم بها، والقروض، تقترضها أو تقرضها، وهذا هو محل نشاطها ومحوره، وتلك هي بضاعتها،

ولانظن نزاعا في ذلك بين المفكرين.

هذا هو ما انتهى إليه الدكتور الغزالي، ولم ينازعه أحد وأنا أدرك ان الاقتصاديين يعرفون هذا تماماً، غير أننى أقدمه لرجال الشريعة الذين يفتون في أعمال البنوك.

والوظيفة الثانية التي أشار اليها وهي «خلق الديون أو الائتمان» ربما تحتاج إلى شيء من البيان، فهذا أمر عجيب غريب يصعب تصوره، ولا يدركه إلا من عرف جيدا أعمال البنوك.

أيمكن مثلا أن نتصور أن شخص يقترض ألفا، ومن الالف يقرض بضعة آلاف، ويبقى عنده رصيد؟!

هذا ماتفعله البنوك الربوية! تخلق النقود وتقرضها!

تقرض ماليس عندها، وما لا تملكه، وتأخذ ربا!

والامر هنا دقيق، ولذلك أترك عرضه لرجال الاقتصاد المختصين.

● تحدث أحدهم عن المرحلة الحاسمة في تطور الفن المصرفي وهي خلق النقود فقال:

دخل الفن المصرفي في دور جديد عندما تواضع الناس على قبول التزامات البنوك بديلا عن النقود في الوفاء بالديون، سواء أكان ذلك في صورة إيصالات الايداع أم في صورة أوامر الصرف التي كان يحررها المودعون لدائنهم على البنوك، فقد فطنت البنوك في كلتا الحالتين إلى إمكان احلال تعهداتها بالدفع محل النقود فيما تمد به عملاءها من قروض بما يترتب على ذلك من زيادة طاقتها على الاقراض ومن ثم، على جني الارباح، ولم يكن من العسير، وقد تمتعت ديون البنوك بالقبول العام كأداة للوفاء بالالتزامات ان تقنع المصارف هؤلاء العملاء بملاءمة اقتضاء مبالغ القروض في صورة ودائع جارية قابلة للسحب في الحال، أو في صورة سندات تتعهد المصارف بمقتضاها بالدفع لدى الطلب (بنكنوت) ولن يخفى على القارئ أهمية هذا التطور الحاسم في تاريخ البنوك، فلم يكن حسب هذا الاستعمال النقدي لودائع (ديون) البنوك أن ضيق من نطاق أوامر الدفع فأدى إلى زيادة موارد

الائتمان عن ذي قبل، ولكنه أدى أيضا إلى ماهو أكثر أهمية. فقد أصبح في استطاعة البنوك خلق هذه الودائع ومحوها من الوجود بما تزاوله من عمليات التسليف أو الاقراض أو التثمير وإذا تقوم هذه الودائع مقام النقود في تسوية الديون بين الأفراد، فقد تهيأ لبنوك الودائع أن تزاول سلطاناً خطيراً على عرض وسائط الدفع في النظام الاقتصادي ولايضاح ذلك نفترض مرة أخرى أن جملة ما أودعه الأفراد لدى البنوك من النقود القانونية مليون من الجنيهات وأن نسبة الرصيد النقدي الحاضر الذي تحتفظ به البنوك لمواجهة أوامر الدفع من قبل المودعين هي الربع عندئذ يمكن البنوك، وقد أحلت تعهداتها بالدفع محل النقود في الوفاء بالقروض، أن تقدم للناس من القروض ماقيمته ثلاثة ملايين من الجنيهات دون أن يؤثر ذلك على نسبة الرصيد النقدي الحاضر التي تقتضي دواعي الحيطة والأمان الاحتفاظ بها لمواجهة طلبات الصرف المحتملة من قبل المودعين ويتضح ذلك بالنظر إلى هذه الصورة المبسطة لميزانية النظام المصرفي (بصرف النظر عن حسبات رأس المال).

أصول	جنيه	خصوم	جنيه
نقود في الخزانة	١٠٠٠٠٠٠	الودائع الجارية	٤٠٠٠٠٠٠
سندات وقروض	٣٠٠٠٠٠٠		
	-------		-------
	٤٠٠٠٠٠٠	المبلغ	٤٠٠٠٠٠٠

وهكذا تهيأ للبنوك وقد أودع لديها مليون من الجنيهات أن تنشئ على دفاترها من الودائع ماقيمته اربعة ملايين، لايمثل منها ما أودعه الناس بالفعل من نقود قانونية لدى البنوك سوى الربع - والربع فقط - على حين تتحصل الثلاثة ملايين جنيه الباقية في ودائع مخلوقة أنشأها النظام المصرفي بمناسب ماقامت به مجموعة البنوك من عمليات التسليف والتثمير والاقراض.

ومن هنا يتضح لنا سذاجة الاعتقاد بأن مصدر الودائع المصرفية الوحيد هو ايداع الافراد ارصدتهم النقدية في صورة عملة قانونية لدى البنوك فإن الودائع الاصلية التي تنشأ في ذمة البنوك التجارية على هذا النحو لاتمثل سوى قدر محدود من مجموع الودائع الثابتة على دفاتر البنوك، في حين ينشأ

الشطر الاكبر منها بمناسبة قيام البنوك بعمليات اقراض أو تثمير يستوفيها المقترضون في صورة ودائع قابلة للسحب لدى الطلب. ومن هنا ايضا تتحصل الخصيصة الاساسية لما تزاوله البنوك من نشاط في ميدان الاقراض فيها تهيأ لهذه المؤسسات من اقراض الناس ماليس عندها أو بعبارة أدق، فيما توصلت اليه من خلق الموارد التي تستعملها في إقراض عملائها في غمار عملية الاقراض ذاتها (مقدمة في النقود والبنوك للدكتور محمد زكي شافعي ص ١٧٠ -١٧٢) وفي ص١٧٦ عرض هذا التوضيح:

الدورة رقم	المبلغ المودع بالجنيهات	المستعمل في الاقراض بالجنيهات	الاحتياطي المحتفظ به بالجنيهات
١	١٠٠٠	٨٠٠	٢٠٠
٢	٨٠٠	٦٤٠	١٦٠
٣	٦٤٠	٥١٢	١٢٨
٤	٥١٢	٤١٠	١٠٢
٥	٤١٠	٣٢٨	٨٢
٦	٣٢٨	٢٦٢	٦٦
٧	٢٦٢	٢١٠	٥٢
٨	٢١٠	١٦٨	٤٢
٩	١٦٨	١٣٤	٣٤
١٠	١٣٤	١٠٧	٢٧
الجملة العمومية	٥٠٠٠	٤٠٠٠	١٠٠٠

وفي كتاب مذكرات في النقود والبنوك للدكتور اسماعيل محمد هاشم نجد الفصل الخامس عنوانه «خلق نقود الودائع» (ص٤٧).

مما جاء في حديث المؤلف:

وقد اثبتت الخبرة العملية انه في ظل الظروف الاقتصادية العادية تكون نسبة المسحوبات من النقود القانونية إلى مجموع ودائع البنك ثابتة إلى درجة كبيرة، وعادة لا تتجاوز هذه النسبة ١٠٪ من مجموع الودائع، بل إنه كثيرا مايحدث أن تقل هذه النسبة بدرجة كبيرة عن ذلك.

وتعتمد هذه البنوك التجارية على هذه الحقيقة التي تعنى بقاء جزء

كبير من الودائع (تحت الطلب) دون سحب، ومن ثم لاتحتفظ إلا بنسبة محدودة من ودائعها في شكل نقود قانونية (في حدود ١٠٪) لمقابلة طلبات السحب المحتملة، مالم يلزمها القانون بالاحتفاظ بنسبة اكبر.

وفي ص٥٩ نجد هذا التوضيح:

رقم البنك	الودائع النقدية الجديدة التي يتسلمها البنك	الاحتياطي النقدي	الودائع الجديدة
الأول	١٠٠٠	١٠٠	٩٠٠
الثاني	٩٠٠	٩٠	٨١٠
الثالث	٨١٠	٨١	٧٢٩
الرابع	٧٢٩	٧٢،٩	٥٥٦،١
الخامس	٦٥٦،١	٦٥،٦	٥٩٠،٥
بقية البنوك	٥٩٠٤،٩	٥٩٠،٥	٥٣١٤،٤
المجموع	١٠٠٠٠	١٠٠٠	٩٠٠٠

من هذا كله نلحظ مايأتي:

١- الربا الذي يحصل عليه البنك يزيد عن ربا الجاهلية بكثير.

٢- وهو كذلك أسوأ من ربا الجاهلية، لأن البنك يقرض بالربا ماليس عنده، ومالا يملكه، بل مالا وجود له في الواقع.

٣- الحسابات الجارية التي تعتبر قروضا حسنة من المودعين حسنة من المودعين تستغلها البنوك أسوأ استغلال، فتقرض أضعافها قروضا ربوية.

ومن هنا ندرك حرمة هذا التعامل مع البنوك الربوية إلا إذا دعت الضرورة.

٤- نقطة أشير اليها دون خوض فيها، وهي علاقة خلق النقود بالتضخم

وزيادة الأسعار، فمن المعلوم أن زيادة النقود هذه تؤدي إلى زيادة أسعار السلع والخدمات.

وندوة جمعية الاقتصاد الإسلامي المذكورة آنفا قدم لها باحث اقتصادي وهو سمير عبدالحميد رضوان بحثا في موضوع طبيعة البنوك التقليدية، والوظائف التي تؤديها ومصادر أموالها، ووجوه استخدامها وقد رجع إلى عشرين مرجعا، منها خمسة باللغة الإنجليزية، وبعد الدراسة التي قدمها قال:

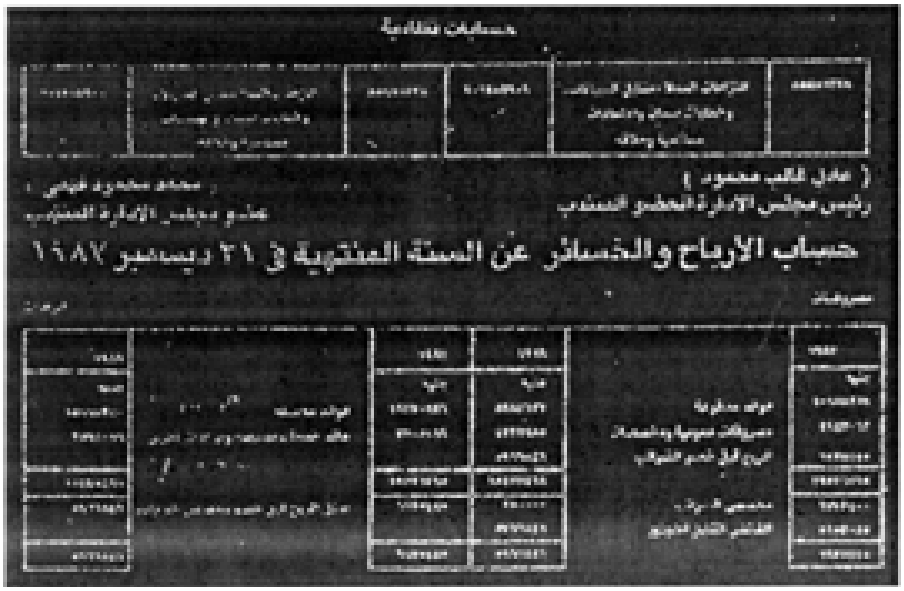
ونخلص مما تقدم، ومن دراستنا لطبيعة اعمال البنوك التقليدية، إلى ان البنوك التجارية مؤسسات للوساطة المالية، لاتتدخل بطريقة مباشرة في العملية الانتاجية، وانما تتوسط بين المقترضين، فتقوم بتحويل الفوائض المالية من القطاعات ذات الطاقة التمويلية الفائضة (المقرضين أو المودعين) إلى القطاعات ذات العجز في الموارد المالية (المقترضين).

ويتمثل دخل هذه البنوك في الفرق بين ماتحصل عليه من فوائد المقترضين ، وماتدفعه من فوائد للمقرضين، أما العمولات التي تتقاضاها مقابل الخدمات التي تقدمها فتمثل جزءا يسيرا نسبيا. أ. هـ.

ثم قدم الباحث بعض النماذج التطبيقية من الواقع العملي وقام بتحليلها، مؤكدا ما انتهى اليه من الدراسة.

وعلى سبيل المثال عرض المركز المالي الاجمالي للبنوك التجارية في مصر في مارس سنة ١٩٨٧ وتبين من وجوه الاستخدام ان نسبة ماتقرضه بلغ ٨١،٨٧٪ من جملة الاستخدامات، وان ٩،٣٧٪ كان للاستثمار في الاسهم والسندات، ومعلوم ان السندات قروض ربوية، أي أن الاستخدامات أساسا في الاقراض بفائدة وختم الباحث دراسته بعرض الصورة التالية:

بنك الإسكندرية التجاري والبحري
ALEXANDRIA COMMERCIAL & MARITIME BANK


حسابات ختامية

(عادل غالب محمود)
رئيس مجلس الإدارة المنتدب

حساب الأرباح والخسائر عن السنة المنتهية في ٣١ ديسمبر ١٩٨٧

من استقراء المركز المالي لبنك الاسكندرية التجاري والبحري في ٨٧/١٢/٣١ وكذا حساب الارباح والخسائر عن السنة المنتهية في ١٩٨٧/١٢/٣١ استبان لنا الآتي:

١- نسبة إجمالي الودائع إلى إجمالي الموارد ٦٧٪
٢- حقوق المساهمين إلى اجمالي الموارد ١٨،٣٪
٣- نسبة حقوق المساهمين إلى اجمالي ٢٧،١٪
٤- نسبة الاستثمارات المالية إلى اجمالي الاستخدامات نصف في المائة أي «٠٥،٪».
٥- نسبة القروض والسلفيات إلى اجمالي ودائع العملاء ١٤٦٪ .

حساب الأرباح والخسائر

١- نسبة الفوائد المحصلة إلى جملة الإيرادات ٨٥،٨٪ .
٢- نسبة عائد الخدمات المصرفية والايرادات الاخرى إلى اجمالي الايرادات ١٤،٢٪ .
٣- نسبة الفوائد المدفوعة إلى الفوائد المحصلة ٥٥٪ .

والمؤشرات على الوجه المتقدم ليس في حاجة إلى مزيد من التعليق.

لذا انهى الباحث دراسته.

وللسادة فقهاء الشريعة أضيف الايضاحات التالية:

١- حقوق المساهمين لاتعني رأس المال، وإنما يضاف اليه ماحصلوه من ايرادات العام، ومابقى من ايرادات الأعوام السابقة، ولذلك فإن من ملك اسهم بنك ربوي، وأراد التوبة، فليس له بعد التخلص من هذه الاسهم - إلا رأسماله والايرادات غير الربوية، وهي نسبة قليلة كما نرى أما نصيب اسهمه من الفوائد الربوية فهي مال خبيث حرام.

وعند بيان حكم التعامل في الأوراق المالية، وهي الاسهم والسندات، لايكفى القول بان السندات قروض ربوية، فهي حرام وان الاسهم حصص شائعة في شركة، فهي حلال فنشاط الشركة اذا كان محرما فأسهمها حرام بلا شك، وان لم تكن قروضا ربوية السندات فمن اشترى اسهما في بنك ربوي فهو من الذين يأكلون الربا، ويأذنون بحرب من الله ورسوله، ومن اشترى أسهما لشركة لصناعة الخمور فهو ملعون مطردون من رحمة الله تعالى.

٢- نسبة الاستثمارات المالية نصف في المائة (٥٠٪) وهي أساساً في السندات، وقل ان تكون في الاسهم، وهذا يعنى ان الاستثمار ليس من طبيعة عمل البنوك.

٣- الودائع التي اقترضها البنك اقرضها كاملة (١٠٠٪) واقرض ايضا ٤٦٪ زيادة على هذه الودائع، فمن أين جاءت هذه الزيادة؟!

٤- في حساب الارباح والخسائر نلاحظ ضخامة الفرق بين الفوائد التي أخذها من المقترضين، والفوائد التي اعطاها المودعين المقرضين، فلم يعط إلا ٥٥٪ من الفوائد التي حصلها، اخذ البنك لنفسه٤٥٪ وهذا الدخل الأساسي للبنك حيث انه يمثل ٨٥،٨٪ من جملة الإيرادات.

- وبعد فقد: كنت من قبل احتفظت ببعض مانشر من ميزانيات البنوك الربوية لأبين طبيعة عمل هذه البنوك، ولكن بعد ماسبق من عرض ودراسة أظن أن الامر أصبح واضحا جليا، لايحتاج إلى المزيد.

ودائع البنوك عقد قرض شرعاً وقانوناً

ذهب أكثر من تكلم عن ودائع البنوك إلى أنها تعتبر قرضا، ويشيع بين آخرين أنها وديعة، حيث يقال: نحن لا نقرض البنك وإنما نودع لديه. وذهب من أراد أن يستحل فوائد البنوك إلى القول بأن هذه الفوائد تعتبر أجراً لاستعمال النقود، أي أن الودائع تدخل تحت عقد الإجارة.

ولعل من المفيد أن نذكر ما يبين الفرق بين العقود الثلاثة كما جاء في الفقه الإسلامي.

عقد القرض: ينقل الملكية للمقترض، وله أن يستهلك العين، ويتعهد برد المثل لا العين. والمقترض ضامن للقرض إذا تلف أو هلك أوضاع، يستوى في هذا تفريطه وعدم تفريطه.

أما الوديعة: فهي أمانة تحفظ عند المستودع. وإذا هلكت فإنما تهلك على صاحبها لأن الملكية لاتنقل إلى المستودع، وليس له الانتفاع بها، ولذلك فهو غير ضامن لها إلاَّ إذا كان الهلاك أو الضياع بسبب منه.

والعقد الثالث وهو الإجارة: فمن المعلوم أنه لا ينقل الملكية للمستأجر وإنما يعطيه حق الانتفاع مع بقاء العين لصاحبها ويدفع أجراً مقابل هذا الانتفاع، ولذلك يطلق على الإجارة «بيع المنافع» فتجوز إجارة كل عين يمكن أن ينتفع بها منفعة مباحة مع بقاء العين بحكم الأصل، ولاتجوز إجارة مالا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالطعام، فلا ينتفع به إلاَّ باستهلاكه، والإجارة عقد على المنافع، فلا تجوز لاستيفاء عين واستهلاكها، ومثل الطعام النقود، فلا يمكن الانتفاع بها إلا بانفاقها في شراء أو غيره، أي باستهلاك العين. والعين المستأجرة أمانة في يد المستأجر، إن تلفت بغير تفريط لم يضمنها.

وفي ضوء ماسبق يمكن القول بأن ودائع البنوك سميت بغير حقيقتها،

فهي ليست وديعة، لأن البنك لايأخذها كأمانة يحتفظ بعينها لترد إلى أصحابها، وإنما يستهلكها في أعماله ويلتزم برد المثل.

وهذا واضح في الودائع التي يدفع البنك عليها فوائد، فما كان ليدفع هذه الفوائد مقابل الاحتفاظ بالأمانات وردها إلى أصحابها.

أما الحسابات الجارية فمن أعمال البنوك أدرك أنها تستهلك نسبة كبيرة من أرصدة هذه الحسابات.

كما أن البنك في جميع الحالات ضامن لرد المثل، فلو كانت وديعة لما كان ضامناً، ولما جاز له استهلاكها.

ومن الواضح الجلى أن ودائع البنوك لاتدخل في باب الإجـــارة، ويكفى أن ننظر الى طبيعة النقود، والى عملية الإيداع من حيث الملكية والضمان والاستهلاك.

ولم يبق إلاَّ القرض وهو ينطق تماما على عقد الإيداع.

واذا نظرنا إلى القانون نجد أن تشريعات معظم الدول العربية تعتبر هذه الودائع قرضاً، قال العلامة الأستاذ الدكتور عبدالرزاق السنهوري في كتابه (الوسيط في شرح القانون المدني) :«ويتميز القرض عن الوديعة في أن القرض ينقل ملكية الشيء المقترض إلى المقترض على أن يرد مثله في نهاية القرض إلى المقرض، أما الوديعة فلا تنقل ملكية الشيء المودع إلى المودع عنده بل يبقى ملك المودع ويسترده بالذات». هذا إلى أن المقترض ينتفع بمبلغ القرض بعد أن أصبح مالكاً له، أما المودع عنده فلا ينتفع بالشيء المودع بل يلتزم بحفظه حتى يرده إلى صاحبه.

ومع ذلك فقد يودع شخص عند آخر مبلغا من النقود أو شيئاً آخر مما يهلك بالاستعمال ويأذن له في استعماله، وهذا مايسمى بالوديعة الناقصة.

وقد حسم التقنين المدني الجديد الخلاف في طبيعة الوديعة الناقصة، فكيفها بأنها قرض. وتقول المادة ٧٢٦ مدنى في هذا المعنى: إذا كانت الوديعة مبلغاً من النقود أو أى شيء آخر مما يهلك بالاستعمال، وكان المودع عنده مأذونا له في استعماله اعتبر العقد قرضا.

أما في فرنسا فالفقه مختلف في تكييف الودائع الناقصة. والرأى الغالب هو الرجوع إلى نية المتعاقدين. فإذا قصد صاحب النقود أن يتخلص من عناء حفظها بايداعها عند الآخر فالعقد وديعة. أما إن قصد الطرفان منفعة من تسلم النقود عن طريق استعمالها لمصلحته فالعقد قرض. ويكون العقد قرضاً بوجه خاص إذا كان من تسلم النقود مصرفا. (٥/٤٢٨-٤٢٩).

وقال بعد ذلك في حديثه عن صور مختلفة لعقد القرض:

«وقد يتخذ القرض صوراً مختلفة أخرى غير الصور المألوفة.. من ذلك ايداع نقود في مصرف، فالعميل الذي أودع النقود هو المقرض، والمصرف هو المقترض، وقد قدمنا أن هذه وديعة ناقصة وتعتبر قرضاً» (٥/٤٣٥).

- ويقول الدكتور علي جمال الدين عوض في كتابه (عمليات البنوك من الوجهة القانونية):

إذا نظرنا إلى الحالة الغالبة للوديعة المصرفية وجدناها قرضاً، لأن الوديعة تكون بقصد الحفظ، والمودع لديه يقوم بخدمة للمودع، في حين أنه في القرض يستخدم المقترض مال غيره في مصالحه الخاصة، والتمييز دقيق بين كل من القرض والوديعة في العمل، فإذا وعد البنك برد النقود لدى الطلب فقد يمكن القول أن هناك وديعة، لأن الرد بمجرد الطلب يمنع البنك من استخدام النقود.

ولذلك فهو يقوم بخدمة لعملائه ولا يعتبر مقترضاً، لكن هذا لم يعد

صحيحاً اليوم إلاَّ من ناحية النظرية، فإن البنك إذ تقبل الودائع ترد لدى الطلب أو بعد مدة قصيرة من الطلب، فإن ذلك لا يمنعها من استخدام النقود في مصالحها، اعتماداً منها أن المودعين لن يتقدموا جميعا لطلب الاسترداد دفعة واحدة في وقت واحد، وأن سحب بعض الودائع يؤدى إلى إيداع مبالغ جديدة، وأن الودائع الجديدة تستخدم في مواجهة طلبات الاسترداد، وأنه على أي حال إذا زاد القدر المطلوب على الموجود فعلا لدى البنك فإنه يستطيع بطرق متعددة الحصول على مايلزمه لمواجهة الطلبات الجديدة، فضلاً عن أن الوديعة بالمعنى الفني الدقيق التى تهدف إلى خدمة المودع تفرض في الواقع أن البنك المودع لديه لا يعطي فائدة عنه، بل فوق ذلك يتقاضى أجراً عن هذه الخدمة، لأن مجانية الإيداع التي يطلبها الفرد يصعب أن يقبلها البنك، كما أن القانون المدني لا يفترض في الوديعة أجراً إلاَّ لصالح المودع لديه، في حين أن البنك لا يتلقى أي أجر عن عمله، بل إنه يعطى فائدة للعميل مقابل إبقاء النقود لديه.

ولذلك يمكن القول بالنظر إلى الواقع أن الوديعة النقدية المصرفية في صورتها الغالبة تعد قرضاً، وهو مايتفق مع القانون المصرى حيث تنص المادة ٧٢٦ منه على مايأتي: إذا كانت الوديعة مبلغا من النقود أو أي شيء آخر مما يهلك باستعماله، وكان المودع عنده مأذونا له في استعماله اعتبر العقد قرضاً. ويأخذ كثير من تشريعات البلاد العربية بهذه القرينة، أي ينص على أن البنك يمتلك النقود المودعة لديه، ويلتزم بمجرد رد مثلها من نفس النوع.

(راجع ماكتبه عن طبيعة الوديعة النقدية المصرفية ص ٢٠-٢٨ والجزء الذي نقلناه منه بتصرف من صفحات ٢٢، ٢٦، ٢٧).

بعد هذا كله نقول إن ودائع البنوك تعتبر قرضاً في نظر الشرع والقانون، والاتفاق هنا بين الشرع والقانون من حيث الحكم على الودائع بأنها قرض،

وبعد هذا الاتفاق يأتي الاختلاف الكبير بين شرع الله في تحريم ربا الديون بصفة عامة وبين القانون الوضعي في إباحته هذا الربا بعد أن أسماه فوائد.

ومن هنا ندرك سبب الفتوى التي أصدرها بالإجماع علماء المسلمين المشتركون في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بعد أن نظروا في الأبحاث المقدمة إليهم عن أعمال البنوك، ونص هذه الفتوى هي:

«الفائدة عن أنواع القروض كلها ربا محرم لافرق في ذلك بين مايسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الانتاجي لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين وكثير الربا في ذلك وقليله حرام. والاقراض بالربا محرم، لا تبيحه حاجة ولاضرورة، والاقتراض بالربا حرام كذلك، ولا يرتفع اثمه الا إذا دعت اليه الضرورة وكل امرىء متروك لدينه في تقرير ضرورته.

وأن أعمال البنوك في الحسابات الجارية وصرف الشيكات وخطابات الاعتماد، والكمبيالات الداخلية التي يقوم عليه العمل بين التجار والبنوك في الداخل، كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة، وما يؤخذ في نظير هذه الاعمال ليس من الربا.

وإن الحسابات ذات الأجل، وفتح الاعتماد بفائدة، وسائر أنواع الاقراض نظير فائدة، كلها من المعاملات الربوية، وهي محرمة.

وفي سنة ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م) عقد المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، وحضره الكثرة الكاثرة من فقهاء الشريعة، وعلماء الاقتصاد، وغيرهم. ولم يثر أي خلاف حول اعتبار فوائد البنوك غير الإسلامية من الربا المحرم، كلهم اجمعوا على أن هذه الفوائد من الربا الذي حرمه الإسلام. ثم كان الخطوة الأخرى نحو دعم البديل الإسلامي وتحسينه، ولهذا

جاء في المقترحات والتوصيات مايلي:

١- دعوة الحكومات الإسلامية إلى دعم البنوك الإسلامية القائمة في الوقت الحاضر، والعمل على نشر فكرتها وتوسيع نطاقها.

٢- العناية بتدريب العاملين في البنوك الإسلامية لتحقيق المستوى اللائق لكفايتهم العملية.

ثم عقد عدة مؤتمرات أخرى أجمعت على ما أجمع عليه المؤتمران المذكوران، وبذلك أصبحت فوائد البنوك من الحرام البين، ولم تعد من الشبهات. ولا مجال إذن للخلاف، ولا للفتاوى الفردية.

ولكن لماذا يذكر القانون؟ «إن الحكم إلا لله» وما أثر معرفة معاملات البنوك من الوجهة القانونية إن البنك يخضع للقانون الذي يحدد علاقته مع المتعاملين معه، والآثار المترتبة من الحقوق والالتزامات. فمن يودع في البنك فهو يعلم أن القانون هو الذي يحكم هذا التعامل، وقد نص على أن هذا الايداع إقراض، ورتب عليه مايتصل بأحكام القرض. وليس لأي من المتعاقدين أن يخرج على القانون، ولا أن يفسر هذا التعامل بما يخالف القانون. والمسلم الذي يذهب للبنك الربوي، ويعلم أن إيداعه إقراض ينطبق عليه كل أحكام القرض، وأن القانون أباح الفائدة المشروطة زيادة على القرض، وأن هذه الفائدة من الربا المحرم بالكتاب والسنة والاجماع، فإن المسلم في هذه الحالة يكون مقدماً على ارتكاب كبيرة من أكبر الكبائر، عالما بأنه ملعون مطرود من رحمة الله، مؤذن بحرب من الله ورسوله.

ولذلك عندما افتت لجنة الفتوى بالأزهر بأن شهادات الاستثمار حرام، جاء في بيانها: إن القانون حدد شهادات الاستثمار بأنها قرض بفائدة، وكل قرض بفائدة حرام.

هل البنك فقير حتى نقرضه؟

يعجب كثير من الناس عندما يسمعون أن ودائع البنوك أو شهادات الاستثمار تعتبر قرضاً، فالقرض إنما يكون للفقير المحتاج، وصاحب شهادة الاستثمار قد يكون هو الفقير الذي ادخر أموالا قليلة بشق الأنفس للانتفاع بها في وقت آخر، أو لأي سبب من الأسباب، فكيف يقرض البنك صاحب الملايين ؟!

ويعترض بعض أهل العلم على جعل هذه الودائع والشهادات من باب القرض، لأن القرض عقد إرفاق، والمتعاملون مع البنك هنا إنما يريدون الإيداع والاستثمار، وليس الرفق بالبنوك والإحسان إليها!

وعامة الناس معذورون، وخاصتهم قد يعذرون وقد لا يعذورن.

وقبل أن أحاول إزالة هذه الشبهة أضع أمام القارىء المسلم مايأتي:

بعد أن قتل الزبير بن عوام - رضي الله عنه - ترك من بعده مالاً كثيراً وفيراً، ووجدوا عليه ديناً كبيراً، وقد أشار إلى هذه التركة وهذا الدين الإمام البخاري في صحيحة، وكثير غيره كما ذكر الحافظ في الفتح.

قال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٧-٢٥٠):

«وقد كان الزبير ذا مال جزيل وصدقات كثيرة جداً، لما كان يوم الجمل أوصى إلى ابنه عبدالله، فلما قتل وجدوا عليه من الدين ألفي ألف ومائتى ألف، فوفوها عنه، وأخرجوا بعد ذلك ثلث ماله الذي أوصى به، ثم قسمت التركة بعد ذلك، فأصاب كل واحدة من الزوجات الأربع من ربع الثمن ألف ألف ومائتا ألف درهم.. فعلى هذا يكون جميع ماتركه من الدين والوصية والميراث تسعة وخمسين ألف ألف وثمانمائة ألف».

معنى هذا إن تركة الزبير - رحمه الله ورضي الله عنه - كانت كالآتي:

مجموع الديون مليونان و ٢٠٠ ألف.

نصيب الزوجات الأربع ٤ ملايين و ٨٠٠ ألف، ومن المعلوم أن نصيب الزوجة أو الزوجات (ثمن التركة) فتكون التركة المقسمة على الورثة ٣٨ مليونا و ٤٠٠ ألف، وهذا يعادل الثلثين حين أوصى بالثلث ومقداره ١٩ مليونا و ٢٠٠ ألف وبهذا تكون التركة بعد الديون ٥٧ مليونا و ٦٠٠ ألف درهم، وهنا يرد هذا السؤال:

من يملك هذه الثروة الضخمة كيف يستدين هذا الدين؟

ولنقرأ معا ماجاء في صحيح البخاري:

«إنما كان دينه الذي عليه أن الرجل كان يأتيه بالمال فيستودعه إياه، فيقول الزبير :لا، ولكنه سلف، فإني أخشى عليه الضيعة».

(راجع صحيح البخاري – كتاب فرض الخمس – باب بركة الغازي في ماله حياً وميتاً، مع النبي – ﷺ – وولاة الأمر).

مما رواه الإمام البخاري نرى أن الذين جاءوا بهذه الأموال أرادوا حفظها عند الزبير، أي أن تكون وديعة، فطلب منهم أن تكون سلفا لاوديعة، ونعرف الفرق بين الوديعة والقرض: فالوديعة لا يضمنها المودع لديه والقرض يضمنه المقترض، ولذلك قال الزبير: فإني أخشى عليه الضيعة، أي أنه يكون ضامنا للمال باعتباره قرضاً. ويقابل هذا الضمان أن يكون من حقه الاستفادة من هذا المال المقترض، فيخلطه بماله في التجارة وغيرها، أما الوديعة فتبقى كما هي لا يستفاد منها.

ونترك تركة الزبير ودينه مؤقتا ونأتى إلى حكم من الأحكام الفقهية وهو «إقراض الولي مال اليتيم»:

ماجاء تحت هذا العنوان في معجم الفقه الحنبلي (١٠٧٦/٢): لا يجوز

للولي إقراض مال اليتيم إذا لم يكن فيه حفظ له، فمتى أمكن الولي التجارة به، او تحصيل عقار له فيه الحظ لم يقرضه، وإن لم يكن ذلك كان في إقراضه حظ لليتيم جاز. ومعنى الحظ ان يكون لليتيم مثلاً مال يريد نقله الى بلد آخر، فيقرضه لرجل ليقضيه بدله في البلد الآخر، بقصد حفظه من الغرور في نقله، أو يخاف عليه الهلاك من نهب او غرق او نحوهما، أو يكون مما يتلف بتطاول مدته، أو يكون حديثه خيراً من قديمه كالحنطة.

فإن لم يكن فيه حظ وإنما قصد إرفاق المقترض وقضاء حاجته فهذا غير جائز. وإن أراد الولي السفر، لم يكن له المسافرة بمال اليتيم، وإقراضه حينئذ لثقة أمين أولى من إيداعه، لأن الوديعة لا تضمن.. ولا يجوز قرضه إلا لمليء – أي غني – أمين. (وانظر المغني ٤/٢٩٥).

من هذا يتضح أن الغاية من إقراض مال اليتيم الرفق باليتيم لا بالمقترض، ومصلحة اليتيم لا مصلحة المقترض، والمراد الايداع، غير أن الوديعة لا تضمن ففضل الاقراض لغني أمين حتى يحفظ المال لصالح اليتيم لا لصالح الغني.

لعل من هذين المثلين يتضح المراد، فلم يكن الزبير فقيراً يستقرض، بل كان من أصحاب الملايين، له ممتلكات في المدينة والعراق ومصر وغيرها، وأراد المودعون حفظ أموالهم لا الرفق بالزبير، وتحول العقد من وديعة إلى قرض، فكل عقد له مايميزه عن غيره، وإقراض مال اليتيم لحفظه أيضا، فهو لمصلحة اليتيم لا لمصلحة المليء الغني.

وما دام العقد قرض فلا يحل أخذ زيادة على رأس المال وإلا كان من ربا النسيئة.

فمن أراد الإيداع لحفظ المال مع الضمان فالإيداع هنا قرض مضمون،

كإقراض المودعين للزبير، وإقراض مال اليتيم للغني المليء.

ومن أراد الايداع للاستثمار عن طريق الفائدة المحددة كودائع البنوك الربوية وشهادات الاستثمار، فالايداع هنا عود للقرض الانتاجي الربوي الذي كان شائعاً في العصر الجاهلي.

ومن ساعد المحتاج، وفرج كربته، وأقرضه قرضاً حسناً، جزاه الله سبحانه وتعالى أحسن الجزاء، وفرج عنه كربة من كرب يوم القيامة، وهذا هو عقد الارفاق.

إذن ليس القرض في جميع حالاته عقد إرفاق، وإنما هو في الأصل عقد إرفاق، وقد يخرج عن هذا الأصل.

ومن المعلوم أن العبرة في العقود ليست بالالفاظ وإنما بالمعنى والمقصد الذي يكشف عن طبيعة العقد وخصائصه:

فمثلا لو قال: وهبتك هذه السلعة بمائة جنيه، فإن العقد هنا ليس هبة وإن كان بلفظها، وإنما هو بيع، ويأخذ أحكام عقد البيع.

● وقال ابن قدامة في المغني (٣٥٣/٤) تحت باب البيع:

«ويصح - أي القرض - بلفظ السلف والقرض لورود الشرع بهما، وبكل لفظ يؤدى معناهما، مثل أن يقول: ملكتك هذا على أن ترد علي بدله، أو توجد قرينة دالة على إرادة القرض. فإن قال: ملكتك، ولم يذكر البدل، ولا وجد مايدل عليه، فهو هبة».

وقال في المضاربة (١٤٤/٥):

«وإن قال خذ هذا المال فاتجر به، وربحه كله لك، كان قرضا لا قراضا».

● وفي المضاربة أيضا قال الدردير:

«يجوز ان يضمن العامل مال القراض - أي المضاربة - لربه لو تلف أو

ضاع بلا تفريط في اشتراط الربح له، أي للعامل، بأن قال ربه (أي صاحب المال): اعمل فيه والربح لك، لأنه حينئذ صار قرضاً، وانتقل من الأمانة إلى الذمة» (انظر اقرب المسالك مع بلغة السالك ٢/٢٤٩).

فاعطاء المال بعقد ناقل للملكية، وآخذ المال يكون ضامنا، ملتزما برد المثل، يعتبر قرضاً وإن كان بلفظ آخر. فإن التزم برد المثل وزيادة كان هذا من ربا الجاهلية المعلوم تحريمه من الدين بالضرورة، سواء أكان الآخذ أو المعطي غنياً أم فقيراً، مستثمراً منتجاً أم مستهلكاً، ويستويان في الإثم إلاَّ عند ضرورة المحتاج للاقتراض. وعند الحديث من قبل عن ربا الجاهلية وردت كلمة السلف، والقرض، وجاءت عبارات أخرى بغير هذا، فمثلا في عبارة الفخر الرازي:

«ربا النسيئة هو الأمر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال، على أن يأخذوا كل شهر قدراً، معيناً، ويكون رأس المال باقياً».

وفي عبارة ابن حجر الهيثمي:

«ربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلية.. لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً، ورأس المال باق بحاله».

ونستطيع أن نعبر عما سبق بتعديل طفيف لنبين الواقع المؤلم، فنقول مثلا:

«.. يدفع ماله للبنك إلى أجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً، ورأس المال باق بحاله».

وهذا ينطبق على الودائع ذات العائد الشهري الذي يطبقه معظم البنوك الربوية!

فاذا قلنا بدلا من كل شهر :«كل ستة أشهر» انطبق هذا على شهادات الاستثمار ذات العائد الجارى «المجموعة ب»!

وإذا تركنا الأشهر وقلنا «كل سنة» انطبق هذا على الودائع لأجل، وهو النظام الشائع عند كل البنوك الربوية!

أما إذا أردنا توضيح الربا «أضعافاً مضاعفة» فيمكن أن نضرب له مثلاً بشهادات الاستثمار ذات القيمة المتزايدة «المجموعة أ» حيث يتضاعف مادفع ليصل حاليا إلى ٤٨٪ !

وكذلك بالفوائد المركبة التى تأخذها جميع البنوك الربوية من المقترضين.

● وابن حجر الهيثمى أورد عبارته في كتابه :(الزواجر عن اقتراف الكبائر) فهل يزدجر أولئك الذين يرتكبون هذه الكبائر؟ فلن يحمل أحد عنهم أوزارهم؟!

والعجيب أن نجد في عصرنا من يجعل تحريم الربا مرتبطا بالحاجة والاستغلال، وحيث لا استغلال فلا ربا يحرم !! فإن هذا يدل على عدة أمور منها:

عدم معرفة بطبيعة ربا الجاهلية، الذي كان طريقة من طرق الاستثمار عند أهل الجاهلية، يقبلون عليه برضا، وقد يذهب صاحب المال القليل إلى تاجر دولي يملك قافلة كاملة، يستثمر هذا المال القليل، ثم يرد لصحابه رأس المال والفوائد الربوية المتفق عليها.

ومنها: عدم فقه النصوص، فإن الفقير المحتاج، الذي يضطر للاقتراض بالربا، يرتفع الإثم عنه بقدر ضرورته، ويبقى الإثم على المقرض المستغل. هذا أمر لا يجادل فيه أحد.

فلو كان الربا مرتبطاً بالحاجة والاستغلال، فكيف سوى رسول الله ﷺ بين الاثنين حيث قال :«فمن زاد أو استزاد فقد أربى، والآخذ والمعطي فيه

سواء»؟ وكيف يلعن آكل الربا وموكله ويجعلهما سواء؟.

ومنها: الجرأة على الخروج على إجماع الأمة خلال أربعة عشر قرناً من الزمان، والأمة إنما تجمع أخذاً عن نبيها ﷺ، المبين عن ربه عزوجل، وقد أكد هذا الإجماع إجماع كل المجامع الفقهية والمؤتمرات العلمية.

ومنها .... ومنها ..... الخ.

صورة مختلفة لودائع البنوك

الحساب الجاري:

أثبت آنفاً أن ودائع البنوك عقد قرض شرعاً وقانوناً، وهذه الودائع تأخذ صوراً مختلفة لكنها لا تخرج في جوهرها عن عقد القرض.

وأضرب مثلاً بما يسمى «بالحساب الجاري»: فهو يعتبر وديعة تحت الطلب، ومن حق المودع أن يأخذ رصيده كله أو بعضه دون قيود على السحب أو الايداع، أو ارتباط بمدة معينة فالبنك ملتزم بالسداد الفوري متى طلب المودع.

والحساب الجاري بهذا المفهوم يتفق مع عقد الوديعة في الفقه الإسلامي من حيث إن الهدف هو حفظ المال، ومن حق المودع أخذ ما أودع متى شاء، غير أنه يختلف عن الوديعة في أشياء أخرى: فالمودع لديه ليس من حقه الانتفاع بالوديعة، وإذا ضاعت أو تلفت بغير تفريط فليس بضامن، والملكية لا تنتقل إليه.

أما الحساب الجارى فالبنك يستفيد من أرصدة هذه الحسابات ويستثمرها لنفسه، حيث تنتقل الملكية إليه ويضمن رد المثل.

من هذا نرى أن الحساب الجاري عقد قرض بين المودع والبنك، ومادام البنك لا يعطي فائدة على هذا النوع من القروض، فالقرض إذن هنا قرض حسن، وهو يخلو من الربا، ومع هذا قد لايخلو من الحرمة!

فالقرض الحسن إذا كان عونا على ارتكاب الحرام فهو حرام، ومن المعلوم أن البنك الربوي تاجر ديون مراب، فمعظم نشاطه يقع في دائرة الحرام، وأرصدة الحسابات الجارية يستعين بها في الاقتراض بالربا، وغير ذلك من الأعمال المحرمة، غير أن المسلم عندما لا يجد إلا البنوك الربوية قد تدفعه الضرورة إلى التعامل معها، ولا حرج في هذا مادامت الضرورات تبيح المحظورات.

قال قائل:«أنا أريد حفظ مالي، ونيتي تتجه إلى هذا لا إلى معاونة البنك الربوى، فإذا كان استخدامه الاستخدام السيىء فالإثم يقع عليه».

وهذا القول صحيح مادام لم يجد مكاناً أمينا يحفظ فيه ماله، فلجأ إلى البنك، فالضرورة هي التي ألجأته لهذا، والضرورة تقدر بقدرها، ويجب ألا يغيب عن أذهاننا أن هذا المال من الناحية الواقعية يدخل في أعمال البنك التى لا يبيحها الإسلام، بل إنه يقرض أضعاف ما لديه من ودائع، ويدرك هذا من يعرف أعمال البنوك، وخلقها للنقود.

ومن قبل أشرت إلى عملية خلق البنوك للنقود، ثم قيامها باقراض هذه النقود التى لا وجود لها في الواقع، وأخذها زيادة ربوية على هذه القروض!

ونؤكد هنا مايأتي وهو ما أشرنا إليه من قبل:

١- الربا الذي يحصل عليه البنك يزيد عن ربا الجاهلية بكثير.

٢- وهو كذلك أسوأ من ربا الجاهلية، لأن البنك يقرض بالربا ماليس عنده، ومالا يملكه، بل مالا وجود له في الواقع.

٣- الحسابات الجارية التي تعتبر قروضاً حسنة من المودعين تستغلها البنوك أسوأ استغلال، فتقرض أضعافها قروضاً ربوية.

- ومن هنا ندرك حرمة هذا التعامل مع البنوك الربوية إلا إذا دعت الضرورة.

٤- نقطة أشير اليها دون خوض فيها، وهي ما أدى اليه خلق النقود من التضخم وزيادة الأسعار، وهذا أمر يعرفه الاقتصاديون، ويدركون خطره.

دفتر التوفير

وصورة أخرى تشبه الحساب الجاري من حيث عدم التقيد بمدة معينة للسحب من الرصيد، هذه الصورة هي الايداع عن طريق فتح دفتر توفير، غير أن هذا الإيداع يخضع لقيود لا يخضع لها الحساب الجاري. ونسبة السحب من دفاتر التوفير أقل من الحسابات الجارية، ولذلك تستخدم البنوك من أرصدة هذه الدفاتر نسبة أكبر من الحسابات الجارية، وتدفع فوائد ربوية على هذه الأرصدة بشروط معينة.

ومعنى هذا أن البنك تنتقل اليه ملكية الأرصدة، ويتصرف فيها ويستفيد منها في عمليات الاقتراض الربوى، ويتعهد برد المثل والفائدة للمودعين، وهو ضامن في جميع الحالات. وهذا هو عقد القرض الربوى.

الودائع لأجل

تمثل هذه الودائع أهم الأرصدة التى ترتكز عليها البنوك الربوية، فهى أكبر مصدر مالي يمد هذه البنوك الربوية، ويساعدها في مهمتها للقيام بالاقراض الربوى، ولذلك تتنافس البنوك الربوية.. للحصول على أكبر قدر من هذه الودائع، ولابقائها أكبر مدة ممكنة، وعادة تحدد الفوائد هنا بنسبة أعلى من النسبة تحدد لودائع دفتر التوفير.

وإلى جانب الصورة المألوفة للودائع والفوائد، ابتكرت البنوك صورة أخرى للإغراء والجذب، من هذه الصور ما أعلنه البنك المصرى، حيث قال: أن لديه ستة عشر وعاء ادخاريا بالعملات المحلية والأجنبية، منها:

١- شهادات البنك الأهلي المصري ذات الإيراد بالدولار الأمريكى.

٢- دفاتر التوفير ذات الجوائز بالدولار الأمريكى.

٣- الودائع لأجل بالعملات الأجنبية.

٤- شهادات البنك الأهلي المصري ذات الإيراد بالجنيه المصري.

٥- شهادات إيداع البنك الأهلي المصري الثلاثية.

٦- شهادات إيداع البنك الأهلي المصري الخمسية.

٧- ودائع التوفير ذات الجوائز بالجنية المصري.

٨- شهادات البنك الأهلي المصري ذات الإيراد الشهري المشتركة في التأمين.

وقال البنك في إعلانه «مؤكد ستجد ماينا سبك»

ثم قال :«أمناء المدخرات المنتشرة على مستوى الجمهورية يساعدونك في اختيار ماينا سبك لا ستثمار أموالك وتحويل مدخراتك».

وصور الودائع - أي القروض - التى أعلن عنها البنك تنوعت من حيث العملة، ومدة القرض والفائدة الربوية، وطريقة صرفها.

والبنوك الأخرى الربوية في طلبها للقروض تحاول الإغراء بمثل هذا التنوع.

شهادات الاستثمار عقد قرض أيضا شرعاً وقانوناً

إذا تأملنا شهادات الاستثمار، وبحثنا عن جوهرها وطبيعتها، وجدناها لا تخرج عن عقد القرض، ولا تزيد عن كونها من صور ودائع البنوك، فهى لا تختلف عن هذه الودائع من حيث إنها نقود ولا تصلح للاجارة، وليست وديعة تحفظ لدى البنك كأمانة، وإنما تستخدم هذه النقود في الاستثمارات الخاصة - الحلال منها والحرام - بعد التملك وضمان رد المثل وزيادة، وهذا هو القرض الانتاجى الربوى الذي كان شائعا في الجاهلية، وحرم بالكتاب والسنة، وأشرنا الى الفرق بينه وبين شركة المضاربة التى أحلها الإسلام، فما قيل عن ودائع البنوك يقال عن شهادات الاستثمار بلا أدنى فرق في الجوهر.

والبنك الأهلي المصري نفسه عندما يعلن عن أوعيته الإدخارية يذكر في بعض إعلاناته شهادات الاستثمار ضمن هذه الأوعية، فهي لا تختلف عن باقى أوعيته الإدخارية التي أثبتنا أنها عقد قرض شرعاً وقانوناً.

وإذا كان البنك الأهلي يأخذ أموال هذه الشهادات ليضمها إلى باقى أمواله، ليستخدمها في الإقراض الربوى كما رأينا، فهي مثل باقي الودائع والشهادات التى يصدرها، كشهادات إيداع البنك الأهلي المصري الثلاثية، أو الخمسية، أو غيرها مما أشرنا إليه من قبل.

وإذا كان يأخذها نيابة عن الدولة، وتضم الأموال إلى خزينة الدولة، وتتعهد هي برد الأصل، ودفع الفوائد، ففي هذه الحالة تعتبر نوعاً من السندات الحكومية، أو مايسمى بسندات الخزينة. وهي قروض ربوية، انتهت المؤتمرات المتعددة من بيان التحريم، وخطت خطوة مباركة حيث بحثت عن البديل الإسلامي، ووضعت ضوابطه الشرعية، وخرج هذا البديل من النظرية إلى التطبيق العملي كما سنوضح فيما بعد إن شاء الله تعالى.

● وقال السيد رئيس مجلس إدارة البنك الأهلي المصري:

إن شهادات الاستثمار تعتبر وديعة أذن صاحبها باستثمار قيمتها، وليست قرضاً. وبالطبع لا يتصور أنه أراد بيان التكييف الشرعي، والحكم الشرعي، فليس من أهل الشأن، وليس الشرع هو الذى يحكم أعمال البنك، ويحدد حقوقه والتزاماته في واقعنا المؤلم بعد أن ابتعدنا عن منهج الله عزوجل، وإنما القانون الوضعي هو الذي يحكم هذه الأعمال، ويحدد هذه الحقوق والالتزامات.

ومعنى هذا أن السيد رئيس مجلس الإدارة يبين الوجهة القانونية لا الشرعية، ولا يمكن أن يطالب بغير هذا.

ويؤسفنا أن نقول: أن سيادته لا يعرف أعمال البنك من الوجهة القانوينة، أو علم وأبدى خلاف ما يعلم لحاجة في نفسه!

والأمر الأول مقبول من أي مسؤول فضلاً عن رئيس لمجلس الإدارة!

أما الأمر الثاني فهو حرام على كل مسلم.

ولتوضيح عدم العلم، أو العلم مع عدم الصدق نذكر نص المادة ٧٢٦ من القانون المدني، وهو:«إذا كانت الوديعة مبلغاً من النقود، أو أي شيء آخر مما يهلك بالاستعمال، وكان المودع عنده مأذونا له في استعماله، اعتبر العقد قرضا».

والسندات من الوجهة القانونية عقد قرض أيضاً.

● قال الدكتور السنهورى في الوسيط (٤٣٧/٥):

«قد يتخذ القرض صوراً مختلفة أخرى غير الصورة المألوفة:

من ذلك أن تصدر شركة أو شخص معنوي عام سندات، فهذه السندات قروض تعقدها الشركة أو الشخص المعنوي مع المقرضين، ومن اكتتب في هذه السندات فهو مقرض للشركة أو الشخص المعنوي بقيمة ما اكتتب به».

والأهم من كل هذا أن القانون رقم ٨ لسنة ١٩٦٥ قرر أن هذه الشهادات من باب القرض، ولا اجتهاد مع النص[١].

وفي الفقه الإسلامي يعتبر استعمال الوديعة من الخيانة كالجحود[٢]، مادام بغير إذن المودع، أما إذا أذن فإن العقد لا يكون وديعة، فإذا أذن على أن يكون الربح بينهما بنسبة متفق عليها، والخسارة من رأس المال، كان قراضا - أي مضاربة.

---

(١) فكيف إذن لا يعرف رئيس مجلس الادارة القانون الذي بموجبه ظهرت شهادات الاستثمار؟ وهل يجوز تعريفها وتكييفها بما يخالف هذا النص القانوني؟!.

(٢) انظر المغني ٢١٩/٧ .

وإذا أذن في الاستعمال، على أن يكون الربح للمودع لديه، ويضمن رد المثل: كان قرضا حسنا.

أما إذا أذن المودع في استعمال الوديعة، مع ضمان المودع لديه في جميع الحالات، والتزامه برد المثل، مع زيادة مشروطه متفق عليها، كان هذا قرضا ربويا، وهذا هو ماينطبق على شهادات الاستثمار، كما ينطبق على ودائع البنوك ذات الفوائد. وبينت هذا من قبل تحت عنوان :«ودائع البنوك عقد قرض شرعاً وقانوناً» و «هل البنك فقير حتى نقرضه؟».

صور اخرى لعقد القرض

دفتر توفير البريد:

التعامل مع مكاتب البريد سهل ميسر، نظرا لكثرتها، وانتشارها في جميع القرى وأحياء المدن.

لذا لجأ كثير من الناس الى الايداع في هذه المكاتب عن طريق فتح دفتر توفير.

والايداع هنا قد يكون لمجرد حفظ المال لا للاستثمار، فيشبه الحساب الجارى في البنوك من حيث اعتباره قرضا حسنا، وقد يكون بفائدة، وعندئذ لا يختلف في شيء عن دفتر توفير البنوك.. وسيأتى المزيد من البيان عند الحديث عن فتاوى الشيخ شلتوت.

السندات:

من وسائل الاقتراض التى تلجأ اليها البنوك والشركات والحكومات إصدار السندات، فيتعهد من يصدر السند بأن يدفع لحامله، بعد مدة محددة القيمة الاسمية للسند، كما يتعهد بدفع فائدة سنوية مقدرة تمثل نسبة مئوية من القيمة الاسمية.

فالسندات قروض ربوية، مصدرها هو المقترض، والمشترى هو المقرض،

والقيمة الاسمية المدفوعة هي القرض، والفائدة الثابتة هي الزيادة الربوية.

وشراء السندات يعتبر المجال الأكبر فيما يسمى بالاستثمار عند البنوك الربوية، وبالطبع ليس استثماراً، وإنما هو إقراض ربوي.

فتح الاعتماد:

الصور المختلفة لودائع البنوك شطراً من وظيفة هذه البنوك، وهو الاقتراض، والبنوك لم تقترض أصلاً إلا لتقرض، فأعمالها إنما تقوم أساسا على القرض الربوى، وإن غيرت اسم الربا إلى فائدة. ومعظم كسب البنوك من هذه الفوائد، حيث تأخذ قروضاً بسعر أقل مما تقرض، وتلك حقيقة يعلمها كل من يلم بأعمال البنوك، وكل من خطابات البنك التى تحمل كلمتى «دائن - مدين».

وقد بينت هذا من قبل عند الحديث عن طبيعة عمل البنوك.

والقروض الربوية التى تقدمها البنوك قد تأخذ الصورة العادية المألوفة، وهي ماتسمى «القروض البسيطة» وقد تأخذ صوراً أخرى أكثرها تداولاً ما يسمى «فتح الاعتماد».

وتختلف القروض عن الاعتمادات المفتوحة في حصول المقترض على مبلغ القرض بمجرد الاتفاق، واحتساب الفوائد عن المبلغ بأكمله، وعن المدة المتفق عليها كاملة. وقد يندمج القرض في حساب جار فيضيف البنك مبلغ القرض إلى الجانب الدائن لحساب العميل بمجرد التعاقد.

أما فتح الاعتماد فعقد يلتزم البنك بمقتضاه بوضع مبلغ معين تحت تصرف، عملية لمدة معينة، فيكون للعميل الحق في سحب أي مبلغ يشاء في حدود الاعتماد، وفي غضون مدته، كما أن له إيداع مايريد خصما على

الرصيد المدين فيقل بذلك دينه، ولا تحسب الفوائد إلا على الأرصدة المدينة من يوم سحبها[١].

ويلتزم العميل أن يدفع للبنك عمولة معينة تستحق - غالباً - بمجرد إبرام عقد فتح الاعتماد، سواء استخدامه أم لم يستخدمه، وتبرر العمولة بأنها مقابل مايتحمله البنك ليكون مستعداً لمواجهة احتياجات العميل[٢].

خصم الأوراق التجارية:

هذه صورة أخرى من صور الإقراض التي تقوم بها البنوك الربوية، فالأوراق التجارية عبارة عن صكوك تتضمن التزاما بدفع مبلغ من النقود يستحق الوفاء عادة بعد وقت قصير، وتقبل التداول بطريق التظهير أو المناولة، ويقبلها العرف التجارى كأداة لتسوية الديون، وتقبل البيئة التجارية على التعامل بهذه الأوراق كأداة لتسوية الديون نظراً لسهولة تحويلها إلى نقود قبل حلول أجل الوفاء للخصم لدى البنوك.

ويقصد بالخصم[٣] «أو القطع» دفع البنك لقيمة الورقة قبل ميعاد استحقاقها بعد خصم مبلغ معين يمثل فائدة القيمة المذكورة عن المدة بين تاريخ الخصم وميعاد الاستحقاق، مضافا إليها عمولة البنك ومصاريف التحصيل.

---

(١) مقدمة في النقود والبنوك للدكتور محمد زكي شافعي ص ٢١٥ .

(٢) عمليات البنوك للدكتور علي جمال الدين ص ٣٣٠-٣٣١ .

(٣) من تعريفات الخصم مايلي:

«أ» ان الخصم اتفاق يعجل به البنك الخاصم لطالب الخصم قيمة ورقة تجارية أو سند قابل للتداول أو مجرد حق آخر، مخصوما منها مبلغ يتناسب مع المدة الباقية حتى استيفاء قيمة الحق عند حلول آجل الورقة أو السند أو الحق، وذلك في مقابل ان ينقل طالب الخصم الى بنك هذا الحق على سبيل التمليك، وان يضمن له وفاءه عند حلول أجله.

«ب» خصم السندات عقد يعجل للمصرف بمقتضاه الى حامل سند مالى على الغير لم يحل أجله دفع قيمته بعد اقتطاع الفائدة، على ان تنتقل ملكية السند الى المصرف مقيدة بشرط استيفاء الدين عند حلول الاجل. (عمليات البنوك للدكتور علي جمال الدين ص ٤٩٦). ويلاحظ في التعريفات وجود الفائدة نظير إقراض قيمة الورقة التجارية، فهى إذن قرض ربوى.

ويلاحظ كثيرا ما تحرر السندات الإذنية[١] التى تخصمها البنوك لأمر البنك الذي يقوم بعملية الخصم، بحيث لا يعدو الأمر أن يكون عملية تسليف متخذة صورة عملية خصم، وتفضل البنوك هذا الوضع لاقتطاع الفوائد مقدماً، والإفادة من الضمانات القانونية التى يحيط بها القانون الأوراق التجارية[٢].

ومن هذا نرى أن خصم الأوراق التجارية عملية ربوية واضحة، ولو لن البنك اكتفى بأخذ العمولة لكان هذا أجراً نظير قيامه بالتحصيل، وكان دفع القيمة قبل الموعد من باب القرض الحسن الذي لا تعرفه البنوك الربوية.

أما الفائدة التى يأخذها البنك فهي نظير الاقراض، ولذلك تختلف تبعاً لقيمة الورقة التجارية وموعد الاستحقاق، فإن افترضنا أن الورقة التجارية قيمتها ألف جنيه، وموعد السداد بعد شهر، واحتاج صاحبها إلى قيمتها في الحال، فإن البنك يعطيه مثلا تسعمائة وخمسين محتسباً فائدة قدرها خمسون جنيها، فكأنه أقرضه تسعمائة وخمسين، ويسترد البنك دينه بعد شهر بزيادة خمسين، وهي بلا شك زيادة ربوية محرمة.

هذه بعض أمثلة للقروض الربوية، وقد ذكر الدكتور عبدالرزاق السنهوري صوراً مختلفة لعقد القرض نثبتها هنا كما ذكرها في كتابه الوسيط (٤٣٧/٥).

قال رحمه الله:«قد يتخذ القرض صوراً مختلفة أخرى غير الصورة المألوفة».

من ذلك أن تصدر شركة أو شخص معنوي عام سندات، فهذه السندات قروض تعقدها الشركة أو الشخص المعنوي مع المقرضين، ومن اكتتب في

---

(١) السند الإذني من الأوراق التجارية، ويعرف بأنه مكتوب وفقا لاوضاع حددها القانون، ويتضمن تعهد شخص معين يسمى المحرر، بدفع مبلغ معين من النقود من تاريخ معين او قابل للتعيين لأمر أو لاذن شخص آخر يسمى المستفيد. انظر مقدمة في النقود والبنوك للدكتور شافعي ص ٢١٤ .

(٢) انظر المرجع السابق ص ٢١٢-٢١٤ .

هذه السندات فهو مقرض للشركة أو الشخص المعنوي بقيمة ما اكتتب به.

ومن ذلك تحرير كمبيالة أو سند تحت الاذن أو سند لحامله، فهذه الأوراق قد تكون قروضاً يعقدها من حررها وهو المقترض لمصلحة من حررت له وهو المقرض.

ومن ذلك فتح اعتماد في مصرف لعميل، فالعميل يكون مقترضا من «المصرف» مبلغا حده الأقصى هو الاعتماد المفتوح.

ومن ذلك ايداع نقود في مصرف، فالعميل الذي أودع النقود هو المقرض والمصرف هو المقترض، وقد قدمنا أن هذه وديعة ناقصة وتعتبر قرضاً.

ومن ذلك تعجيل مصرف مبلغاً من النقود لعميل لقاء أوراق مالية مودعة في المصرف، فالمصرف يكون قد أقرض العميل هذا المبلغ الذي عجله في مقابل رهن هو الأوراق المالية المودعة في المصرف.

هذه هي الصور التى ذكرها، وقد أشرنا لبعضها، وكل قرض من هذه القروض، يأخذ البنك أو غيره زيادة على رأس المال، فهي من الربا المحرم.

فإذا أردنا أن تزكو أموالنا وتطهر، لا أن تمحق وتسحق، فلنبحث عن الحل الإسلامي، فلا حل غيره مادمنا مسلمين.

ولعل البنوك الإسلامية في عمرها القصير قد قدمت تطبيقاً عملياً يمكن الاستفادة منه.

المنفعة للمقرض في ضوء السنة

بعد بيان هذه الصورة المختلفة لعقد القرض في معاملاتنا المعاصرة، نأتى إلى الحديث عن حكم المنفعة للمقرض، فمن المعلوم أن الفائدة المرتبطة بالقرض وزمنه تعتبر من ربا الديون الذي حرم بالكتاب والسنة، غير أن هذه الفائدة قد تتخذ شكلا آخر من أشكال المنافع. فما حكمها عندئذ؟

من الأحاديث التى اشتهرت على ألسنة الناس بالأمس واليوم ما روي عن الرسول - ﷺ - أنه قال :«كل قرض جر نفعاً فهو ربا» وهذا الحديث ليس له إسناد صحيح، فقد روى الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن علي رضي الله عنه قال :«قال رسول الله ﷺ: كل قرض جر منفعة فهو ربا» وفي إسناده أحد المتروكين، وله شاهد ضعيف عند البيهقى بلفظ «كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا».

نعم هناك آثار موقوفة عن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وقد تأخذ حكم المرفوع، (انظر الحديث وبيان عدم صحته في سبل السلام /٨٧٢ ٣، وكشف الخفاء للعجلوني ١٢٥/٢، وانظر كنز العمال ١٢٣/٦ حديث رقم ٩٣٧، والحديث ضعفه السيوطي ووافقه المناوي - انظر فيض القدير ٢٨/٥).

ولننظر بعد هذا في حكم المنفعة للمقرض:

قال ابن قدامة في المغني :«كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف، قال ابن المنذر أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك إن أخذ الزيادة على ذلك ربا، وقد روي عن أبي بن كعب وابن عباس وابن مسعود أنهم نهوا عن قرض جر منفعة» (٣٦٠/٤).

وقال أيضاً بعد هذا :«إن شرط أن يؤجره داره بأقل من أجرتها، أو على أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها، أو على أن يهدي له هدية، أو يعمل له عملا، كان أبلغ في التحريم.

وإن فعل ذلك من غير شرط قبل الوفاء لم يقبله، ولم يجز قبوله إلا أن يكافئه أو يحسبه من دينه، إلا أن يكون شيئاً جرت العادة به بينهما قبل القرض.

وذكر ابن قدامة من الأثار والأحاديث ما يؤيد هذه الأحكام، ثم قال :«وهذا كله في مدة القرض، فأما بعد الوفاء فهو كالزيادة من غير شرط».

(راجع أيضاً هذا الموضوع في المجموع شرح المهذب للشيرازى ١٨٢/١٢ وكتاب الإجماع لابن المنذر ص ٩٥، وغيرها من كتب الفقه).

الأدلة من كتب السنة:

بعد هذا البيان للأحكام المتعلقة بالمنفعة للمقرض، ننظر في كتب السنة لنرى الأدلة التى أشار إليها ابن قدامة، وغيرها مما لم يشر إليه.

- أولا: في سنن ابن ماجة نجد في باب القرض من كتاب الصدقات الحديث التالي:«حدثنا هشام بن عمار، حدثنا إسماعيل بن عياش، حدثني عتبة بن حميد الضبي، عن يحيى بن اسحاق الهنائي، قال: سألت أنس بن مالك: الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي له؟ قال: قال رسول الله ﷺ :إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدي له، أو حمله على الدابة، فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك».

وعقب الحديث الشريف علق المرحوم محمد فؤاد عبد الباقي بقوله نقلاً عن الزوائد :«في إسناده عتبة بن حميد الضبي، ضعفه أحمد وأبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات».

«ويحيى بن أبى إسحاق لا يعرف حاله».

غير أننا في ترجمة عتبة هذا في ميزان الاعتدال نقرأ مايأتي :«قال أبو حاتم: صالح الحديث، وقال أحمد: ضعيف، ليس بالقوى».

وفي تهذيب التهذيب:«قال أبو طالب عن أحمد: كان من أهل البصرة وكتب شيئاً كثيراً، وهو ضعيف وليس بالقوي، ولم يشتبه الناس حديثه، وقال أبو حاتم: كان جوالة في الطلب وهو صالح الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات».

أما يحيى بن أبى إسحق فهو من التابعين، ترجم له الحافظ في تهذيب التهذيب، وأشار إلى هذا الحديث فقال:

«يحيى بن أبى إسحاق الهنائي، عن أنس في القرض.. هذا الحديث أخرجه ابن ماجة عن طريق اسماعيل بن عياش، عن عتبة بن حميد، عن يحيى بن أبى إسحاق النهائي، عن أنس، وقد رواه سعيد بن منصور في السنن، عن إسماعيل بن عياش فقال: عن يزيد بن أبى إسحاق الهنائي، وكذا رواه البخارى في تاريخه من طريق إسماعيل لكن قال: ابن أبى يحيى الهنائي».

والحديث ذكره السيوطى وحسنه، ووافقه المناوى، ولكن الشيخ الألبانى ضعفه.

(انظر الحديث رقم ٤٦٧ في فيض القدير ٢٩٢/١، ورقم ٤٨٩ في ضعيف الجامع ١٥٣/١).

- ثانيا: روى الامام البخارى في صحيحه عن سعيد بن أبى بردة عن أبيه قال :«أتيت المدينة فلقيت عبدالله بن سلام رضي الله عنه فقال: ألا تجىء فاطعمك سويقا وتمراً، وتدخل في بيت؟ ثم قال: إنك في أرض - يقصد العراق - الربا بها فاش. إذا كان لك على رجل حق فأهدى اليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فإنه ربا».

(انظر كتاب مناقب الأنصار - باب مناقب عبدالله بن سلام رضي الله عنه، والأثر رواه عبدالرزاق في المصنف وفيه: يابن أخى، إنكم بأرض تجار.. الخ. راجع ج ٨ص ١٤٤، وفي ص ١٤٣ أثر مثل هذا عن أبي بن كعب، وفيه.. فخذ قرضك، واردد إليه هديته).

- ثالثا: في مصنف عبدالرزاق تجد كثيراً من الآثار في بابين هما «باب الرجل يهدي لمن أسلفه» و«باب قرض جر منفعة». من هذه الآثار:

١- أخبرنا عبدالرزاق، أخبرنا معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين قال: تسلف أبي بن كعب من عمر بن الخطاب مالا - قال: أحسبه عشرة آلاف - ثم إن أبيا أهدي له بعد ذلك من تمرته، وكانت تبكر، وكان من أطيب أهل

المدينة تمرة، فردها عليه عمر، فقال أبيّ: أبعث بمالك، فلا حاجة لي في شيء منعك طيب تمرتي، فقبلها، وقال: إنما الربا على من أراد أن يربي وينسىء (١٤٢/٨، وفي الصحفة تجد رواية ثانية لهذا الأثر.

ولاحظ أن القرض عشرة آلاف، وليس لفقير محتاج.

والأثر أخرجه أيضا البيهقى - انظر الحاشية للشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمى، وكنز العمال ١٢٨/٦ حديث رقم ٩٦٧).

٢- أخبرنا عبدالرزاق، عن الثوري، عن منصور والأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة قال :«إذا نزلت على رجل لك عليه دين، فأكلت عليه، فاحسب له ما أكلت عنده، إلا أن ابراهيم كان يقول: إلا أن يكون معروفا كانا يتعاطيانه قبل ذلك (١٤٢/٨-١٤٣).

٣- أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: إذا أسلفت رجلاً سلفاً فلا تقبل منه هدية كراع، ولا رعاية ركوب دابه. (١٤٣/٨).

٤- أخبرنا عبدالرزاق، عن الثوري، عن عمار الدهني، عن سالم بن أبي الجعد قال: جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: إنه كان جار سماك فأقرضته خمسين درهما، وكان يبعث إلي من سمكه، فقال ابن عباس: حاسبه، فإن كان فضلاً فرد عليه وإن كان كفافا فقاصصه (١٤٣/٨- والأثر أخرجه أيضاً البيهقي: انظر الحاشية.

ومثل هذا الأثر عن ابن عباس كذلك في المطالب العالية ٤٢٨/١ . رقم ١٤١٤هـ قال أبو صالح: كان لى على رجل عشرون درهما. فأهدى إليَّ هدية، فسألت ابن عباس، فقال: احسب من الهدية، وخذ البقية).

٥- أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، قال: كل

قرض جر منفعة فهو مكروه. قال معمر: وقاله قتادة.

(١٤٥/٨- وكلمة مكروه عند السلف تطلق على المحرم).

٦- أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر وابن عينة، عن أيوب، عن أبي سيرين قال: استقرض رجل خمسمائة دينار على أن يفقره ظهر فرسه، فقال ابن مسعود: ما أصبت من ظهر فرسه فهو ربا.

(١٤٥/٨- والأثر رواه البيهقى بطرق مختلفة - انظر الحاشية للأعظمي).

هذا بعض ماجاء في كتب السنة، واعتقد أننا لسنا في حاجة إلى البحث عن المزيد من أدلة، ففى هذا القدر غنى وكفاية لمن أراد أن يتثبت من صحة ما ذهب إليه أئمتنا الفقهاء المجتهدون، ولمن أراد أن يستبرىء لدينه وعرضه.

حكم فوائد القروض

أحب أن أثبت هنا الفتوى التاريخية التى أصدرها بالإجماع المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية، ونص هذه الفتوى هو كما يأتى:

(الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم لا فرق في ذلك بين مايسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الإنتاجي، وكثير الربا في ذلك وقليله حرام.

الاقراض بالربا محرم، لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا حرام كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة، وكل امرىء متروك لدينه في تقرير ضرورته.

وان أعمال البنوك في الحسابات الجارية، وصرف الشيكات وخطابات الاعتماد والكمبيالات الداخلية التى يقوم عليها العمل بين التجار والبنوك في الداخل، كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة، وما يؤخذ في نظير هذه الأعمال ليس من الربا.

وإن الحسابات ذات الأجل، وفتح الاعتماد بفائدة، وسائر أنواع الإقراض نظير فائدة، كلها من المعاملات الربوية، وهي محرمة).

هذه الفتوى كان لها أعظم الأثر، وأفضل النتائج.. كانت ولا تزال سنداً قوياً لكل باحث متعمق لا يخدعه السراب، ولا يخضع الإسلام لواقع الناس، بل يحاول تغيير واقعهم ليتفق مع الإسلام.

وعقدت مؤتمرات أخرى انتهت إلى مثل هذه الفتوى، ولم نجد فتوى جماعية تخالف هذه الفتوى التي تعد نقطة تحول مشرقة في مسار فكرنا الاقتصادى الحديث، وإن كنا لا نزال نجد من يتجرأ على الافتاء، ويخرج على ما يشبه الإجماع، بل على الإجماع نفسه!

نريد أن تطبق هذه الفتوى على كل أنواع القروض بلا استثناء حتى لا نقع في تناقض، فجميع صور القروض التى ذكرتها من قبل فوائدها من الربا المحرم لا محالة، لا فرق بين صورة وأخرى.

والذين فرقوا بينها، فحرموا فوائد شكل من أشكال القروض المعاصرة، وأحلوا فوائد شكل آخر، وقعوا في تناقض بين.

ونذكر على سبيل المثال مايبين شيئاً من هذا التناقض:

شهادات استثمار البنك الأهلي المصري المجموعة (أ) تشمل الشهادات ذات القيمة المتزايدة، حيث يبقى القرض عشر سنوات لدى البنك، ثم يسترد صاحبه مع الزيادة المحددة التى أعلن عنها البنك، أي أنه يسترد القرض مع ربا عشر سنوات كاملة، ولذلك يتضاعف ليصل حالياً إلى ٤٨٠٪، أي أن الربا هنا أصبح أضعافاً مضاعفة.

ولما كان هذا القرض للاستثمار، فهو إذن قرض إنتاجي ربوي، وهو ماشاع في الجاهلية، وأشرنا إلى الفرق بينه وبين شركة المضاربة التي

شرعها الإسلام للاستثمار إلى جانب طرق الاستثمار الأخرى المشروعة.

المجموعة (ب) من هذه الشهادات هي ذات العائد الجاري، لها فائدة سنوية حددت فيما سبق بمقدار ١٦٪، وتصرف الفائدة كل ستة أشهر.

وبعض هذا أن رأس المال - أي القرض - يبقى كما هو، وتصرف الزيادة الربوية كل ستة أشهر. وهذا شبيه بنوع من الربا كان فاشياً في الجاهلية ومعروفاً من قبل عند الإغريق والرومان، وهو تقسم الربا، وجعله أقساطاً شهرية، وقد أشرت إليه من قبل.

فلننظر إلى هاتين المجموعتين من شهادات الاستثمار، ونقارن بينها وبين صورتين من صور ودائع البنوك، وهما:

- شهادات إدخار بنك مصر الدولي: شهادة ذات فوائد مركبة ومدتها ثلاث سنوات، وشهادة ذات عائد دوري يصرف نصف سنوى.

فاذا قلنا بأن فوائد الودائع ذات الأجل من الربا المحرم، وجاء من يقول بأن فوائد شهادات الاستثمار حلال وليست من الربا المحرم، سألناه.

ما الفرق بين المجموعة (أ) وشهادات إدخار بنك مصر الدولي ذات الفوائد المركبة؟

أليست الأولى تعطى فوائد مركبة لعشر سنوات، والأخرى تعطى فوائد مركبة أيضاً ولكن لثلاث سنوات؟

أيمكن أن نقول: هذه حلال وتلك حرام؟

وما الفرق بين المجموعة (ب) وشهادات إدخار بنك مصر الدولي ذات العائد الدورى؟

أليست الاثنتان لهما فائدة محددة تصرف كل ستة أشهر؟ أيوجد أى فرق؟

بل ما الفرق بين هذه الشهادات وباقى الأوعية الإدخارية الأخرى للبنك الأهلي المصري نفسه؟

إن البنك الأهلي المصري – كسائر البنوك الربوية – يتاجر في الديون بالربا، ويتضح هذا عند الاطلاع على الأعمال التى يقوم بها، ولسنا في حاجة إلى الحديث عن أعماله، فما يقال عن البنوك الربوية ينطبق عليه. وكل أوعيته

الإدخارية سواء، فهي توضح مجال نشاطه، فكيف نفرق بين متماثلين؟ وكيف نحل قرضا ربويا لأنه خالف غيره في الاسم أو الشكل لا الجوهر والواقع؟

وأضرب مثلا بإعلان للبنك الأهلي عن أحد أوعيته الإدخارية، لنرى عمق التناقض الذي يقع فيه بعض الناس عند التفرقة بين فائدة وعاء، وفائدة وعاء آخر، فلننظر في هذا الاعلان المرافق.

شهادات البنك الأهلي المصري ذات الإيراد بالجنيه المصري، تعطى عائداً يصرف كل ثلاثة أشهر، يصل إلى ٥٧,٥٪ من قيمة الشهادة خلال خمس سنوات.

ومن هذا الإعلان نجد أن البنك يطلب قرضاً ربوياً مضموناً، غير أنه أسماه «شهادات البنك الأهلى المصري» وهذا القرض مدته خمس سنوات، والزيادة الربوية في مقابل هذه المدة قدرتها ٥٧,٥٪ من قيمة الشهادة[1]، أى القرض، وتقسط هذه الزيادة الربوية على أقساط تدفع كل ثلاثة أشهر وسميت هذه الزيادة الربوية عائداً.

والفرق بين هذه الشهادات والنوع الذي شاع في الجاهلية، وعند الرومان والإغريق أن المدة هنا خمس سنوات بدلاً من سنة، وأن الأقساط الربوية كل ثلاثة أشهر بدلاً من الأقساط الشهرية. والمجموعة (ب) أقساطها الربوية كل ستة أشهر.

فهل تغير جوهر القرض الربوى؟ وهل اختلفت إحدى الشهادتين عن الأخرى؟

ويكشف البنك هنا عن حقيقته كتاجر ديون مراب، حيث يعلن عن إمكان الاقراض بضمان هذه الشهادات في حدود ٩٠٪ من قيمتها، وبالطبع عندما

(١) كانت هذه النسبة المئوية قبل زيادة الفوائد الربوية.

يقـرض البنك فـإنما يقـرض بزيادة ربوية أكـبـر، ومـن هنا نـدرك لماذا كـان الاقراض في حدود تسعين في المائة فقط من قيمة الشهادات.

وهكذا يقـوم البنك بوظيفـتـه الربوية، مـسـتـغـلاً أمـوال هذه الشـهـادات، وغيرها من شهادات الاستثمار والودائع.

والبنك أيضا يقرض في حدود ٩٠٪ من قيمة شهادات الاستثمار.

فما الفرق بين إذن بين فوائد هذه الشهادات وفوائد غيرها من سائر الأوعية الإدخارية؟.

فليتق الله تعالى أولئك الذين يحلون فوائد شهادات الاستثمار، ولنطالب جميعاً بأن يتحول الاستثمار من الربا الجاهلية إلى منهج الإسلام العظيم.

هذه الصورة لإعلان يرغب الناس في شراء شهادات استثمار المجموعة (أ) ذات القيمة المتزايدة ومنها يتضح أن الفوائد الربوية وحدها تصبح أكثر من اثنين وعشرين ضعفا من رأس المال نفسه!! وما كان الربا أضعافاً مضاعفة في الجاهلية ليبلغ هذا القدر، فضلاً عن ربا الجاهلية الذى كان يتم بالتراض في غير صورة «إما تقضي وإما أن تربي».

أفيمكن لأي أحد عنده بصر بالحلال والحرام، أو أي شيء من فقه الإسلام، ويقول: هذه الفوائد أضعافاً مضاعفة مضاعفة حلال حلال!! أوليست أشد تحريماً من ربا الجاهلية نفسه؟

ومن الناحية الاقتصادية: أيتفق هذا مع منهج الاقتصاد الإسلامي؟

جيل يستهلك قدراً من المال، وبعد عشرين سنة يأتى جيل آخر ليدفع أكثر من ثلاثة وعشرين ضعفاً.

أين هذا من موقف عمر رضى الله تعالى عنه من عدم توزيع أرض العراق، ونظره إلى الأجيال التالية؟!

حكم جوائز القروض

البنك، تاجر الديون المرابي، يلجأ إلى ما يستطيع من الوسائل لجذب الناس للتعامل معه، وهذا أمر طبيعى في مسلك التجار عموما، لهذا رأينا التنوع في صور القروض وفوائدها الربوية.

فإلى جانب الصورة المألوفة للقروض ذات الفائدة السنوية، وجدنا قروضاً تتجمع فوائدها المركبة لأكثر من عام، حتى وجدناها تصل إلى عشرة أعوام في المجموعة (أ) من شهادات الاستثمار. ووجدنا عدداً من البنوك -

كبنك مصر في غير فروعه التي أعلنت إسلامها، والبنك الأهلي المصري، وبنك الإسكندرية - يحيي السنة الجاهلية الإغريقية الرومانية، فيقسط الربا أقساطاً شهرية وفي قروض أخرى وجدنا الأقساط الربوية كل ثلاثة أشهر أو كل ستة أشهر. وهكذا حاولت البنوك إغراء أكبر عدد ممكن.

غير أن هذه البنوك خطت خطوة أوسع عندما لجأت إلى ربط القروض بجوائز، فما حقيقة هذه الجوائز؟

البنوك عندما تحدد الفوائد الربوية تسير حسب نسبة مئوية مقررة، ولا يستطيع أي بنك أن يخالف هذه النسبة المقررة إلا بقدر ضئيل قد لا يكون وسيلة مجدية للإغراء والفائدة المحددة نفسها لا تكون كافية لإغراء صنف من الناس.

ومن هنا جاء التفكير في الجوائز.

وهذه الجوائز لا تختلف عن الفوائد الربوية إلا في طريقة التوزيع:

مثال هذا:

بنك عنده ودائع ذات جوائز، ومقدار الودائع عشرة ملايين، والفائدة السنوية ١٢٪.

إذن هذه الوادئع فوائدها مليون ومائتا ألف. فإذا قسمت على أشهر السنة خص كل شهر مائة ألف. يقسم مائة الألف إلى مايسمى بالجوائز:

الجائزة الأولى مقدراها خمسون ألفاً، والثانية عشرون ألفاً، والثالثة عشرة آلاف، وعشر جوائز مقدار كل منها ألف، وخمسون كل جائزة مقدارها مائة، ومائتان مقدار كل جائزة خمسة وعشرون! كل عشرة جنيهات تعتبر وديعة لها تذكرة تأخذ رقما معينا، وقد يكون كل جنيه واحد له شهادة برقم معين. هذه الأرقام توزع عليها الجوائز بالقرعة. صاحب الجنيه أو الجنيهات

القليلة قد يأخذ الخمسين ألفاً، وصاحب قرض يبلغ الآلاف قد لا يأخذ شيئاً، والجميع يترقب موعد إجراء القرعة، ويتردد في سحب قرضه حتى يسمح له بالاشتراك في السحب الشهري.

واذا تضاعفت القروض، أو زادت نسبة الفوائد الربوية، يمكن أن يزيد البنك في مقدار الجوائز، ويغير في عدد مرات السحب، فيزداد إغراء هذا الصنف من الناس، وكلما ازدادوا إقبالا، زادت الفوائد الربوية، فزادت الجوائز.

من هذا نرى أن الجوائز ماهي إلا الفوائد الربوية للقروض بعد أن قسمت ووزعت بطريق القرعة.

وإنا لنعجب ممن يحل هذه الجوائز، ونتساءل:

أو إذا أضفنا الميسر إلى الربا تحول الربا من الحرام إلى الحلال؟! فتوزيع الجوائز بالقرعة ماهو إلا توزيع الفوائد الربوية عن طريق المقامرة. والمقامرة هنا يقبل عليها الكثيرون لأنها ليست برأس مال القرض وإنما بما يجره من الفوائد الربوية، فالمخاطرة ليست ذات بال.

وأضرب مثلا للتوضيح أيضا: لو أن البنك لم يقم بالتوزيع بهذه الطريقة، وأعطى كل مودع فوائد وديعته، فاتفق عدد فيما بينهم على أخذ هذه الفوائد الربوية، وضم بعضها إلى بعض، ثم يأخذها جميعاً واحد منهم فقط عن طريق القرعة، أفتصبح هذه الفوائد الربوية، حلالاً لأنها وزعت بطريق الميسر؟ فالربا حرام، فهل مزجه بالميسر يحله أم يزيده تحريماً؟.

وتحدثت من قبل عن حكم المنفعة للمقرض في ضوء السنة، فكل منفعة سببها القرض، وارتباطها به، فهي غير مشروعة. والجوائز هنا ليست مجرد منفعة، بل هي زيادة معروفة سلفاً ومعلن عنها في الصحف، والبنوك الربوية تغري بها، والمقبل على الاقراض إنما يقبل من أجلها، والمعروف عرفاً

كالمشروط شرطاً، بل هي زيادة مشروطة، فالبنوك تشترط لدخول السحب واستحقاق الجوائز، وجود القرض وقت السحب.

والقروض ذات الربا والميسر سميت بأسماء مختلفة، واتخذت بضع صور، غير أن الأحاديث ركزت على صورة واحدة من هذه الصور وهي:

المجموعة (ج) من شهادات استثمار البنك الأهلي المصري، مع أن البنك الأهلي نفسه أعلن عن أكثر من صورة من صور هذه القروض! وحكم الجميع واحد.

ولننظر الى من أحل هذه المجموعة من شهادات الاستثمار.

قال أحد السادة العلماء الذين أثاروا هذا الموضوع:[1].

هذه المجموعة لا تعطي ربحاً محدداً كل سنة، ولكنه خصصت مبلغاً من أرباحها من هذا المال، تمنحه للمتعاملين معها بالقرعة، تشجيعاً لهم على هذا التعامل، فهى جائزة وغير محرمة. وقد صورها الفقهاء بأن المال كله من جانب رب المال، والربح كله للعامل في مقام تبرع صاحب المال له به كله، وهذا جائز على المشهور من مذهب مالك»أ.هـ.

ومعنى هذا أن المجموعة (ج) تعتبر شركة مضاربة، غير أن صاحب الشهادات، وهو صاحب المال، قد تبرع لبنك الربوي بالربح، والبنك يعتبر العامل أو المضارب.

ومعاونة المسلم لأخيه المسلم من القربات التي حث عليها الإسلام، ولذلك قال الإمام مالك في كتاب القراض من الموطأ بجواز أن يعين أحد الشركين صاحبه على غير شرط، على وجه المعروف، ومثل هذا المعروف الذي يكون بين أفراد المجتمع المسلم لا يمكن بحال تصور وجوده بين صاحب

(١) القائل هو الدكتور عبد المنعم النمر.

شهادة استثمار وبنك ربوى. ومع هذا فلننظر ماذا يقول المالكية في هذا النوع من القرض - أي المضاربة - إذا كان الربح كله للعامل.

قال الدردير في كتابه «أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك :«يجوز أن يضمن العامل مال القراض لربه (أي لصحابه) لو تلف أو ضاع بلا تفريط في اشتراط الربح له، أي للعامل بأن قال ربه: اعمل فيه والربح لك، لأنه حينئذ صار قرضاً، وانتقل من الأمانة إلى الذمة».

وقال الصاوي في كتابه «بلغة السالك لإقرب المسالك» شارحاً ماسبق: قوله: لأنه حينئذ صار قرضاً - أي: وإطلاق القراض عليه مجاز، لما علمت أن حقيقة القراض دفع مالك مالا من نقد مضروب مسلم معلوم لمن يتجر به بجزء معلوم من ربحه قل أو كثر»[١].

ولتوضيح ماسبق نقول:

أجمع أهل العلم على أن صاحب رأس المال متى شرط على المضارب ضمان المال فالشرط باطل، غير أنهم اختلفوا هنا في حكم المضاربة: فذهب الإمامان مالك والشافعي إلى أن هذا الضمان يبطل المضاربة، وقال الإمام أبو حنيفة ومن وافقه: القراض جائز، والشرط باطل[٢].

ومع أن المالكية يبطلون عقد القراض إذا شرط ضمان العامل، غير أنهم أجازوه إذا كان الربح كله للعامل، وفسروا هذا بأن العقد لم يعد قراضاً، بل أصبح قرضاً، وأن المال لم يعد أمانة في يد العامل، وإنما أصبح دينا في ذمته، فإطلاق القراض على هذا العقد من باب المجاز، أما في الحقيقة فهو قرض.

وتفسير المالكية هنا لا يختلف عما انتهينا إليه من أن شهادات الاستمثار عقد قرض.

(١) انظر بلغة السالك ٢٤٩/٢، وبهامشه كتاب الدردير.

(٢) انظر على سبيل المثال: المغني ١٨٣/٥، والمجموع ٤٣٣/١٣، وبداية المجتهد ٢٣٨/٢ .

فالمجموعة (ج): يأخذ البنك المال، ويستثمره لنفسه بالطرق غير المشروعة أو المشروعة، وهو ضامن لرأس المال، متعهد برد مثله لصاحبه، وهذا قرض بلا ريب، ثم تأتى الجوائز، وهي الزيادة الربوية التى توزع بطرق القمار، فكيف يقال: هي حلال؟ وكيف لا نقول: بل حرام حرام؟

المصلحة ومقاصد الشريعة الإسلامية

من المعلوم الذي لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية، جاءت لجلب المصالح ودفع المضار.

ووجدنا من يبني على هذا قوله: إن الايداع بفائدة فيه مصلحة للطرفين، فالمودع يأخذ الفائدة مع ضمان حفظ ماله، والبنك لو لم يكن يستفيد لما أعطى هذه الفائدة وهذا الضمان. ومادامت الفائدة للطرفين فهذه هي المصلحة التى تتفق مع مقاصد التشريع، فكيف يذهب من ذهب الى تحريم المنافع ومنع المصالح؟

ولكن غاب عن هؤلاء القائلين بالمصلحة أن يبحثوا عن حقيقة هذه المصلحة التى تعتبر مصدراً من مصادر التشريع ومقصداً من مقاصده.

فالخمر والميسر فيهما مصلحة! واقرأ قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾** ﴾ [البقرة] أليست المصلحة متحققة هنا في قوله تعالى: ﴿ **وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ** ﴾؟ ومع هذا حرمت هذه المنافع، ومنع هذا النوع من المصالح بنص القرآن الكريم.

ألأحد بعد هذا ينادي بحل الخمر والميسر لأن فيهما مصلحة ومنافع للناس؟ لذلك يجب أن نفرق بين ثلاثة أنواع من المصالح:

النوع الأول: المصلحة المعتبرة التي أقرها الشرع، وأخذ بها، واتفقت مع نصوصه.

ومثال هذا النوع: حل الزواج، وبهيمة الأنعام، والبيع، والترخيص في خرص العرايا بالتمر..الخ.

ومصدر التشريع هنا ليس المصلحة، وإنما هو النص الذي جاء محققا لهذه المصلحة.

النوع الثاني: المصلحة الملغاة التى أهدرها الشرع ولم يأخذ بها، فحرمها أو تعارضت مع نصوصه، فليس لمسلم أن يأخذ بها أو يستحلها.

مثال هذا أن تعالج دولة مشكلتها الاقتصادية بالتعامل بالربا، بتحويل ناتج المساحات الشاسعة من الأعناب إلى خمر لتباع بالملايين، وبالاعتماد على جذب السائحين باللهو والمجون وغيرها من لوازم سياحة العصر!

النوع الثالث: المصلحة المرسلة التى لا يوجد نص يؤيدها ولا نص يعارضها، وتتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية. مثال هذا: جمع القرآن الكريم: فلا يوجد نص يأمر ولا نص ينهى، ولكن الجمع خير كما قيل، ففيه حفظ لكتاب الله عزوجل.

ومثاله في عصرنا: تسجيل الممتلكات، وتوثيق عقود الزواج، وغير ذلك مما فيه إثبات للحقوق.

وهذه المصلحة يمكن الأخذ بها واعتبارها مصدراً من مصادر التشريع.

لهذا قبل أن نحكم على عمل ما بأنه حلال لأن فيه مصلحة علينا أن نبحث عن نوع هذه المصلحة.

فاذا كانت ودائع البنوك وشهادات الاستثمار تدخل تحت عقد القرض كما بينها، وبالتالي فكل زيادة على رأس المال فهي من ربا النسيئة المحرم،

فليس لأحد أن يقول بالحل لأن فيها مصلحة كما يدعى.

ولسنا في حاجة إلى مناقشة هذا الادعاء، وإنما يكفى أن نقول: هذه مصلحة أهدرها الشرع وألغاها، فليست بمعتبرة ولا مرسلة.

وأية مصلحة يمكن أن ننتفع بها مع الأذان بحرب من الله ورسوله؟!

وأضرب هنا مثلا يبين متى تكون المصلحة:

في حديث رافع بن خديج في المحاقلة، الذي سبق ذكره عند الحديث عن المضاربة، جاء في بعض الروايات:

«نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا» وفي رواية عن أمر كان بنا رافقاً[1].

فالصحابة الكرام جرى العمل بينهم في المزارعة على جعل بقعة بعينها لصاحب الأرض، وهي ما على جداول الماء، وجعل قدر محدد لاحد الشريكين، وليس نسبة شائعة مما تخرجه الأرض، وميسراً عليهم حياتهم.

ثم جاء بعد هذا نهي رسول الله ﷺ، فانتهوا ومما يؤخذ من هذا الحديث الشريف:

١- قول الصحابة الكرام لا يعني الاعتراض على حكم رسول الله ﷺ، وحاشاهم، ولكن يعني أنهم كانوا يظنون ما اعتادوه مصلحة لهم، فلما جاءهم النهي أدركوا أن المصلحة في خلاف ماهم عليه، لأن ماصدر إنما كان عن المعصوم ﷺ.

٢- قولهم:«طواعية الله ورسوله أنفع لنا» مع أن النهى إنما صدر عن الرسول ﷺ وحده، يدل على أنهم يدركون أن السنة بيان الله على لسان رسوله،

(١) راجع الاحاديث الشريفة التى ذكرناها من قبل تحت عنوان «المضاربة ثابتة بالسنة» وانظر الروايات المختلفة لحديث رافع، وبيان صحته في كتاب «إرواء الغليل» للعلامة الشيخ ناصر الدين الالباني».

وأنها وحي يجب اتباعه. ولذلك قال ربنا عزوجل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾﴾ [الحشر].

وقال تعالى: .﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وقال سبحانه:﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب].

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، وكذلك الأحاديث الشريفة، وقد بينت هذا بالتفصيل في كتابى «قصة الهجوم على السنة».

٣- هذا الحديث الشريف في المعاملات، وقول الصحابة الكرام يدل على أن عصمة الرسول ﷺ ليست في تبليغ القرآن الكريم وحده، أو في بيان العبادات فقط، وإنما هي في التبليغ، وفي بيان كل حكم من أحكام العبادات أو المعاملات أو غيرها، لذا وجب الاتباع.

وأول طائفة ضالة رأت عدم وجوب اتباع السنة المطهرة ظهرت في القرن الثاني الهجري، وحاور أحدهم الإمام الشافعي الذي أثبت أن السنة بيان الله على لسان رسوله، وأنها هي الحكمة التى نزلها الله سبحانه وتعالى مع الكتاب العزيز.

واقتنع الضال في القرن الثانى، فكيف عاد الضلال الى عصرنا حيث وجدنا من يقول: أن الرسول ﷺ غير معصوم في المعاملات، ولا يجب اتباعه، وإنما هو اجتهد لعصره، ونحن نجتهد كما اجتهد، ونحن أدرى بعصرنا!! هكذا قال قائل في عصرنا، ونطق بهذا الضلال المبين، لينتهي إلى أن فوائد البنوك، وشهادات الاستثمار، والسندات، ودفتر التوفير، حلال لأن فيها مصلحة.

وفي قصة الهجوم على السنة ناقشت الطاعنين في عصرنا، وكشفت عن ضلالهم.

٤- من العبارات المتداولة المشهورة بين الناس «حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله» وكثير مانرى هذه العبارة توضع في غير موضعها، وتستعمل استعمالاً خاطئاً.

فهذا لايجوز أن يقال إلاَّ في المصلحة المرسلة بضوابطها الشرعية، أما إذا وجد النص، وعلم شرع الله، «فطواعية الله ورسوله أنفع لنا». ولذلك يقال دائما وأبداً :«حيثما كان شرع الله فثم المصلحة».

فوائد البنوك أسوأ من ربا الجاهلية

تحدثت من قبل عن المرحلة التى وصلت إليها البنوك وهي خلق النقود أو الائتمان، حيث أصبحت تقرض بالفائدة الربوية ما لا تملك، بل لاوجود له أصلا، وأشرت إلى أن هذا من أسباب التضخم. وبينا ربا الجاهلية من قبل، وبالمقارنة بين الإثنين نجد مايأتي:

- أن أهل الجاهلية كانوا يقرضون نقوداً فعلية سلعية وهذه الدنانير الذهبية والدراهم الفضية، أما البنوك فإنها إلى جانب إقراض مالديها من ودائع تأخذ فوائد ربوية على ماخلق من ائتمان أو نقود.
- الفائدة في الجاهلية كانت تحدد بالتراضي كما قال الجصاص «على مايتراضون به» أما المفترض من البنوك فتفرض عليه الشروط فرضاً ولا يملك تغييرها.
- كان أهل الجاهلية يأخذون الفوائد في نهاية المدة، أو مقسطة على أقساط شهرية، أما البنوك فإنها تحسب الفائدة، وتخصمها وفي البداية قبل أن يأخذ المقترض القرض، وينتفع به. فمثلا إقراض مائة ألف بفائدة ٢٠٪،

يخصم البنك الفائدة أولا، ويعطي المقترض ثمانين ألفا فقط. فالواقع أنه لم يقرضه إلاَّ الثمانين، بفائدة عشرين، أي أن الفائدة في الواقع ٢٥٪ فالبنك من الناحية العملية يأخذ أكبر من النسبة المعلنة.

- القروض في الجاهلية كانت تستخدم في الاستثمار الفعلي، والتصدير والاستيراد، فالتجار (الدوليون) كانوا يأخذون القروض لرحلة الشتاء والصيف، إلى جانب القراض، أي المضاربة. ولذلك كان (تمويل) قافلة أبي سفيان من أهل مكة، وكان العباس يستثمر أمواله عن طريق القراض، والإقراض لهؤلاء التجار. أما البنوك الربوية فانها تقترض لتقرض كما رأينا من طبيعة عملها. فهي لا تستثمر، ولا تقوم بأي لون من ألوان التنمية، أو المشاركة لعمارة الكون، وجلب الخيرات للبلاد والعباد. وهي في الإقراض تنظر للضمانات فقط، ولا يعنيها النفع أو الضرر.

من هذا نرى أن فوائد البنوك أسوأ بكثير من ربا الجاهلية، وأعرض فيما يلى صورة لعقد قرض، لنرى دلالته:

عقد قرض

السيد/ مدير البنك الأهلي المصري

أقر أنا..... المقيم..... أني حصلت من البنك الأهلي المصري فرع ..... على قرض بمبلغ ..... بالشروط الآتية:

١- تم سحب قيمة هذا القرض بإيصال موقع عليه مني بتاريخ .....

٢- تحتسب على قيمة هذا القرض فائدة مركبة بسعر.....٪ سنوياً تقيد على حسابنا شهرياً أو في المواعيد التى يراها البنك.

٣- يحق للبنك زيادة معدل الفائدة السنوية على المبالغ المطلوبة منا بحسب دفاتره بمجرد إعطائنا علما بذلك بموجب خطاب على أن تحتسب زيادة

الفائدة من تاريخ إرسال الخطاب إلينا.

٤- للبنك الحق في عمولة شهرية بواقع .....٪ (.....) تحتسب على أعلى رصيد مدين بالحساب خلال الشهر وللبنك الحق في قيدها في نهاية كل شهر على حسابنا دون إعتراض منا على هذا القيد.

٥- يحق للبنك ان يحتجز أي مبلغ أو أية أوراق أو مستندات قابلة للتظهير أو أية أموال أو مستندات مالية عائدة لنا تصل إلى حيازة البنك أو تصرفه أو حيازة أو تصرف أى فرع من فروعه أو عملائه وأن يدخلها كمبالغ مدفوعة منا لتسديد الرصيد المدين المستحق علينا أو أن يعتبر هذه الأموال بموجب هذا الإقرار الصريح وبدون حاجة إلى إقرار آخر من قبلنا تأمينا غير قابل للتجزئة لضمان كافة مايكون مستحقاً أو سيستحق علينا للبنك وقد أودعت بالبنك ضمانا لهذا القرض بصفة خاصة.

٦- مدة القرض ..... تبدأ من ..... وتنتهى في ..... وهو اليوم الذي يجب أن يسدد فيه الحساب من أصل وفوائد وملحقات وأتعهد بسداده على أقساط ..... أو/ دفعة واحدة قبل تاريخ انتهاء القرض، ومع ذلك فإن البنك يحتفظ لنفسه بالحق في أن يطلب سداد مبلغ القرض. قبل حلول أجله من أصل وفوائد وملحقات وذلك بمجرد إخطارنا بخطاب مسجل يرسل إلى آخر عنوان لنا معروف لديكم، ويحق للبنك قيد المبالغ التى ندفعها من أصل هذا القرض بتواريخ الأيام التي تلي يوم الدفع وإذا كان اليوم التالي يوم عطلة تقيد الدفعة بتاريخ اليوم الذي يلي أيام العطلة.

٧- وإذا تأخرنا عن السداد عند الاستحقاق أو في أي وقت يصبح فيها الحساب واجب الدفع قبل حلول الأجل فالمبالغ التى تكون مستحقة تسري عليها في الحال فائدة بسعر .....سنويا بدون حاجة إلى

تنبيه وبدون أن يمس ذلك الأحوال الأخرى التي يصبح فيها الدين واجب السداد كالمبينة بهذا أو المنصوص عنها في القانون.

٨- نقر بأن كشوف الحساب المحررة بمعرفة البنك والمرسلة إلينا على عنواننا المسجل بدفاتره تعتبر حجة علينا بما ورد فيها مالم يرد إليكم مايفيد اعتراضنا عليها خلال خمسة عشر يوماً، وفي حدود المعترض عليه، وإذا لم يصلنا كشف الحساب خلال خمسة عشر يوماً من التاريخ المحدد لإرسالة فإن علينا أن نتقدم خلال أسبوع آخر لطلبه، فاذا لم نفعل فلا يحق لنا الاحتجاج بعدم وصوله إلينا ويكون إقرارنا الرصيد الفترة التالية بمثابة إقرار لرصيد الفترة التى لم يطلب عنها كشف الحساب.

هذا هو الاقراض الذي يقوم به البنك الأهلي المصري، وهو البنك المركزي الذي يشرف على البنوك الأخرى، وأموال المودعين كلها وزيادة تقدم للمقترضين بمثل هذا العقد.

ونلحظ هنا مايأتي:

١- ان الفائدة مركبة، أي أنها من الربا أضعافاً مضاعفة.

٢- يحق للبنك زيادة معدل هذه الفائدة دون شرط رضا المقترض.

٣- للبنك الحق في عمولة شهرية بنسبة مئوية تحتسب على أعلى رصيد مدين، أي على القرض والفوائد المركبة، وهذا بالطبع إضافة إلى الفوائد التي فرضها البنك.

٤- البنك بعد أن أخذ الضمانات الكافية قبل الموافقة على الإقراض أعطى نفسه بعد هذا الحق في أن يحتجز ماتصل إليها يده من أموال للمقترض، عن طريق المقترض نفسه أو عن طريق غيره، تأمينا لما سيستحق على المقترض، وليس لما استحق فعلاً.

٥- البنك أعطى نفسه أيضاً الحق في أن يطلب سداد مبلغ القرض قبل حلول أجله، مع الفوائد والملحقات.

٦- إذا اعتبر البنك أن المبلغ واجب الأداء قبل حلول الأجل ولم يقم المقترض بالسداد في الحال، تسجل عليه فائدة أخرى.

هذا أيها السادة ما نلحظه كما هو مبين في صورة العقد وما كان أهل الجاهلية يستطيعون أن يضعوا مثل هذه الشروط، أو على الأقل بعض هذه الشروط، وهذا يؤكد ما انتهينا إليه من أن فوائد البنوك أسوأ من ربا الجاهلية.

ويبقى هنا سؤال هام، وهام جداً، وهو:

من الذي يتحمل آثام هذا القرض الربوى؟

لاشك أن البنك يتحمل أوزار هذا الإقراض. ولكن: هل البنك وحده يتحمل هذه الأوزار؟

لو كانت أموال هذه القروض أموال البنك وحده، ولقلنا: نعم هو وحده يتحمل الأوزار.

ولكن من الدراسة السابقة لطبيعة عمل البنوك، ومن عرض ميزانية أحد البنوك، ظهر أن البنك يقرض كل الودائع التى يأخذها من المودعين بفائدة أعلى من الفائدة التى يدفعها، ووجدنا في تلك الدراسة أنه أعطى فوائد نسبتها ٥٥٪ من الفوائد التى حصلها.

معنى هذا أن المقترض هنا إنما يقترض أموال المودعين حقيقة، ولكن بواسطة البنك.

فالمرابى الجشع، الذي يأذن بحرب من الله ورسوله، ليس البنك وحده، الذي يقوم بدور الوسيط بين آكل الربا وموكله، الى جانب ما أخذه البنك من أموال الربا، وإنما المودع أخذ جزءاً من الفائدة الربوية التى أخذها البنك من المقترض.

فالبنك آثم لأكله الربا،، ووساطته الربوية.

والمودع آثم لأكله الربا .والمقترض آثم لإعطائه الربا.

لأن الرسول ﷺ لعن آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء كما جاء في الحديث الصحيح المشتهر.

وفي حديث صحيح آخر :«فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي سواء».

وبعد:

فلعل هذه الدراسة جعلت الصورة واضحة جلية، ولعلها تساعد على تراجع من أفتى في هذا الأمر بغير علم، أو أفتى نتيجة لمعلومات خاطئة، أو بيانات مضللة. وسيأتى أن الإمام الأكبر الشيخ محمود شتلوت - رحمه الله - أفتى بحل فوائد دفتر توفير البريد نتيجة لمثل هذه المعلومات، فلما عرف الواقع بعد مناقشة مع الأستاذ الإمام الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله - تراجع عن فتواه. وقد روى هذا الثقة الشيخ أبو زهرة نفسه.

لا ربا بين الدولة وأبنائها

قول يردده بعض الناس، وهو أن البنوك بعد التأميم أصبحت ملكاً للدولة، ولا ربا بين الدولة وأبنائها، قياسا على أنه لا ربا بين الوالد وولده.

ومعنى هذا أن المسلم إن تعامل بالربا مع أحد بنوك القطاع الخاص، أو مع بنك لاتملكه دولتك، فهذا حرام، أما إذا كان البنك مؤمماً، فهذا حلال!!

ونلاحظ هنا مايأتي:

١- القياس لايكون إلا على أصل متفق عليه ثابت بالنص أو الاجماع، والمقيس عليه هنا ليس من هذا النوع، بل هو خلاف ماعليه الجمهور، وعموم النصوص بتحريم الربا، فلا يصح القياس.

٢- علاقة الدولة بالمواطنين ليست كعلاقة الأب بابنه، ويكفي أن ننظر مثلاً إلى الميراث ليتضح الفرق الجلي، وكذلك الحديث الشريف «أنت ومالك لأبيك» والشخص وماله ليس للدولة إلا في النظام الماركسي الملحد (انظر تخريج الحديث في المقاصد الحسنة ص١٠٠ رقم ١٩٦) فالقياس هنا غير صحيح حتى لو كان الأصل صحيحاً كما أن بنوك الدولة تقرض المواطنين برباً أسوأ من ربا الجاهلية كما أشرت من قبل فكيف تكون كالأب الرحيم؟!

٣- التعامل بالربا محرم على الجميع: على الأفراد والجماعات، والدول، والعالم كله، والاستثناء لايكون إلا بنص ثابت، والشريعة عندما حرمت لم تستثن طائفة من دون الناس، أفيمكن أن تحابي شريعة الله تعالى بنوك القطاع العام وتعادي بنوك القطاع الخاص، فتحل التعامل هنا وتحرمه هناك؟!

٤- لايحل للدولة المسلمة أن تتعامل بالربا، ولا أن تشجع أبناءها على التعامل به، ولا أن تكون منهم من المرابين، بل على الدولة أن تحارب الربا والمرابين.

ولنستمع إلى ابن عباس - رضي الله عنهما - في حديثه عن قول الحق تبارك وتعالى في سورة البقرة: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ﴾ [**البقرة**: ٢٧٨].

قال ابن عباس: «من كان مقيماً على الربا لا ينزع عنه، فحق على إمام المسلمين أن يستتيبه، فإن نزع، وإلا ضرب عنقه»(١).

٥- فتوى مجمع البحوث كانت صريحة قاطعة بالتحريم دون مثل هذا الاستثناء الذي لا مستند له من الشرع، بل يخالف ظاهر نصوصه، وما أجمعت عليه الأمة.

(١) راجع تفسير الطبري تحقيق شاكر ٢٥/٦ والدر المنشور للسيوطي ٣٦٦/١ .

فتاوي الشيخ شلتوت

كثر الحديث عن فتاوي الشيخ شلتوت ولقد كان - رحمه الله - ذا فكر ثاقب، ونظر دقيق، وفتاوي صائبة وهو كغيره من البشر يؤخذ من قوله ويرد ماعدا صاحب الرسالة الخاتمة ﷺ.

وننظر في فتاوي الشيخ كما جاءت في كتابين من كتبه هما: التفسير والفتاوي.

- أولاً: فتواه في كتاب التفسير ومافيها من اتساق: في كتابه تفسير القرآن الكريم (ص١٣٩ ومابعدها - الطبعة الثامنة) تناول تفسير الآية الثلاثين بعد المائة من سورة آل عمران وهي قوله عز وجل: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [**آل عمران**: ١٣٠].

وعند تفسيره لهذه الآية الكريمة تحدث عن الجانب الخلقي، والجانب الاقتصادي في تحريم الربا.

ثم تناول شبهات «العصريين» في استباحة الربا، وأبطل هذه الشبهات وبين أسباب لجوء هؤلاء (العصريين) لمثل هذه الشبهات.

وتحت وعنوان «بطلان الاستدلال بالآية على إباحة القليل» (ص١٥٠) ذكر كلاما أنقله هنا بتمامة:

قال رحمه الله تعالى:

«بقى علينا أن ننبه في هذا الشأن لأمر خطير، هو أن بعض الباحثين المولعين بتصحيح التصرفات الحديثة، وتخريجها على أساس فقهي إسلامي ليعرفوا بالتجديد وعمق التفكير، يحاولون أن يجدوا تخريجاً للمعاملات الربوية التي يقع التعامل بها في المصارف أو صناديق التوفير أو السندات الحكومية أو نحوها، ويلتمسون السبيل إلى ذلك فمنهم من يزعم أن القرآن

إنما حرم الربا الفاحش بدليل قوله: «أضعافاً مضاعفة» فهذا قيد في التحريم لابد أن يكون له فائدة وإلا كان الإتيان به عبثاً، تعالى الله على ذلك، ومافائدته في زعمهم إلا أن يؤخذ بمفهومه وهو إباحة مالم يكن أضعافاً مضاعفة من الربا، وهذا قول باطل، فإن الله سبحانه وتعالى أتى بقوله: (أضعافاً مضاعفة) توبيخاً لهم على ماكانوا يفعلون، وإبرازاً لفعلها السيء، وتشهيراً به، وقد جاء مثل هذا الأسلوب في قوله تعالى: ﴿ **وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [النور: ٣٣] فليس الغرض أن يحرم عليهم إكراه الفتيات على البغاء في حالة إرادتهن التحصن، وأن يبيحه لهم إذا لم يردن التحصن، ولكنه يبشع ما يفعلونه ويشهر به، ويقول لهم: لقد بلغ الأمر أنكم تكرهون فتياتكم على البغاء وهن يردن التحصن، وهذا أفظع مايصل إليه مولى مع مولاته، فكذلك الأمر في آية الربا، يقول الله لهم: لقد بلغ بكم الأمر في استحلال أكل الربا أنكم تأكلونه أضعافاً مضاعفة، فلا تفعلوا ذلك، وقد جاء النهي في غير هذه المواضع مطلقاً صريحاً، ووعد الله بمحق الربا قل أو كثر، ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه، كما جاء في الآثار، وآذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله، واعتبره من الظلم الممقوت، وكل ذلك ذكر فيه الربا على الإطلاق دون تقييد بقليل أو كثير.

ومنهم من يميل إلى اعتباره ضرورة من الضرورات بالنسبة للأمة، ويقول: مادام صلاح الأمة في الناحية الاقتصادية متوقفاً على أن نتعامل بالربا، وإلا اضطربت أحوالها بين الأمم فقد دخلت بذلك في قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات».

وهذا أيضاً مغالطة، فقد بينا أن صلاح الأمة لايتوقف على هذا التعامل وأن الأمر فيه إنما هو وهم من الأوهام، وضعف أمام النظم التي يسير عليها الغالبون الأقوياء.

ومما قاله تحت عنوان «إباحة الحرام جرأة على الله» (ص١٥١).

«وخلاصة القول، أن كل محاولة يراد بها إباحة ما حرمه الله، أو تبرير ارتكابه بأي نوع من أنواع التبرير، بدافع المجاراة للأوضاع الحديثة أو الغربية والانخلاع عن الشخصية الإسلامية، إنما هي جرأة على الله، وقول عليه بغير علم، وضعف في الدين، وتزلزل في اليقين..» أ. هـ.

وكلام الشيخ هنا واضح كل الوضوح في تحريم المعاملات الربوية التي يقع التعامل بها في المصارف، وهو يتفق مع الفتاوي الجماعية التي صدرت بعد ذلك، وأشرت إليها من قبل.

وذكره للسندات الحكومية يدل على أنه يرفض مازعمه الزاعمون من أنه «لا ربا بين الدولة وأبنائها» وقد أثبت فيما سبق - بطلان هذا الزعم.

وتتفق إشارته إلى السندات هنا مع فتواه عن السندات التي ذكرها في كتابه «الفتاوي» وتحريمه لربا صناديق التوفير يتلاءم مع تحريمه لغيره من المعاملات الربوية.

واتساق الفتوى هنا يظهر في تحريم ربا القروض بصفة عامة وذكر ثلاث صور منها، وهي فوائد المصارف، ودفتر التوفير، والسندات الحكومية، وقال: أو نحوها، فعمم الحكم.

● ثانيا: التناقض بين فتويين في كتابه «الفتاوي»:

في كتابه «الفتاوي» أحل فوائد دفتر توفير البريد، وحرم فوائد السندات.

وتحليله لفوائد التوفير التي حرمها في كتاب التفسير جعل بعض

الباحثين ينظر إلى السابق واللاحق من كتابيه ليرى عن أي الرأيين رجع، وبعضهم ذكر أنه رجع بالفعل عن الحل، وآخرون ذكروا أنه لم يرجع.

ولست في حاجة إلى الخوض فيما خاضوا، ولكني أقول بأنه رحمه لله وقع في تناقض: فأحل فوائد قرض، وحرم فوائد قرض آخر.

وهذه الفائدة من ربا الديون المحرم بالكتاب والسنة، فأي فرق هنا بين فائدة وأخرى؟

والتحليل هنا يتعارض مع فتواه المتسقة التي عمت فوائد جميع صور القروض.

وأي باحث أمين يسير مع الحق لا الهوى والتشهي، وينقل للمسلمين رأي الإمام، بغير تضليل أو تدليس، لابد أن يذكر الفتاوي مجتمعه ويبين التعارض، ثم يرجح كيف يشاء في ضوء الأدلة.

ولكن الأمر العجيب الغريب أن نجد من يحل فوائد البنوك، أو شهادات الاستثمار، ويؤيد رأيه بفتوى للشيخ شلتوت، مع أن الإمام حرم فوائد البنوك ولم يذكر رأي معارض، وحرم فوائد السندات الحكومية، ثم أكد هذا التحريم: وشهدات الاستثمار إذا اعتبرناها وديعة بفائدة لدى البنك الأهلي فتحريمها يأتي من قوله بتحريم فوائد ودائع البنوك، وإذا كان البنك الأهلي لم يأخذ أموال هذه الشهادات ليضمها إلى الأموال المودعة لديه، ثم يقوم بإقراضها بالفائدة الربوية لطالبي القروض كما رأينا من طبيعة عمل البنوك، وإنما أخذ هذه الأموال لحساب الحكومة، وهي التي تنفقها في مشروعاتها واستثماراتها، الحلال منها والحرام، وتلتزم بردها مع فوائدها المعلومة، فإن الشهادة في هذه الحالة تعتبر نوعاً من السندات الحكومية التي أكد الشيخ شلتوت تحريمها فشهادات الاستثمار إذن في كلتا الحالتين تعتبر

من الحرام البين كما أثبت وبين وأفتى الأستاذ الإمام الشيخ شلتوت.

ولكن الذين أرادوا أن يحلوا هذا الحرام البين، سلكو مسلكا يتنافى مع الأمانة العلمية، حيث لم يذكروا من الفتاوى إلا فتوى تحليل فوائد التوفير، ثم انتقلوا مع ذكرها إلى أنها تدل على أنه - رحمه لله - يحل فوائد البنوك، وفوائد شهادات الاستثمار!! هكذا انتهى هؤلاء!!

وهنا أمر هام عرفته، وأريد أن يعرفه المسلمون:

فقد سألت فضيلة السيخ سيد سابق عن سبب هذا التناقض فقال: إن فتوى التحليل صدرت بعد أن أفهموا فضيلة الإمام أن هيئة توفير البريد تستثمر هذه الأموال، وتأخذ جزءا من الأرباح، وتعطي المودعين الجزء الآخر.

ثم قال: وبعد هذا سألت الدكتور عيسى عبده - رحمه الله - فذكر أن هيئة البريد تودع الأموال في البنوك، وتأخذ فوائدها، ولاتقوم بأي استثمار.

ثم أضاف الشيخ سيد سابق: وما الفرق بين أخذ الفوائد الربوية من البنوك مباشرة، وبين أخذ جزء منها عن طريق البريد؟!

ثم حدثني فضيلة الشيخ صلاح أبو إسماعيل بأن فضيلة الأستاذ الإمام محمد أبو زهرة - رحمه الله - ذكر في ندوة لواء الإسلام أنه التقى بالشيخ شلتوت وناقشه في فتوى التحليل، واقتنع بتحريم فوائد دفتر توفير البريد، ورأى حذفها من كتابه، فعارضه قائلاً: لا بل تبقى الفتوى، ويثبت تراجعك عنها، فمن قرأ الفتوى قرأ التراجع.

واتفق الشيخان على هذا.

وذكر الشيخ أبو زهرة الموضوع أكثر من مرة في لجنه الفقه بمجمع البحوث الإسلامية التي كان يرأسها، وكان الأمين آنذاك الشيخ صلاح أبو إسماعيل.

هذا شاهدان لا يزالان على قيد الحياة، وإن كانت شهادتهما لاتتفق مع مايريده المجترءون على الفتيا! نسأل الله تعالى لهم ولنا جميعاً الهداية والمغفرة: ﴿ **رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا** ﴾ [**آل عمران**: ٨].

فتاوى الشيخ عبدالمجيد سليم

منذ أكثر من ثلاثة أرباع قرن صدرت فتوى فضيلة الشيخ بكري الصدفي في تحريم فوائد البنوك، ويفهم منها تحريم فوائد القرض الإنتاجي، حيث جاء في الفتوى:

«وأما الأخذ من دراهم البنك على سبيل التجارة بالفائض كما هو المعتاد الآن فلا شك أنه من باب الربا المحرم إجماعاً»[١].

ولو أن الشيخ - رحمه الله - أفتى بالحل لا بالحرمة فما أظن فتواه تغفل هذا الإغفال.

والأعجب من هذا أن تغفل فتاوى عالم ثبت جليل يعرفه الجميع، تولى مشيخة الأزهر مرتين قبيل الشيخ شلتوت، وتولى الإفتاء عشرين عاماً، وله آلاف الفتاوى الدقيقة العميقة، ذلكم هو الشيخ عبدالمجيد سليم.

هذا الشيخ الجليل - رحمه الله - وجزاه خيراً - له أكثر من فتوى في تحريم فوائد القرض بصوره المختلفة: كالسندات الحكومية، وودائع المصارف.

وأثبت هنا إحدى هذه الفتاوى التي لم يكتف فيها بذكر التحريم، وإنما دعا إلى التماس الطرق المشروعة للاستثمار.

سئل رحمه الله:

تأسست في مدينة عمان جمعية باسم (جمعية الثقافة الإسلامية) غايتها إنشاء جامع لتدريس العلوم العربية والشرعية، وقد جمعت مبلغاً من المال أودعته في أحد البنوك المحلية، ولما لم يتيسر لها البدء، في العمل حتى الآن، وكان أموالها معطلة بلا فائدة، وكان من الممكن الحصول على فائدة من

(١) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ٨٢٥/٣ صدرت في المحرم سنة ١٣٢٥هـ.

المصرف الموجودة به الأموال، بحيث ينمو هذا المال إلى أن يتيسر إنفاقه في سبيله، لذلك رأت الجمعية أن تسترشد رأي سماحتكم مستعلمة عما إذا كان يجوز لها تنمية المال المذكور بالصورة المذكورة أسوة بأموال الأيتام التي تنمو بمعرفة الموظف المخصوص لدى المحكمة الشرعية.

فأجاب:

اطلعنا على هذا السؤال ونفيد:

بأن استثمار المال بالصورة المذكورة غير جائز، لأنه من قبيل الربا المحرم شرعاً، كما لايجوز استثمار أموال اليتامى بالطريق المذكور.

وهذا وإن فيما شرعه الله تعالى من الطرق لاستثمار المال لمتسعاً لاستثمار هذا المال: كدفعة لمن يستعمله بطريق المضاربة الجائزة شرعاً، أو شراء مايستغل من الأعيان إلى أن يحين الوقت لاستعماله فيما جمع من أجله فيباع حينئذ.

وبهذا علم الجواب والله تعالى أعلم[1].

هذه إحدى فتاواه وأثبت هنا أيضاً فتوى تتعلق بالعمل في بنك التسليف الذي جعلته الحكومة لخدمة الفلاحين، ويأخذ فوائد منهم أقل مما تأخذه البنوك التجارية الأخرى.

● **وكان السؤال هو:**

شخص يعمل كاتباً ببنك التسليف الزراعي، فهل عليه حرمة في هذا، أو الدين يحرم عليه الاشتغال، علما بأنه محتاج إليه في معيشته؟

■ فأجاب رحمه الله تعالى عليه:

اطلعنا على هذا السؤال ونفيد: أن الربا محرم شرعاً بنص الكتاب

(١) المرجع السابق ١٢٩٤/٤ فتوى رقم ٦٢١ وصدرت هذه الفتوى في ربيع الأول سنة ١٣٦٤هـ.

والسنة، وبإجماع المسلمين، ومباشرة الأعمال التي تتعلق بالربا من كتابه وغيرها إعانة على ارتكاب المحرم، وكل ماكان كذلك فهو محرم شرعاً، روى مسلم عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والبخاري، أن رسول الله ﷺ لعن آكل الربا، ومؤكله وكاتبه، وشاهديه، واللعن دليل على إثم من ذكر في الحديث الشريف، وبهذا علم الجواب عن السؤال، والله تعالى أعلم(١).

وفي فتوى أخرى تحت عنوان «فوائد السندات محرمة - المبدأ: فوائد السندات حرام لأنها من الربا».

● **كان السؤال:**

ورث شخص عن والده بعض سندات قرض القطن التي تدفع عنها الحكومة فوائد: فهل هذه الفوائد تعتبر من أنواع الربا التي حرمه المولى عز وجل في كتابه الحكيم؟

■ **وكان الجواب:**

اطلعنا على هذا السؤال: ونفيد: إن هذه الفوائد من الربا الذي حرمه الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: وبهذا علم الجواب عن السؤال والله تعالى أعلم(٢).

وقد أصدر الشيخ عبدالمجيد سليم هذه الفتاوى وهو مفتي مصر، ولم يخش الملك ولا الحكومة، ولم يكن أمام الناس بنوك إسلامية، ولا البديل الإسلامي للسندات، وفتاواه تدل على تحريم شهادات الاستثمار أيضاً، وكذلك دفتر التوفير.

(١) المرجع نفسه ١٢٩٣/٤ ٦٣٠ وصدرت هذه الفتوى في رمضان المبارك سنة ١٣٦٣هـ.
(٢) المرجع السابق ١٢٨٨/٤ فتوى ٦١٧ وصدرت في ربيع الأول ١٣٦٢هـ.

صفحه أبيض

فتاوي أستاذ تاريخ!!

أحد السادة أساتذة التاريخ تحدث عن فوائد البنوك، وشهادات الاستثمار، وقال: هي حلال، وعلى مسؤوليتي!

هكذا أفتى! ونشرت فتواه أكثر من مرة، وفي أكثر من صحيفة ونالت من الذيوع والانتشار مالم تنله فتاوى الشيخ عبدالمجيد سليم! بل وجدنا من المسلمين من سمع بفتواه ولم يسمع بفتوى مجمع البحوث نفسه!

وحتى لايحكم على فتواه قبل الدراسة، أعرض ما قاله الأستاذ الدكتور في مقال عن شهادات الاستثمار، وأناقشه فيما ذهب إليه.

● قال السيد الكاتب في بداية مقاله:

نقدم في بداية المقال آراء صفوة من المجتهدين في موضوع الربا وفميا يلي نصوص ماقالوه.

يقول ابن تيمية «إن الضرر على الناس من تحريم هذه المعاملات أشق عليهم من الأخذ به، لأن الضرر فيها يسير، والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الضرر، والشريعة جميعها مبينا على أن المفسدة المقتضية للتحريم، إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرم (كآكل الميتة) فكيف إذا كانت المفسدة منفية» أ.هـ.

وكلام ابن تيمية هنا ليس عن الربا ولا عن المعاملات الربوية بل كيف يتصور أن شيخ الإسلام يقول في موضوع الربا: إن المفسدة منفية؟! ولا أدري كيف ساق الأستاذ هذه العبارة ليوهم القارئ أن ابن تيمية يبيح المعاملات الربوية؟!

فالأستاذ يذكر أن ماينقله آراء صفوة من المجتهدين في موضوع الربا ثم ينقل كلام ابن تيمية «إن الضرر على الناس من تحريم هذه المعاملات.. الخ»

أي هذه المعاملات الربوية «ومعنى هذا أن ابن تيمية لايرى تحريم المعاملات الربوية!! وابن تيمية إنما يتحدث عما رخص فيه من بيوع الغرر – وهو الغرر اليسير – مستنداً إلى السنة المطهرة وموافقاً جمهور العلماء، أما كلامه عن الربا فشيء آخر.

ولنقرأ معاً شيئاً مما قاله شيخ الإسلام

قال رحمه الله:

«أكل المال بالباطل في المعاوضة نوعان، ذكرها الله في كتابه هما: الربا والميسر».

ثم قال: نهى الرسول ﷺ عن بيع الغرر، كما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه والغرر هو المجهول العاقبة فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار.

وذلك أن العبد إذا أبق أو الفرس أو البعير اذا شرد، فإن صاحبه إذا باعه يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير، فإن حصل له قال البائع: قمرتني وأخذت مالي بثمن قليل، وإن لم يحصل قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن مني بلا عوض، فيفضي إلى مفسدة الميسر: التي هي إيقاع العداوة والبغضاء، مع مافيه من أكل المال بالباطل، الذي هو نوع من الظلم ففي بيع الغرر ظلم، وعداوة وبغضاء.

ومن نوع الغرر ما نهى عنه النبي ﷺ مع بيع حبل الحبلة والملاقيح، والمضامين، ومن بيع السنين، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه، وبيع الملامسة، والمنابذة، ونحو ذلك: كله من نوع الغرر.

أما الربا: فتحريمه في القرآن أشد، ولهذا قال تعالى: ﴿**فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾ [**البقرة**: ٢٧٩].

وذكره النبي ﷺ في الكبائر كما خرجاه في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه وذكر أنه حرم على الذين هادوا طيبات أحلت لهم بظلمهم وصدهم عن سبيل الله، وأخذهم الربا، وأكلهم أموال الناس بالباطل، وأخبر سبحانه أنه يمحق الربا كما يربي الصداقات وكلاهما أمر مجرب عند الناس.

ثم قال ابن تيمية بعد هذا:

مفسدة الغرر أقل من الربا، فلذلك رخص فيما تدعو إليه الحاجة منه، فإن تحريمه أشد ضرراً من ضرر كونه غرراً، مثل بيع العقار جملة وإن لم يعلم دواخل الحيطان والأساس، ومثل بيع الحيوان الحامل أو الرضيع وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن، وإن كان قد نهى عن بيع الحمل مفرداً، وكذلك اللبن عند الأكثرين، كذلك بيع الثمرة بعد بدو صلاحها فإنه يصبح مستحق الإبقاء، كما دلت عليه السنة، وذهب إليه الجمهور كمالك والشافعي وأحمد وإن كانت الأجزاء التي يكمل الصلاح بهما لم تخلق بعد.

وجوز ﷺ إذا باع نخلاً قد أبرت: أن يشترط المبتاع ثمرتها فيكون قد اشترى قبل بدو صلاحها، لكن على وجه البيع للأصل، فظهر أنه يجوز من الغرر اليسير ضمناً وتبعاً مالا يجوز من غيره.

● وقال شيخ الإسلام بعد ذلك:

وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن السابق بالخيل والسهام والإبل، لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض وإن لم يجز غيره بعوض، وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل، وإن كان فيه منفعة - وهو ماذكره النبي ﷺ بقوله «كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رمية بقوسه، وتأديبه

فرسه، وملاعتبه امرأته، فإنهن من الحق» - صادر هذا اللهو حقاً-.

ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض وأكل مال بالباطل، لأن الغرر فيها يسير كما تقدم والحاجة إليها ماسة.

والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر، والشريعة جميعهامبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية؟ ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح، أباح الشرع ذلك وقاله جمهور العلماء.

● ونختم كلام ابن تيمية بقوله:

«... فتبين أن رسول الله ﷺ قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج إليه على مفسدة الغرر اليسير».

(راجع ماكتبه تحت فصل: القاعدة الثانية في العقود حلالها وحرامها مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ج٢٩ ص٢٢ ومابعدها).

ومن كلام شيخ الإسلام نرى من الخطأ أن ينسب إليه مانسبه الأستاذ كاتب المقال، ولعل مانقلته طال بعض الشيء غير أني حرصت عليه لتتضح الصورة، إلى جانب أنه لايخلو من فائدة مرجوة.

ونترك كلام ابن تيمية هنا، وننتقل إلى فتوى أخرى تعتبر نصاً في موضوعناً.

سئل ابن تيمية عن إنسان يريد أن يأخذ من إنسان دراهم قرضاً يعمر به ملكه يشتري بها أرضا إلى مدة سنة، وبلا كسب مايعطي أحد ماله، فكيف العمل في مكسبه حتى يكون بطريق الحل؟

فأجاب: الحمد لله، له طريق بأن يكري الملك أو بعضه، يتسلفها ويعمر

بالأجرة، وإذا كان بعض الملك خراباً واشترط على المستأجر عمارة موصوفة جاز ذلك فهذا طريق شرعي، يحصل به مقصود هذا وهذا.

وأما إذا تواطأ على أن يعطيه دراهم بدراهم إلى أجل وتحيلا على ذلك ببعض الطرق لم يبارك الله تعالى لا لهذا ولا لهذا (مجموع الفتاوى ٢٩/٢٥٩).

ولنتأمل كلام ابن تيمية هنا:

فالقرض للعمران وليس لتاجر الديون المرابي ومع ذلك لم يحله، وبين طريقاً شرعياً فيه بعد القرض وواقعنا يذكرنا بنهاية ماجاء هنا «لم يبارك الله تعالى لا لهذا ولا لهذا».

وذكر من قبل رأي ابن تيمية الصريح في المضاربة.

وبعد ان انتهى مانقله السيد الكاتب عن ابن تيمية قال:

«وقد عرض الإمام محمد عبده لهذه المسألة فقال: إن مثل هذا الربح لا يدخل في الربا فليس حكم الربا كالحكم في هذه المضاربة».

ويرى الاستاذ عبدالوهاب خلاف أن اشتراط بعض الفقهاء ألا يكون هناك نصيب معين من الربح اشتراط لا دليل عليه.

وماذكرته عن المضاربة يغني عن المناقشة هنا، غير أن كلمة «بعض الفقهاء» من كلام الأستاذ الكتاب ليست صحيحة، فأستاذنا المرحوم عبدالوهاب خلاف كان يعلم أن هذا اشتراط جميع الفقهاء لابعض الفقهاء كما بينت أن هذا إجماع الصحابة الكرام، تلقيا عن الرسول ﷺ الذي يبين عن ربه عز وجل.

وانتقل كاتب المقال بعد ذلك إلى الحديث عن صندوق التوفير، فذكر فتوى الشيخ شلتوت، والشيخ عبدالجليل عيسى.

ولسنا في حاجة إلى أن نعود إلى المناقشة من جديد.

غير أنني أحب أن أقف هنا وقفة للنظر في تسلسل فكرنا الاقتصادي المعاصر، ولنعذر مشايخنا الأجلاء – رحمهم الله تعالى – فيما وقعوا فيه من خطأ في الفتوى.

نشأت البنوك نشأة يهودية ربوية، وظل هذا الطابع مسيطراً عليها حتى عصرنا وصور لنا الاقتصاديون أن الاقتصاد لايقوم بغير البنوك، وأن البنوك لاتقوم بغير نظام الفائدة المتبع أي النظام الربوي.

وانقسم علماؤنا آنذاك: فمنهم من بحث بحثاً علمياً مجرداً وانتهى إلى أن فوائد البنوك، وما شابهها هي من الربا المحرم، ومنهم من حاول تبريرها رغبة في تحليل عقود المسلمين، فحسنت نياتهم، وسمت مقاصدهم إلا أنهم وقعوا فيما رأيناه من الأخطاء، وعذرهم نبل الغايات مع عدم وجود البديل الشرعي.

ومشكلات العصر لاتحل باجتهاد فردي وهذه حقيقة يسهل إدراكها فرأي الجماعة غير رأي الفرد، ولهذا عندما سئل الرسول ﷺ عن الأمر يحدث ليس في كتاب ولا سنة، قال «ينظر فيه العابدون من المؤمنين» (وتأمل من الذين ينظر؟ فليس مجرد العلم يكفي للنظر).

وكان هذا منهج سلفنا الصالح رضوان الله عليهم، فكما يروى المسيب بن رافع: «كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول ﷺ أثر اجتمعوا لها وأجمعوا، فالحق فيما رأوا فالحق فيما رأوا» وكان أبو بكر رضي الله عنه إن أعياه أن يجد في أمر سنة من رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به (راجع ماسبق وغيره من الأخبار في سنن الدرامي: باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، وباب الفتيا ومافيه من الشدة).

وهنا نذكر ونشكر المجهود الذي بذله المرحوم الشيخ شلتوت لإنشاء

مجمع البحوث الإسلامية وتحقيق ماسعى إليه ولكن لم ير ثمرة غرسه، وعقد المؤتر الأول - للمجمع سنة ١٣٣٨هـ (١٩٦٤م) وكان من قراراته وتوصياته:

«إن السبيل لمراعاة المصالح، ومواجة الحوادث المتجددة هي أن يتخير من أحكام المذاهب الفقهية مايفي بذلك، فإن لم يكن في أحكامها مايفي به فالإجتهاد الجماعي المذهبي، فإن لم يف كان الإجتهاد الجماعي المطلق.

وينظم المجمع وسائل الوصول إلى الإجتهاد الجماعي بنوعيه ليؤخذ به عند الحاجة».

وعقد المؤتمر الثاني لمجمع البحوث في شهر المحرم سنة ١٣٨٥هـ (مايو سنة ١٩٦٥م) فكان هذا المؤتمر نقطة تحول في مسار فكرنا الاقتصادي الإسلامي من الناحية النظرية، حيث صدرت الفتوى الجماعية بتحريم فوائد البنوك، ونقلت نصها فيما سبق وبعد صدور هذه الفتوى حسم الأمر، وأصبحنا في غنى عن أي رأي فردي.

وإلى جانب هذه الفتوى انتهى المؤتمر إلى التوصية التالية:

«ولما كان للنظام المصرفي أثر واضح في النشاط الاقتصادي المعاصر، ولما كان الإسلام حريصاً على الاحتفاظ بالنافع من كل مستحدث مع اتقاء أوزراه وآثامه، فإن مجمع البحوث الإسلامية بصدد درس بديل إسلامي للنظام المصرفي الحالي، ويدعو علماء المسلمين، ورجال المال والاقتصاد إلى أن يتقدموا إليه بمقترحاتهم في هذا الصدد».

ثم كان التحول في هذا المسار من الناحية العلمية التي دعا إليها المؤتمر بظهور البنوك الإسلامية فظهر التطبيق العملي وأثبت البديل الإسلامي إمكان قيام بنوك بدون تعامل بالفوائد الربوية.

وبذلك حسم الجانبان النظري والعملي معاً.

وبدأت الجهود الإسلامية المخلصة تتجه إلى تحسين هذا البديل ودعمه ومحاولة إزالة العقبات من طريقه.

وعندما عقد المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي سنة ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م) وحضره الكثرة الكاثرة من فقهاء الشريعة، ورجال الاقتصاد والقانون وغيرهم، لم يشر أي خلاف حول اعتبار فوائد البنوك الربوية من الربا المحرم، كلهم أجمعوا على أن هذه الفوائد من الربا الذي حرمه الإسلام، ثم كانت الخطوة الأخرى نحو دعم البديل الإسلامي وتحسينه، ولهذا جاء في المقترحات والتوصيات مايلي:

١- دعوة الحكومات الإسلامية إلى دعم البنوك الإسلامية القائمة في الوقت الحاضر، والعمل على نشر فكرتها، وتوسيع نطاقها.

٢- العناية بتدريب العاملين في البنوك الإسلامية لتحقيق المستوى اللائق لكفايتهم العملية.

وعقدت مؤتمرات أخرى أجمع المشاركون فيها على ما أجمع عليه هذان المؤتمران، ومن أهمها مؤتمر لمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامي، وآخر لمجمع الفقه وسنذكر إن شاء الله تعالى الفتوى الصادرة عنه فمن أفتى قبل هذا الاجماع معذور مأجور مغفور له إن شاء الله عز وجل ومن أراد أن نرد على أعقابنا خاسرين، ونعود القهقري، ونخالف هذا الإجماع، فلا عذر له، ونخشى أن يكون خاطئاً آثماً غير مغفور له.

وإن تعجب فعجب ماذهب إليه السيد كاتب المقال، حيث ذكر فتوى حل فوائد دفتر توفير البريد لينتهي إلى حل فوائد البنوك، وهي التي حرمها الشيخ شلتوت نفسه في فتواه المتسقة، ولم يشر إليها السيد الكاتب وكان البحث العلمي المجرد يقتضي غير هذا المسلك.

ونعود بعد هذا للسير مع الأستاذ كاتب المقال.

عرض السيد الدكتور أستاذ التاريخ فكرنا الاقتصادي، غير أنه لم يعرضه كتاريخ، وإنما عرضه كفتاوى يحتج بها، ولم يشر إلى أي شيء مما ذكرناه عن المؤتمرات والإجماع والفتاوى التي تخالف رأيه ولم يكن دقيقاً في عرضه.

ثم انتقل بعد ذلك إلى الإجابة عن سؤال وهو: لماذا حرم الإسلام الربا؟ ونقل شيئا من تفسير الفخر الرازي، ثم قال: «هذه بعض الجوانب في حكمة تحريم الربا، ويذكر المفكرون المحدثون جوانب أخرى ذات بال...».

ونقل كلاماً لأبي الأعلى المودودي، ثم قال: «فهل توجد هذه العيوب في شهادات الاستثمار والإيداع بالبنوك؟».

ثم ختم كلامه هنا بقوله: «وهناك قاعدة فقهية تقول: إن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً».

ولا أستطيع أن أكتب مايجول بخاطري وأن أقرأ ماكتبه السيد الدكتور! قد يعذر لأن تخصصه بعيد عن الأصول والفقه فلم يعرف الفرق بين الحكمة والعلة، ولكنه هنا يفتي ويخالف إجماع المئات بل الآلاف من الفقهاء!

والسيد أبو الأعلى المودودي – الذي نقل عنه مانقل من الحكمة – هو نفسه يرى أن فوائد البنوك من الربا المحرم.

والفخر الرازي لم يشهد عصرنا الربوي حتى نعرف رأيه في هذه الفوائد، غير أننا قد نستطيع أن نستشف رأيه، حيث قال في تفسيره:

«إن ربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلية، لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً، ورأس المال باق بحاله».

سبحان الله! أليس ربا النسيئة هذا مانراه في صورة مستحدثة أعلنت

عنها بعض البنوك الربوية حيث جعلت راتباً شهرياً لمن يودع لديها مبلغاً معيناً؟.

إن الصورة الجاهلية التي ذكرها الفخر الرازي وبين حرمتها هي الصورة نفسها (طبق الأصل) في ودائع البنوك ذات العائد الشهري.

فلو أن الفخر الرازي رزئ بما رزئنا به، أفيمكن أن يحرم تلك ويحل هذه؟

أما وقد ضاق الصدر.. فلنترك هذا الموضع حتى لايشتط القلم.

لقاء مع الشيخ سيد سابق

عجبت للتناقض الذي وقع فيه الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت رحمه الله، حيث أفتى بحل فوائد توفير البريد، مع تحريمه لها، من قبل أو من بعد، وتحريمه لفوائد البنوك، والسندات الحكومية، ونحوها فذكرت هذا لأستاذنا فضيلة الشيخ سيد سابق، الذي بين - كما أشرت من قبل عند الحديث عن فتاوى الشيخ شلتوت أن السبب هو المعلومات الخاطئة المضللة التي تخالف الواقع العملي لهيئة البريد.

كما عجبت أشد العجب من قول الشيخ عبدالوهاب خلاف - رحمه الله - في المضاربة، ومخالفته للسنة والإجماع ليبرز أعمال البنوك، فذكرت هذا أيضاً لفضيلته، فقال: لم يكن الشيخ عبدالوهاب خلاف - رحمه الله - يعرف طبيعة عمل البنوك، وأفهموه أن البنوك تقوم باستثمارات نافعة لا يمكن الاستغناء عنها، وأنها تستثمر بطريقة دقيقة محسوبة أمكن معها معرفة الربح منذ البداية، وبذلك استطاعت أن تحدد نصيب المودعين، وأفهموه أيضاً أن البنوك لاتستطيع أن تغير من طريقتها، ولذلك كان الشيخ خلاف إذا ناقشه أحد ليبين له بطلان فتواه، وخطأ ما أنتهى إليه، كان يقول: إذاً أغلقوا البنوك!

ثم أضاف الشيخ سيد سابق: نحن لانريد إغلاق البنوك، وإنما نريد أن تعدل مسارها، وتغير من أعمالها لتتفق مع شرع الله عز وجل، وقد استأذنت فضيلته في نشر ماقاله فأذن، جزاه الله خيراً ونفعنا بعمله.

وبعد هذا أقول: إذا كان الشيخ عبدالوهاب خلاف - رحمه الله - قد أخطأ وربما كان له عذره، فإن الخطأ الأكبر أن يردد قوله بعد أن اتضحت طبيعة أعمال البنوك، وظهر البديل الإسلامي في التطبيق العلمي.

والأكبر من هذا كله، بل من الكبائر، أن يحتج بقول الشيخ خلاف الذي

اتضح أنه يخالف ماثبت عن رسول الله ﷺ وهو المبين عن الله سبحانه وتعالى، ويخالف ما أجمع عليه الصحابة الكرام، والأمة كلها، أخذاً عن رسول الله ﷺ روى الإمام الشافعي يوماً حديثاً وقال بصحته، فقال له قائل: اتقول به يا أبا عبدالله؟ فاضطرب وقال: ياهذا! أرأيتني خارجاً من كنيسة؟ أرأيت في وسطي زناراً؟ أروي حديثاً عن رسول الله ﷺ ولا أقول به؟[1].

صيغ الاستثمار الإسلامي

كان الاستثمار في الجاهلية - في غير المشاركة - يعتمد على التجارة والربا فأصحاب الأموال يتاجرون، أو يقرضون بالربا والتجار (الدوليون) الذين كانوا يقومون برحلة الشتاء والصيف، كانوا غالباً لايكتفون بما يملكون من مال، حيث يريدون التوسع في تجاربهم، فكانوا يقترضون بالربا ممن لا يملكون إلا القليل من المال، العاجزين عن الخروج به إلى الشام أو اليمن للتجارة. وربما وجد هؤلاء التجار من يملك مالاً كثيراً لكنه لايريد أن يتحمل مخاطرة التجارة، فيقترضون منه بالربا.

أما في المشاركة فكنا نجد من يشترك مع غيره في التجارة، حيث يشتركان في المال والعمل، وفي الربح والخسار، ووجد من يشترك مع غيره في الاقراض الربوي، كالعباس وشريكه حيث كان يسلفان في الربا، أشبه بالبنوك الربوية في عصرنا.

ومن أهم الشركات التي كانت موجودة في الجاهلية المضاربة - أو القراض - حيث يشترك صاحب رأس المال مع من يقوم بالعمل (عامل المضاربة) ويقسم الربح بينهما بالنسبة المتفق عليها، وفي حالة عدم الربح يرد رأس المال لصاحبه ولا يأخذ العامل شيئاً، أما في حالة الخسارة

(١) انظر كتابي «قصة الهجوم على السنة» ص٣٣ .

فيتحملها صاحب المال، ولا يتحمل العامل شيئاً منها، ويكفي أنه خسر مايقابل عمله، ولذلك فهي شركة فيها الغنم بالغرم.

والرسول ﷺ - قبل البعثة - عندما تاجر بمال السيدة خديجة اختار بفطرته السليمة شركة المضاربة، ولم يتعامل بالقرض الربوي.

والعباس الذي كان يسلف بالربا، كان أيضاً يتعامل بالمضاربة، والقوافل التجارية التي كان أصحابها يقترضون بالربا، كانوا أيضاً يأخذون من أموال غيرهم مضاربة.

والفرق بين القرض والمضارب - كما بينا من قبل - أن المقترض ضامن للقرض والزيادة الربوية وأنه يستثمر المال لنفسه فقط، فإن ربح أضعاف القرض فلا يطالب إلا بالزيادة المحددة سلفاً مع القروض، وإن لم يربح أو خسر فهو أيضاً ملتزم بالقرض وزيادته.

أما شركة المضاربة فالربح فقط هو الذي يقسم بين الشريكين، وعامل المضاربة ليس بضامن لرأس المال، فضلاً عن أي زيادة.

ولما جاء الإسلام، ونظم معاملات الناس، أباح البيع إلا ما اشتمل على غرر فاحس، أو جهالة تؤدي إلى النزاع، أو ماكان ذريعة إلى الربا، وهو مانراه في كتب الفقه عند الحديث عن البيوع المنهي عنها وحرم الربا، وإن كان مستخدماً في التجارة والاستثمار. وأباح شركة المضاربة بضوابطها الشرعية وغيرها من الشركات كالمزارعة والمساقاة والعنان.

وفي عصرنا نجد خلطاً بين القرض الربوي المحرم وشركة المضاربة التي أباحها الإسلام ومع أن الأمر واضح نصاً واجماعاً كما أثبتنا، غير أن من المعاصرين من لايلتفت إلى نص أو إجماع ويرى أنه يمكن أن يشرع في المعاملات مايشاء، مادام الأصل فيها الإباحة وبداهة ان الإباحة فيما

لايتعارض مع نص، أو إجماع، أو مبدأ إسلامي مقرر، أو مقصد من مقاصد التشريع الإسلامي

ومن هذا الخلط، والجرأة على الفتوى، القول بأن البنك الربوي يمثل عامل المضاربة، فيأخذ جزءاً من الأرباح، ويغطي صاحب المال جزءاً آخر وبطلان هذا واضح جلي من بيان طبيعة عمل البنك، ثم إننا نسألهم: إذا كان البنك ضامناً لرأس المال، مع زيادة محددة تبعاً للزمن ورأس المال، فما القرض الربوي إذن إذا كانت هذه شركة مضاربة؟ والعباس كان رباه أول ربا وضعه الرسول ﷺ وأقر مضاربته، فما الفرق بين الإثنين؟ قليل من الفقه يكفي لمعرفة الفرق بينهما.

البديل الإسلامي للبنوك الربوي:

في سنة ١٣٨٥هـ (١٩٦٥م) أفتى مجمع البحوث الإسلامية بتحريم فوائد البنوك ولم يكتف بهذا وإنما دعا أهل الاختصاص إلى البحث عن البديل الإسلامي.

وبعد المؤتمر بثلاث سنوات عرضت كل من مصر وباكستان مشروعاً لهذا البديل، وقدمته لمؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية، الذي أقر المشروع في صيغته النهائية لإقامة بنك إسلامي.

وفي سنة ١٣٩٥هـ (١٩٧٥م) أنشئ بنك التنمية الإسلامي الذي يملكه حالياً أربع وأربعون دولة إسلامية فكان هذا تحولاً في مسار فكرنا الاقتصادي من الناحية العملية التطبيقية ثم أخذت البنوك الإسلامية في الظهور والانتشار.

ولا يتسع المجال هنا للحديث عن المصارف الإسلامية، والفرق بينها وبين البنوك الربوية، ومجال نشاطها، والضوابط الشرعية التي تحكم

أعمالها.. الخ فهذا أمر يحتاج إلى بحث مستقل ولعل الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية التي أصدرها اتحاد البنوك الإسلامية وضخامتها وأجزائها المتعددة تعطي صورة واضحة لهذا البديل الإسلامي.

البديل الإسلامي لشهادات الاستثمار:

شهادات الاستثمار نوع من السندات الحكومية التي أجمعت المؤتمرات التي بحثتها على أن فوائدها من الربا المحرم، وبحث أكثر من مؤتمر عن البديل الإسلامي، وقدمت الأردن سندات المقارضة لإعمار أرض الوقف، وقدم بنك التنمية الإسلامي مشروعاً للأوراق المالية الإسلامية، ونوقش المشروعان في مجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، وعقدت ندوة خاصة لبحث المشروعين، وانتهينا في الندوة من وضع الضوابط الشرعية للأوراق المالية الإسلامية، وأقرها المجمع في مؤتمره الرابع، والملايين حاليا تستثمر خارج مصر في هذه الأوراق المالية الإسلامية أو صكوك المقارضة، والضوابط الشرعية عامة بحيث تصلح للتطبيق في كل بلد إسلامي تبعاً لظروفه، أفلا نتقدم كما تقدم غيرنا ونأخذ بالمنهج الإسلامي بدلاً من الجرأة على الفتيا التي يسقط صاحبها، ولا تؤثر في المتمسكين بدينهم؟ وتسفيد مصر واقتصادها من المليارات التي يملكها هؤلاء داخل مصر وخارجها ويريدون الاستثمار الحلال وإن قل عن الفوائد الربوية.

صفحه أبيض

قرار مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامي
قرار بشأن
حكم التعامل المصرفي بالفوائد
وحكم التعامل بالمصارف الإسلامية

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦هـ الموافق ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.

بعد أن عرضت عليه بحوث مختلفة في التعامل المصرفي المعاصر.

وبعد التأمل فيما قدم ومناقشة مركزة أبرزت الآثار السيئة لهذا التعامل على النظام الاقتصادي العالمي، وعلى استقراره خاصة في دول العالم الثالث.

وبعد التأمل فيما جره هذا النظام من خراب نتيجة إعراضه عما جاء في كتاب الله من تحريم الربا جزئياً وكلياً تحريماً واضحاً بدعوته إلى التوبة منه، وإلى الاقتصار على استعادة رؤوس أموال القروض دون زيادة ولا نقصان قل أو كثر، وماجاء من تهديد بحرب مدمرة من الله ورسوله للمرابين.

قرر:

- أولاً: أن كل زيادة (أو فائدة) على الدين حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة (أو الفائدة) على القرض منذ بداية العقد: هاتان الصورتان ربا محرم شرعاً.
- ثانياً: أن البديل الذي يضمن السيولة المالية والمساعد على النشاط الاقتصادي حسب الصورة التي يرتضيها الإسلام - هي التعامل وفقاً للأحكام الشرعية - ولا سيما ماصدر عن هيئات الفتوى المعنية بالنظر في

جميع أحوال التعامل التي تمارسها المصارف الإسلامية في الواقع العملي.

- ثالثاً: قرر المجمع التأكيد على دعوة الحكومات الإسلامية التي تشجع المصارف الإسلامية القائمة، والتمكين في كل بلد إسلامي لتغطي حاجة المسلمين كيلا يعيش المسلم في تناقض بين واقعه ومقتضيات عقيدته.

والله أعلم.

الخاتمة

وأخيـــــراً..

«فماذا بعد الحق إلا الضلال»؟

الحمد لله تعالى الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله عز وجل، والصلاة والسلام على النبي الخاتم الذي تركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين.

أما بعد: فقد رأيت أيها القارىء المسلم أن كل الفتاوي الجماعية التي تتصل بموضوعات هذا الكتاب انتهت إلى مادافعت عنه، وأيدته بما استطعت من الأدلة. ولعل هذه النتيجة تجعلك تطمئن إلى الأخذ بالفتاوي الجماعية، ونبذ آراء أولئك الذين يتجرءون على الفتوى بغير هدى من الله عز وجل، و«أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار» كما رواه الدرامي عن عبدالله بن أبي جعفر مرسلاً.قال العلامة المناوي في شرحه فيض القدير:

لأن المفتي مبين عن الله حكمه،فإذا أفتى على جهل، أو بغير ماعلمه، أو تهاون في تحريره أو استنباطه، فقد تسبب في إدخال نفسه النار لجرأته على المجازفة في أحكام الجبار.

وقال: كان ابن عمر إذا سئل قال: اذهب إلى هذا الأمير الذي تقلد أمرالناس، فضعها في عنقه. وقال: يريدون أن يجعلونا جسراً يمرون علينا على جهنم. فمن سئل عن فتاوي فينبغي أن يصمت عنها، ويدفعها إلى من هو أعلم منه بها، أو من كلف الفتوى بها، وذلك طريقة السلف. وقال ابن أبي ليلى: أدركت مائة وعشرين صحابياً، وكانت المسألة تعرض على أحدهم فيردها إلى الآخر حتى ترجع إلى الأول.قال حجة الإسلام: فانظر كيف انعكس الحال، صار المرهوب منه مطلوباً، والمطلوب مرهوباً؟!-أ.هـ.

وفي صفحات سابقة من الكتاب رأيت نماذج لأولئك المتجرئين على الفتيا، وكيف انكشف أمرهم عند مناقشتهم، بل كيف وصل الأمر إلى تأييد زورهم بالافتراء على الآخرين، وبتر النصوص، ووضعها في غير ما وضعت له. ولا ندري لمصلحة من مثل هذا التصرف؟!

على كل حال لا أريد أن أتوجه إلى المتجرئين على الفتيا- نسأل الله تعالى لهم الهداية، وإنما أتوجه إلى المسلم الذي يريد أن يعرف الحلال ليتبعه، والحرام ليبتعد عنه، والشبهات ليتقيها استبراء لدينه وعرضه، فإلى هذا المسلم أقول:

● **ما حكم فوائد البنوك؟**

أفتى بأنه من الربا المحرم السادة العلماء المشتركون في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ (١٩٦٥م)، وكانوا يمثلون خمساً وثلاثين دولة إسلامية.

وأفتى بهذا أيضاً مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة بعد إحدى وعشرين سنة من مؤتمر القاهرة، وهذا المجمع يمثل العالم الإسلامي،كما يضم خبراء متخصصين في الموضوعات التي تبحث.

وبين المؤتمر الأول والثاني مؤتمرات كثيرة، انتهت كلها إلى ما انتهى إليه المؤتمران من تحريم فوائد البنوك.

بعد كل هذا أسألك أخي المسلم:

أتعد فوائد البنوك من الحلال البين؟أم من الحرام البين؟أم من الشبهات؟

ألست معي أيها المسلم أنها أصبحت من الحرام البين بلا جدال؟ وإذا جاء مثل الدكتور شلبي وقال: هي حلال ١٠٠٪ وعلى مسؤوليتي!! (نعم هكذا قال !! وإنا لله وإنا إليه راجعون).

أيحمل الدكتور وزر من يأخذ بقوله مع وزر نفسه فقط ويعفى الآخر!

أيطمئن القلب إلى موافقة هذا الزيغ ومخالفة كل هذه المؤتمرات؟ أيكون لمن أخذ بقوله حجة يوم القيامة؟

بعد هذا أوجه حديثي لأخي المسلم أيضاً:

إن هذه الفتاوي جميعها تبين أن ودائع البنوك عقد قرض، وهو ماأثبته بالتفصيل،وفوائد القرض التي يعترف بها القانون الوضعي هي من ربا الديون الذي حرم في الكتاب والسنة،وبينت أن هذه الفوائد أسوأ من ربا القرض الإنتاجي الربوي في الجاهلية . وإلى جانب الصورة المألوفة للودائع والفوائد،ابتكرت البنوك صوراً أخرى للإغراء والجذب، من هذه الصور ما أعلنه البنك الأهلي المصري، حيث قال : إن لديه ستة عشر وعاء إدخار بالعملات المحلية والأجنبية، منها:

١- شهادات البنك الأهلي المصري ذات الإيراد بالدولار الأمريكي.

٢- دفاتر التوفير ذات الجوائز بالدولار الأمريكي.

٣- الودائع لأجل بالعملات الأجنبية.

٤- شهادات البنك الأهلي المصري ذات الإيراد بالجنية المصري.

٥-شهادات إيداع البنك الأهلي المصري الثلاثية.

٦- شهادات إيداع البنك الأهلي المصري الخمسية.

٧- ودائع التوفير ذات الجوائز بالجنيه المصري.

٨- شهادات البنك الأهلي المصري ذات الإيراد الشهري المشتركة في التأمين ..الخ.

وعندما يعلن البنك عن هذه الأوعية يذكر ضمنها شهادات الاستثمار، بمجموعاتها الثلاث، والقانون رقم ٨ لسنة ١٩٦٥ ينص على أنها عقد قرض

بفائدة، فكيف يأتي أحد ويقول: شهادات الاستثمار ليست قرضاً؟!

وصور الودائع- أي القروض- التي أعلن عنها البنك تنوعت من حيث العملة، ومدة القرض، والفائدة الربوية، وطريقة صرفها.

والبنوك الربوية الأخرى في طلبها للقروض تحاول الإغراء بمثل هذا التنوع.

فمن أحل فوائد البنوك وقع في الحرام البين.ومن حرم فوائد بعض هذه الأوعية الادخارية، وأحل بعضها الآخر، وقع في تناقض واضح، فكلها صور مختلفة لعقد واحد! فما الفرق بين شهادات إيداع البنك الأهلي المصري الثلاثية، أو الخماسية، وشهادات استثمار البنك الأهلي المصري المجموعة ألف أوباء؟!

وما الفرق بين ودائعه ذات الجوائز وشهادات استثماره ذات الجوائز؟!

وما الفرق بين شهادات الاستثمار والسندات الحكومية التي يكاد ينعقد الإجماع على تحريمها؟! وينص القانون على أنها قرض؟!

فالقروض الربوية بجميع صورها المختلفة، واسمائها المتعددة،حكمها واحد. وطرق الاستثمار في الإسلام متنوعة تصلح لكل زمان ومكان،لأن خاتم الأديان التي أباحها وحرم القرض الربوي جاء ليطبق في كل زمان ومكان.

ومن فضل الله - عز وجل- ظهور البديل الإسلامي في التطبيق: فنشأت المصارف الإسلامية، وأثبتت بطريقة عملية إمكان قيام مصارف بلا فوائد ربوية، كما ظهرت شركات إسلامية كثيرة في بلاد الإسلام وفي غير بلاد الإسلام أنشأها المسلمون هناك ونجحت في التطبيق.وقامت باكستان بخطوة رائدة،حيث اعلنت إسلام مصارفها، وحققت هذه المصارف نتائج أفضل من عهدها الربوي. ونرى تحولاً إسلامياً لبعض البنوك الربوية،وأن

كانت هذه البنوك جمعت بين الجاهلية والإسلام ! فأعلنت إسلام بعض فروعها فقط، ونقرأ في إعلاناتها: الرزق الحلال، وتجنب الربا، والخضوع للرقابة الشرعية، وهذا اعتراف منها بأن غير هذه الفروع الإسلامية تأكل الربا، ولا تخضع لشريعة الله عزوجل، وكسبها ليس حلالاً طيباً.

وبدأت هيئة البريد في الاتجاه إلى مثل هذا التحول الإسلامي، فأعلنت أنها قررت تطبيق نظام مصرفي جديد لأول مرة في التوفير البريدي، وهو نظام التوفير الإسلامي الذي يعتمد على المضاربة الإسلامية،حيث تجري دراسة عن كيفية تطبيق هذا النظام لا ستثمار أموال المودعين الذين يصرون على دعم تقاضي الفوائد، وإدخالها في مشروعات إنتاجية بنظام المشاركة الإسلامية على غرار البنوك الإسلامية.

وتعتمد الدراسة على اختيار أحد الاقتراحين التاليين لتطبيق هذا النظام وهما:

تخصيص مكاتب توفير للمعاملات الإسلامية فقط،أو تخصيص شباك في كل مكتب توفير لهذا النظام[1].

أفتقول لهيئة البريد: لا حاجة إلى المشروعات الانتاجية، واتباع نظام المشاركة الإسلامية، ففوائدك حلال ! ونظامك الحالي إسلامي، أو ندعوها، كما ندعو غيرها إلى تعميم النظام الإسلامي؟

فلتعاون جميعاً في الدعوة إلى تطبيق الإسلام في جميع معاملاتنا المعاصرة،وفي تذليل الصعاب وتخطي العقبات التي تعترض هذا التطبيق، والوقوف أمام أولئك الذين يثيرون من الشبهات ما يقوي

(١) قرار هيئة البريد نشر في الأخبار التى تصدر في القاهرة - انظر العدد الصادر في غرة ذي الحجة سنة ١٤٠٤هـ (١٩٨٤/٨/٢٨م) ص ١٤، والقرار نشر تحت عنوان: هيئة البريد تطبق نظام توفير جديد يعتمد على المشاركة الإسلامية في الأرباح.

المؤسسات الربوية، ويخدم مصالحها،ويؤثر في الصحوة الإسلامية منهجاً وتطبيقاً. والله-جلت قدرته- من وراء القصد، والهادي إلى سواء السبيل،وهو نعم المولى ونعم النصير، وله الحمد في الأولى والآخرة.﴿ **رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ** ﴾[**البقرة**: ٢٨٦].

التأمين عند النوازل والجوائح

لفضيلة الدكتور أحمد فهمي أبو سنة
أستاذ الفقه وأصوله بقسم الدراسات العليا بجامعة أم القرى
وعضو مجمع البحوث بالجامع الأزهر. وعضو المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة

صفحه أبيض

التأمين عند النوازل والجوائح
في نظر الإسلام وفي نطاق علم الاقتصاد

أحمد الله العادل في أحكامه الرحيم بعباده، وأعتصم بهدايته،وأتوكل عليه،وأصلي وأسلم على نبيه .. أما بعد:

فلما كان البحث عن التأمين في نطاق علم الاقتصاد الإسلامي، رغبت في أن أقدم في صدر هذا البحث دستور الاقتصاد الذي يحكم جميع مباحثه.

دستور علم الاقتصاد الاسلامي

١- قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣] الآية وقال تعالى: ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[إبراهيم: ٣٤] الآية والآيتان أصل في الثروة التي أفاءها الله على الإنسان في البر والبحر والجو وفي السماء.

٢- وقال تعالى:﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾[الكهف: ٤٦] الآية،وهي أصل في أن المال قوام الحياة.

٣- قال تعالى على لسان صالح عليه السلام : ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾[هود: ٦١] الآية .. أي طلب منكم عمارتها، وقال تعالى:﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[الملك: ١٥] والآيتان أصل في أن الإنسان مأمور بعمارة الأرض بكل أنواع العمارة، ومأمور كذلك بالعمل للإنتاج الكافي.

٤- قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] الآية .. وقال

في وصف عباد الرحمن : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان:٦٧] الآيتان أصل في العدالة في التوزيع والتوسط في الاستهلاك.

٥- قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢] الآية .. وقال على لسان يوسف عليه السلام في تعتبير رؤيا ملك مصر قال:﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ﴾ [يوسف: ٤٧] الآيتين أي ازرعوا دائبين ثم كلوا القليل وادخروا الكثير للسنوات المجدبة والآيتان أصل في التعاون على تأمين ما يحفظ الشدائد والحوائج.

٦- قال تعالى:﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣] الآية.. وقال ﷺ :(إن في المال حقاً سوى الزكاة) والآية والحديث أصل في أن للمال على مالكه حقوقاً عامة وحقوقاً خاصة.

٧- قال ﷺ:(الحلال بين والحرام بين) إلى أن قال :(فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه) والحديث أصل في التمييز بين الحلال والحرام في المعاملات، وفي اجتناب الشبهات في العلم والعمل.

٨-قال ﷺ:(كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته) والحديث أصل في تقرير مسؤولية الحاكم والفرد والجماعة.

٩- قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء: ٢٩] الآية وهي أصل في حرمة أخذ المال بتصرف منهي عنه أو متضمن لما نهي عنه.

بهذه الآيات الكريمة وكثير غيرها من كتاب الله وبهذه الأحاديث

المعصومة وعديد غيرها من سنة رسول اللهﷺ استنبط العلماء أحكام الاقتصاد التي تتعلق بالثروة من حيث إنتاجها واستبدالها والتأمين عليها ومن حيث توزيعها واستهلاكها على وجه يؤدي إلى قضاء الحاجات بكفاية الإنتاج والعدالة في التوزيع والتوسط في الاستهلاك وتدبير فائض تستعين به الأمة عن الطوارئ على أساس من عقيدة الاسلام واختلافه ومفاهيمه وأحكامه.ثم لما اتحد موضوعها وهو الثروة وغايتها وهو اتباع الحاجات وأمكن تنسيق مباحثها في أبوابها الخمسة« الإنتاج والاستبدال والتأمين والتوزيع والاستهلاك»أصبح الاقتصاد علماً من علوم الإسلام له حقيقته وخصائصه ومباحثه وأصبح التأمين عند الحوادث على ما يدفع أثرها أو يخففه عند وقوعها من صميم علم الاقتصاد.

معنى التأمين:

التأمين عند الحوادث هو دفع المؤمن مقداراً من المال دفعة أو على فترات للمستأمن عند حصول طارئ بموجب أمر من الدولة أو عقد مشروع.

واذا كنا نتكلم عند التأمين في نطاق الاقتصاد الإسلامي فلسنا نقبل منه إلاَّ مايقبله الإسلام، ووقاية الثروة بمعناها الواسع الشامل للمال والإنسان عندالمخاطر مقصد من مقاصد الشريعة التي هدفت في ماهدفت إلى المحافظة على النفس والمال فقد الله تعالى: ﴿**وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا**﴾ [**النساء**: ١٠٢]. وقال: ﴿**وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا**﴾ [**النساء**: ٥].

كذلك من مقاصدها تدبيرالمال للفرد لسد الحاجات الكبيرة التي لايستطيع القيام بها كمهر الزواج ونفقة السكن لهذا كان على علماء الإسلام بمعونة أهل الخبرة أن يضعوا من الوسائل مايحقق هذه الوقاية ويحلوا هذه المشكلة ولا يتركوا جماعة المسلمين يتلقون حلولاً مستوردة وحيلاً مصطنعة

متمضنة للمحرمات والمطامع وأكل أموال الناس بالباطل.

والتأمين بهذا المعنى هو تدبير المال الذي ينتفع به الإنسان عند الطوارئ اللاحقة بنفسه أو ماله فتدفع آثارها وتخففها.

ومن هذا النوع التأمين الاجتماعي الذي يحمي العمال والموظفين عند الاصابة أو البطالة أو العجز أو الشيخوخة ويحمي ورثتهم الضعاف عند الموت.

وقد نظم في أكثر الدول الإسلامية بالقوانين كقانون المعاشات ونظام التأمينات الاجتماعية وخلاصته دفع مرتب أو مكافأة للعامل أو الموظف عند شيخوخته أو عجزه من العمل أو بطالته أو لورثته عند موته.

وأساس هذا المعاش أو المكافأة هو التضامن الاجتماعي بجمع أقساط شهرية من كل من الموظف أو العامل وكل من صاحب العمل أو الدولة ثم تكميل الدولة للناقص من بيت المال، فاذا حدث طارئ أعطي مرتباً يتناسب مع الأقساط المدفوعة من الموظف أو العامل فالذي يحصل بجمع أموال من العمال وأصحاب الأعمال أو الدولة بموجب شرط في عقد العمل وتكميل من بيت المال على أن يعامل العامل عند الحاجة من هذه ال أموال وماتبقى من هذه الأموال يكون ملكاً لبيت المال.

فتكييفه الفقهي أنه مال اتفق على جمعه للعون وعلى أنه عند عدم الحاجة إليه أو إلى بعضه يكون لبيت المال.

وهو بهذا الوضع مشروع لأنه مقتضى عقد معه شرط صحيح وأحكامه منظمة بقانون أو نظام أو لائحة.

التأمين التعاوني:

هو عقد بين جماعة كالتجار أو أهل حرفة معينة، أو أهل حي على دفع

مقادير من المال متساوية أو متفاوتة أقساطاً أو دفعة واحدة عليزن تجمع هذه الأموال في صندوق ويعان منها من يقع له حادث في حالة أو تعاون ورثته عند وفاته بدفع تعويض عن الفاقد أو أي مبلغ يتفق عليه دفعة واحدة أو على هيئة مرتب، والهدف من هذا ا لعقد هو تعاون المتعاقدين عند الحوادث على دفع آثارها وتخفيفها وليس الهدف منه الربح.

وقد يسمى بالتأمين التبادلي لأن كل عضو يتبادل مع الآخر معونته فكل منهم مؤمن ومؤمن له أنت تعينني وأنا أعينك وإن كانت الإدارة من بعضهم أو من غيرهم.

ويمكن تصويره على نحوين: الأول أن يكون هذا المال تبرعاً لايرد منه شيء ووصفه الفقهي أنَّ كلاً يتبرع للباقين أو للصندوق باعتباره شخصاً حكمياً على أن يعان من هذا المال ولابد حينئذ من أن يجعل باقي الأموال عند انتهاء التعاون لجهة لاتنقطع كالفقراء والثاني أن يكون الباقي عندتصفية الصندوق لمن دفعوا المال أو لورثتهم عند التصفية وهيئة التأمين في هذا النوع تعتبر شخصاً حكمياً يمثله مجلس إدارة يدرس هذه الأموال وعليه بواسطة من ينتدبهم جباية الأموال وحفظها والتعاقد مع الأعضاء الجدد وصرف التعويضات المستحقة.

وهذا التأمين بقسميه عقد مشروع خال من أي مفسد من مفسدات العقود وهو عمل سهل لأن الأقساط أو المقادير المتفق عليها مقدورة وهو كذلك قربة يثيب الله عليها لأنه تنفيس للكرب ومساعدة على دفع النوائب.

وبهذا ينجو المستأمنون من جشع التأمين التجاري ومصايدالمؤمنين فيه بأخذ المال الذي يدفع أو أكثره على تكثيره بزيادة مقدار الأقساط ثم الاستيلاء على ربح ذلك كله.

تأمين تعاوني مربح:

ويمكن في التأمين التعاوني اقتراح صورة مربحة منه إن كان الربح من مقاصد أعضائه بأن تقوم المؤسسة التعاونية بعمل تجاري أو صناعي أو زراعي بطريق من الطرق المشروعة كالمضاربة والمزارعة ورأس ماله هي الأموال على أن يعان المصابون أو ورثتهم من هذا الربح على النحو الذي يتفقون عليه والباقي يكون بينهم على قدر أموالهم وبالنظر إلى المديرين على قدر الربح الذي يتفقون عليه، ويمكن الاتفاق على أن يكون مما يجمع نسبة مئوية غير عاملة تدخر احتياطا يعان منها إذا لم يكف ربح هذا المال للمساعدات المطلوبة مشروع لأنه عقد.

وهذا النوع أيضاً عمل مشروع لأنه عقد مضاربة علم فيه رأس المال والربح وكيفية توزيعه أو عقد شركة أخرى كما يقع الاتفاق عليه.

وبهذه الوجوه المشروعة من التأمين أمكن وضعه في علم الاقتصاد باباً خامساً بعد الإنتاج والاستبدال والتوزيع والاستهلاك وله أصول عظيمة في الشريعة أعظمها التعاون في قوله تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ**﴾ [**المائدة**: ٢] وفي وصفه لأمه محمد ﷺ: ﴿**أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾ [**الفتح**: ٢٩] وفي تعليله بجعل الناس جماعات مترابطة بقوله: ﴿**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**﴾ [**الحجرات**: ١٣] المراد التعارف ولازمه وهو التعاون ومن هذا التعاون وضعه ﷺ الدية في قتل الخطأ على العاقلة وهم أقارب القاتل العصبية لما بينهم من التناصر ولهذه العلة قال الحنفية توضع الدية على كل قوم بينهم تناصر كأصحاب الأعمال.

ومنه معونة المسلمين بالزكاة أهل الطوارئ كابن السبيل إذا فني حاله حيث يعطى مايوصله إلى مقصده والمدين الذي تحمل الدين لإصلاح ذات البين أو المصالحة الخاصة.

ومنه القرض الحسن والكفالة إلى كثير، ويرجع في الحقيقة إلى التضامن الإجتماعي الذي ندب إليه الشارع ليخفف عن ذوي الحاجات والحوادث العبء، ويرجع إلى الاحتياط للطوارئ الذي تعلمناه من قوله تعالى: ﴿وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] وبإرشاد يوسف عليه السلام لأهل مصر أن يدخروا لسنوات الجدب، كما دلت على ذلك الآية التي قدمنا.

فإن هذه الأبواب من التعاون قد لاتسعف الناس لكثرة الحوادث تبعاً لاتساع المدينة وشدة مافي تضاعيفها من الأخطار وكثرة ماتتطلبه من الحاجات وكثيراً ماتجمد الأيدي عن التبرعات والقرض وعندئذ يستقيم أمر المواساة والإسعاف عند النوازل بهذه العقود التعاونية.

وبهذا الاقتراح نكون قد لبينا حاجة المجتمع لصيانة النفوس والأموال عند الطوارئ والمخاطر بما يتفق وشريعة الإسلام فلم نعد بحاجة إلى حلول مجلوبة من بلاد أجنبية ومنطوية على مفاسد الربا والغرر والقمار والإثراء الفاحش على حساب الغير بالأساليب الخداعية والحيل البراقة كما يستبين لك إن شاء الله.

التأمين التجاري:

يعرف كما جاء في المادة ٧١٣ من القانون المدني المصري بأنه عقد بين فرد أو هيئة يعرف بالمؤمن وشخص آخر يعرف بالمؤمن له يتفق فيه على أن يدفع الثاني للأول قسطاً من المال كل مدة أو مبلغاً يدفع مرة واحدة ويلتزم الأول والثاني أن يدفع مبلغاً من المال معيناً أو تعويضاً أو مرتباً شهرياً عند وقوع حادث أو نزول خطر به، وقد يشترط هذا المبلغ المستفيد آخر غير المؤمن له ومثل هذا النص جاء في القانون السوري والقانون العراقي الماد ٩٨٣.

فالتأمين عقد معاوضة مال بمال، أما أنه عقد فلأنه توفرت فيه أركان

العقد وهي العاقدان – المؤمن والمؤمن له أو المستأمن والصيغة وهي الإيجاب والقبول منهما، ومحل العقد وهو المال الذي التزم به المؤمن له على أن يدفع أقساطاً أو دفعة واحدة، والمال الذي التزم به المؤمن وهو مبلغ معلوم من المال أو مال مرتب مدى الحياة أو تعويض عن الضرر الناشئ عن الحادث على أن يدفعه عند وقوع أمر معين متفق عليه كالموت وتلف المال والتعويض الذي يلحقه عند المسؤولية أي التعدي الخطأ.

وأما أنه معاوضة مال بمال فظاهر لأنه مبادلة مال من المستأمن بمال آخر من المؤمن غير أن الذي يدفع له المؤمن المال قد يكون هو المستأمن وقد يكون مستفيداً آخر يعينه المستأمن ويؤكد هذا المعنى صورة العقد وقول شراح القانون أنه معاوضة مال بمال «انظر عقد التأمين للدكتور كامل مرسي – ويؤيده أيضاً مقصد العاقدين ومايقوم في نفوسهم من الموازنة بين ما يدفعونه وما يدفع لهم.

وهو عقد لازم لأن كلاً من العاقدين عليه أن يؤدي المال الذي التزمه، وهو أيضاً عقد غرر أي من قبل المؤمن له لأنه قد يأخذ العوض إن حصل الحادث وقد لا يأخذه إن لم يحصل، وهذا في غير ما يسمى بالتأمين على الحياة، ومن قبل المؤمن أيضاً لأنه قد يأخذ المبلغ المتفق عليه وقد لا يأخذه.

وهو غير متعادل غالباً لأن المؤمن له قد لا يأخذ شيئاً وقد يأخذ شيئاً وقد يأخذالأكثر وهو أيضاً من عقود الإذغان لأن المؤمن يملي شروط والمؤمن له يقبل أو يرفض وليس له حرية التعديل انظر عقد التأمين للدكتور كامل مرسي ومقال الأستاذ أحمد إبراهيم بمجلة الشبان الصادرة في ٧ ديسمبر سنة ٢٩٤١م.

وقد قسمه أهل القانون بمقتضى اصطلاحهم إلى تأمين على الحياة وتأمين على الأموال وتأمين على المسؤولية التقصيرية أي مايصيب المستأمن

من الفراحة والتعويض عند التعدي الخطأ[١].

ولتعدد أوضاع عقد التأمين على الحياة نبين أنه قد يتفق على دفع معين أقساطاً أو دفعة على أن يدفع المؤمن مبلغاً عند الوفاة لورثة الدافع أو من يعينه أو يتفقان على أن المؤمن يدفع المبلغ في وقت معين فإن كان المستأمن حياً دفع له وإلاَّ دفع لورثته أو يتفق على أنه إن بقي حياً بعد مدة معينة دفع له مرتب مدى حياته وقد يتفق على رد المدفوع مع فوائده إن لم يحصل الحادث كما في التأمين عد الوفاة وقد لا يتفق كما في التأمين عند حوادث الأموال أو عند المسؤولية.

والمقصد من التأمين هو بالنظر إلى المؤمن التجارة وطلب الربح قطعاً لأنه يجمعها الأقساط من آلاف من المستأمنين وينميها بطريق من طرق التنمية كإقراضها بالفائدة والاتجار فيها وبناء عمارات وتأجيرها.. إلخ.

ثم يجتزيء من هذه الأقساط وربحها مبلغاً من المال يعده لدفع التأمينات وهو مبلغ يستطيع معرفته مقدماً بواسطة الإحصاءات شبه الثابتة التي تبين مايقع من الحوادث كل عام.

وإمعانا في الحصول على أكبر ربح يعيد المؤمن التأمين عند هذه الحوادث لدى مؤمن آخر أو شركة أخرى كي لايتحمل وحده عبء المخاطر التي تقع وكثيراً مايتهرب من دفع التأمينات بوضع شروط تعسفية على المستأمن لتقسط حقه في التأمين بأدنى مخالفة وبهذا يستطيع أن يستفيد

---

(١) ش = واسماء هذه الاقسام غير مقبولة لامن الناحية القانونية ولا من الناحية الفقهية لان التأمين على الشيء معناه المحافظة عليه بعمل من الاعمال كالاسلام وعقد الامان بين ولي الامر والحربي فانه باحدهما يأمن على ماله وحياته وحياة ذريته.

والتأمين هنا لا يحفظ الحياة ولا المال ولا يمنع من التعدي بل يدفع أثر الحوادث أو يخففه كالموت والعجز والشيخوخة وهلاك المال وما يلحق الإنسان من التعويض أو الغرامة عند التعدي الخطأ.

فالتعبير الصحيح أن يقال التأمين عند الموت، التأمين عند حوادث الأموال، التأمين عند المسؤولية، ويمكن أن يقال التأمين على الأموال بمعنى التعويض عنها عند فقدها أو اصابتها بما يصيبها.

الأقساط التي تدفع له وربحها إلاَّ أقل القليل.

وقد يشترط في عقد التأمين عند الموت على المؤمن رد الأقساط المدفوعة وفي هذه الحال تكون فائدته هي الفوائد والأرباح التي جناها من هذا المبلغ في المدة مابين دفع أول قسط ووقوع الحادث.

اما مقصود المستأمن فهو العون عند حصول الحادث الذي يخشاه. وهذا العقد أصله مستورد من أوروبا وهو التأمين البحري المعروف بالسيكورتاه وهو عقد يتكفل به المؤمن للمؤمن له وهو صاحب البضائع أو السفينة بدفع التعويض عن هذه البضائع عند حصول حادث بحري في مقابل مال يدفعه للمؤمن يسمى معلوم السيكورتاه بحيث لا يزيد التعويض عن المبلغ المدفوع،وقد عرفه فقهاء المسلمين وحكموا فيه بالفساد لأنه الزام مال من غير سبب شرعي كما جاء في رد المحتار لابن عابدين المتوفى سنة١٢٥٠هـ .

وعقد التأمين بهذا المعنى من العقود الحديثة التي لم يرد بها نص ولم تكن في عصر الإجتهاد الأول.

والصحيح من رأى الفقهاء أن الأصل فيها الإباحة فمتى توفرت أركان العقد وشروطه وكان مقصده مشروعاً ولم يتضمن أمراً منهياً عنه ويلحق بأقرب العقود المشروعة إليه، وإذا اختل أمر مما ذكرنا يحكم بفساده وتحريمه.

حكم عقد التأمين التجاري:

للوصول إلى الحكم عليه يجب النظر فيه.

وقد تبين لنا أركانه ومقصده وأنه من عقود المعاوضات، وبهذا نستطيع الحكم عليه بالتأمل في محله وشروطه ومقصده.

التأمين التجاري معاوضة ربوية:

علم من تعريف عقد التأمين التجاري وأحواله: أنه معاوضة مال بمال وأن المستأمن قد يدفع المال المتفق عليه أو بعضه بأن دفع بعض الأقساط وأن المؤمن قد لا يدفع شيئا كما في التأمين عند حوادث الأموال وعند المسؤولية إن لم يحصل حادث وقليلا ما يدفع المتفق عليه كما في المسمى بالتأمين على الحياة وهو في هذه الحال إما مساو لما يدفعه المستأمن أو يزيد أو ينقص كما في التأمين عند الوفاة أو عند إلحاق الضرر بالأموال وعند المسؤولية إن حصل الموجب للدفع.

وعلم كذلك أن كلاً من العوضين في عقد التأمين نقد لأنه المال المتعارف بين الناس في عقود التأمين وأن النقد يجري فيه وبالنسيئة والفضل لاتحاد الجنس وعلة الثمنية لأن النقود الورقية وغيرها أعدت للتوصل بها إلى السلع فثمنيتها تثبت بالاصطلاح لأنه تشترى بها السلع ويستأجر بها الخسيس والنفيس وتمهر بها النساء وتقوم بها الأشياء فصارت كالنقود من الذهب والفضة بعلة الثمنية بل أصبحت في الأسواق هي الثمن المتعارف فلو لم يثبت الربا فيهم لم يثبت الربا في الأثمان في هذا الزمان ولعم الظلم وأكلت أموال الناس بالباطل والنقود الورقية أخذت حكم الذهب والفضة من أموال الربا الستة. ومن القدماء من استنبط هذا الحكم لدراهم زمانه وقد كان غالبها الغش- انظر تبيين الحقائق وفتح القدير في زكاة الأموال.

فيجب عند مبادلة بعضها ببعض وقد صدرت عن دولة واحدة التماثل المتيقن به.

والحلول والتقابض فاذا تمت المبادلة مع تأخير أحد البدلين أو مع وجود فضل لأحدهما على الآخر معلوماً أو مجهولاً حرم العقد لوجود نوع أو أكثر من أنواع الربا فيه.

وبتصفح صور التأمين التجاري يتبين أنه لا تخلو صورة من نوع أو أكثر

من أنواع الربا: وبالنسيئة والفضل المعلوم- وبالنسيئة والفضل المجهول.ومما هو أشنع من الربا وهو الدفع بلا مقابل ولا فرق بين أن يكون المؤمن شخصا حقيقياً أو شركة أو الدولة لأن الدولة شخص معنوي يحرم التعامل معها بالربا كالشخص الحقيقي وليست هناك ضرورة تدفع إلى التعامل بالربا بعد أن حلت المشكلة بالتأمين التعاوني. والمجوزون يقولون إن شركات التأمين تقيم مشاريع نافعة للجماعة كالإسكان والمصانع المنتجة والرد عليهم أن هذه ليست ضرورة، لأن الشركات المساهمة وغيرها يمكن أن تقوم بهذه المهمة وإذا قالوا إن جمع المال من طريق التأمين إغراء يدفع المال - قلنا لم يصبح إذاً تأميناً بل احتيالاً لجمع المال لمصلحة المؤمنين.

التأمين التجاري معاوضة فيها غرر فاحش غالباً:

ذلك لأن العوض الذي يدفعه المستأمن لا يدري عند العقد أيدفع كله أم بعضه والعوض الذي يدفعه المؤمن لا يدري أيدفع أو لا يدفع وكل منهما من الغرر المجمع على تحريمه ومن الغرر الذي يؤدي إلى مفسدة ضياع المال والظلم على أنه ليست هناك حاجة تدعو إليه بعد أن أمكن تحقيق مصلحة دفع آثار الحوادث أو تخفيفها بالتأمين التعاوني. وتعامل بعض الناس في مصر ليس دليل الحاجة لوجود التأمين التعاوني بل هو تقليد للفرنجة كتعارفهم الاقتراض من بنوك الربا عندما توجد بنوك بلا ربا.

وقد نهى الرسول ﷺ عن بيع الغرر وألحق الفقهاء به غيره من المعاوضات والغرر هو المجهول العاقبة الذي لا يدري أيكون أولا وهو شامل لما جهل وجوده حال العقد كاللؤلؤ في الصدف ولما جهل عينه وصفته أو قدره حال العقد كشاة من قطيع، ولما جهلت سلامته كبيع الزرع والثمر قبل أن يبدو صلاحه، ولما جهل وجوده بعد العقد كبيع حبل الحلبة وضربة القانص والجمل الشارد ومثل إن ربحت اشتريت منك. والعلة في تحريمه هي خوف

ضياع العوض أو بعضه والإفضاء إلى النزاع واستثني من الغرر المحرم وما وجد في عقد تشتد إليه الحاجة كالسلم والاستصناع، والمجهول الذي لا تفضي جهالته إلى النزاع، كاستئجار المرضع بطعامها وكسوتها وبيع الحب في سنبله وكما في الصلح عن نصيب مجهول على مال معلوم لأنه لا حاجة إلى قبضه حتى يحتاج إلى معرفته.

وليس مافي التأمين التجاري واحداً منهما حتى بفتقر كما قال كثير من المجوزين له .

وإذا قلنا فيه غرر غالباً لأنه إذا شرط في العقد أن يأخذ المؤمن له عند الحادث مادفعه أو يأخذ ما ادخره إن لم يحصل حادث فلا غرر، ولا يخفف من شأن الغرر تراكم أموال التأمين عند المؤمن ولا قناعة المستأمن بتأمينه عند الخطر مادام العقد عقد معاوضه والشريعة لم تفرق في فساد العقد بالغرر بين عقد مع غني وعقد مع فقير ولا بين غرر مرضي به وغير مرضي.

التأمين التجاري ومعاوضة بعض أنواعها قمار:

وهو التأمين الذي لا ينتفع المؤمن له بالمال الذي دفعه للمؤمن إلاَّ عند حصول الحادث أو المسؤولية فإذا لم يحصل شيء منها لا يرد المؤمن شيئاً مما أخذ.

وذلك لأن القمار عقد بين اثنين أو أكثر يلتزم فيه كل واحد لصاحبه مالاً معلقاً على شرط بحيث يؤدي إلى أن يغرم كل واحد منهما لصاحبه أو يغنم كما إذا اتفق اثنان على أن أيهما يسبق بفرسه فله على الآخر كذا وهذا كل ماذكره المجتهدون في علة الميسر المحرم بالقرآن.

وعندما لا ينتفع المؤمن له بما دفع إلا عند حصول الحادث يكون المؤمن

غـارماً إن دفـعت له بعض الاقسـاط ثم حصل الحادث لانه يلزم بدفع مـبلغ التأمين،ويكون غانماً إن لم يحصل الحادث لأنه يأخذ المبلغ المدفوع له كاملاً بلا مقـابل وكذلك المؤمن لا يكون غـارمـاً إن دفع الأقسـاط كلها ولم يحصل حادث لأنه لا يسترد شيئاً مما دفع ويكون غانماً إن دفع بعض الأقساط ثم حصل الحادث.

يضاف إلى هذا كله مانعلم من تصرفات شركات التأمين التي أكثرها إقراض المال بالفائدة« لكل ما تقدم أرى أنه عقد محرم وباطل وقد حكمت محكمة مصر العليا الشرعية في ٢٧ ديسمبر ١٩١٧م ببطلانه[١].

شبه المجوزين:

هل التأمين التجاري كفالة بأجر؟: بعض المجوزين يصور التأمين بأنه من قبل المؤمن التزام مال على وجه الكفالة ومن قبل المؤمن له التزام أجر على هذه الكفالة فهي كفالة بأجر، ويقول إن الشيعة الإمامية يجيزون هذا النوع من المعاملة.

وهذا تصوير غريب لأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة بالدين فأين المدين الذي ضم المؤمن ذمته إلى ذمته فليس ههنا كفالة بل التزام مال للمؤمن له في حال معينة.

وليس ههنا أجر أيضا لأن الإجارة إعطاء أجر في مقابلة منفعة كالأجر على الوكالة لمنفعة التصرف أوعلى الوديعة لمنفعة الحفظ فمحلها المنفعة لا العين. أما في مسألة التأمين فليس الموجود من المؤمن منفعة بل هو عين ونقد يدفعه للمؤمن له فيا لله ما أغرب هذا التكييف.

وإذا تعذر أن يكون كفالة بالأجر تمحض التزاما بالمال للمؤمن له عند

(١) حكمت بأن دعوى الوارث استحقاق لنفسه في مبلغ بشركة السيكورتاه تعد مدير الشركة بدفعه دفعة واحدة في ظرف مدة معينة ان لو مات المورث فيها نظير دفعه للشركة مبلغا كل شهر غير صحيحة.

وجود السبب في مقابلة التزام مال يدفعه بدليل أن كلاً من المستأمن والمؤمن يوازن بين المال الذي يدفعه والمال الذي سيتفيده وبدليل ماجاء في القوانين لهذا العقد حيث صورته مقابلة مال بمال.

ولمابطل أن تكون كفالة بالأجر قالوا إن هذا العقد ضمان لا بمعنى الكفالة بل بمعنى تحمل تبعة الحوادث والتزامها عند حدوثها في مقابلة مال من قبل المستأمن. فإذا سألنا وهل تحمل التبعة إلا المال الذي يدفعه المؤمن عند حصول الحادث قالوا إنه يشبه الوعد المعلق بسبب وهو يفيد الوجود عند بعض المالكية . قلنا لو لم يقابل بالمال لقلنا إنه التزام يفيد الوجوب من باب الوعد المعلق على سبب لكن لما قوبل ههنا بالمال تمحض مالاً التزاماً كمن يقول لآخر تزوج وأنا أدفع لك ألفاً مهراً على أن تدفع لي ألفاً ومائة فإنه لا يقال عن هذا أنه مال في مقابلة وعد بل هو مال في مقابلة مال.

والحق أن هذا سلوك للمضايق التي لا يعرفها الفقهاء للوصول إلى إباحة عقود لو لم تكن من المحرمات لكانت من الشبهات.

٢- تكييف آخر للتأمين باعتباره عقد مضاربة:

ومن الحالات التي يتعين فيها أن يكون التأمين معاوضة مال بمال لا تحملاً للتبعة في مقابلة مال ويتأكد فيها الربا ما إذا شرط في عقد التأمين أن المؤمن له أصيب بالعجز أو توفي في مدة عشرين سنة مثلاً دفع مبلغ التأمين المتفق عليه له أو لورثته وإن لم يحصل الحادث في المدة أعيد مادفعه من الأقساط إليه مع فوائده ففي حالة الإعادة يكون المؤمن له قد أخذ نقوده وأخذ زيادة عنها وهذا لا محالة ربا الفضل والنسيئة.

وأجاب المجيزون باعتبار التأمين عقد مضاربة يستثمر فيه المال لحساب المستأمن على أنه رب المال والمؤمن على أنه العامل على أن يكون الربح فيه

محدوداً للمستأمن بواقع ٥٪ مثلا.

والجواب أن هذا التكييف غريب وباطل من وجوه:

- الأول: أنكم اعتبرتم المؤمن عاملاً في المضاربة مع أنه المالك لرأس المال بدليل أن مايشتريه من تجارات وما ينشئه من عمارات ملك لشركة التأمين لا للمؤمن لهم.
- الثاني: لو حصلت خسارة لا ترجع بها الشركة على المؤمن لهم ولو كانت مضاربة لكانت الخسارة عليهم لأنهم أرباب المال.
- الثالث: إنه لا يجوز تحديد الربح في المضاربة لأنه يؤدي إلى قطع الشركة فيه والشركة في الربح شرط مجمع عليه في المضاربة وثابت بدلالة نص المزارعة وقد أبطلها النبي ﷺ إذا جعل النصيب ما يخرج من بقعة معينة في المزرعة لأنه يؤدي إلى انقطاع الشركة [1]. والقول بجواز التحديد إذا كان المال كثيراً لأنه في الغالب يربح أكثر مما يتفق عليه ولاسيما في المعاملات الحديثة غير صحيح فإن ظروف السوق متقلبة وليس أدل على هذا من شركات كثيرة قيل في بعض السنوات أنه لاربح لها بل فيها خسارة .. فالقول بجواز المضاربة باشتراط ربح محدود اجتهاد في مقابلة النص الواضح والإجماع.

٣- التأمين التجاري لا يشبه عقد الموالاة:

قال المجوزون التأمين التجاري مقيس على عقد الموالاة بين مجهول النسب والعربي ولو أن يقول مجهول النسب للعربي واليتك على أن ترثني إذا مت وتعقل عني أي تدفع عني الدية إذا جنيت: والجامع بينهما أن العوضين

(١) أخرج مسلم والنسائي وأبو داود عن رافع بن خديج قال: إنما كان الناس يؤاجرون على عهد الرسول ﷺ بما على الماذيانات واقبال الجداول وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس إلا هذا فلذلك زجر عنه فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به.«الماذيانات مسايل الماء، واقبال الجداول أوائلها».

في كل منهما لا تعادل بينهما غالباً بل قد يعقل العربي عن مجهول النسب ولا يرثه بأن لم يترك مالاً وقد يرثه ولا يعقل عنه بأن لم تصدر منه جناية والجواب بالفرق بين العقدين لأن محل العقد التأمين المال من الجانبين الذي دخله الغرر على ما بينا ومحل العقد في الموالاة هو التناصر وانتماء مجهول النسب إلى العربي انتماء يشبه القربة.

وهذا مضمون لا غرر فيه أما العقل والإرث فحكم للولاء ومقتضى له.

ويدل على هذا ما روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة أن تميم الداري قال للنبي ﷺ: إن الرجل يأتيني فيسلم على يدي ويوالين فقال له النبي ﷺ: (هو أخوك ومولاك ثم قال له وأنت أحق به محياه ومماته) أي محياه بعقله ومماته بالميراث منه مما يدل على أن الإرث والعقل ليسا عوضين متقابلين وليسا محلاً للعقد بل هما أثر ومقتضى له .

والخلاصة أن عقد الموالاة المقصود منه الانتساب بالولاء إلى أسرة عربية والعقل والإرث أثران لهذا الانتساب وليسا محلاً للعقد كعقد الزواج محله الزوجان ونسب الأولاد حكم له وأثر مترتب عليه وقد توجد الأولاد وقد لا توجد.

٤- قالوا عقد تترتب عليه مصلحة حاجية عظيمة لأن المشاريع التي تقام بأموال التأمين تسهم في زيادة الانتاج وانعاش التجارة والصناعة وتيسير الاستيراد والتصدير ومكافحة البطالة فيجب أن يجوز بدليل المصلحة المرسلة كما أجيز إنشاء الدواوين وغيره للمصلحة التي ترتبت عليه.

والجواب: أن شرط العمل بالمصلحة ألاَّ تعارض نصاً وههنا النصوص المحرمة للربا والغرر والقمار تعارض هذه المصلحة وهذه المصلحة تقضي بعقود أخرى كالشركة.

٥- قالوا: إنه يجوز بالعرف لأنه كثر وقوعه وعم الأقطار ومن ورائه فوائد خلاصتها التعاون عند وقوع الكوارث ولا يبالي بما فيه من المفاسد لأنها مغلوبة بمصالحه.

الجواب: إن العرف ذاته ليس بدليل على شرع الأحكام وإنما يمثل مصلحة مرسلة حاجية وقد قلنا إن الشرط في العمل بها ألاَّ تعارض النص ولا سيما القطعي كنص الربا والقمار.

٦- قالوا في تبرير عقود التأمين مع ما نعلمه من أن المؤمن يتعامل بالربا ويتعرض بالفائدة يمكن أن يشترط في عقد التأمين: على المؤمن إلاَّ يتعامل بالربا فإذا تعامل به نجا المستأمن من الإثم على أنه لا مانع من التعامل معه لأن ماله حلال اختلط بحرام من المعاملة.

والجواب: إن نسألهم إذا علمنا أو ظننا من إنسان أنه يتعامل بالربا فهل يجوز إعطاؤه المال ليستعين به على المعاملات الربوية أو يحرم سداً للذريعة.

٧- قالوا سلمنا ما فيه مفاسد الربا والغرر والقمار لكن مصالحه أعظم نظراً لما تقوم به شركات التأمين من بناء الاقتصاد القومي في كثير من مجالاته ولما تقوم به من إعانة المضرورين في من تنزل بهم المخاطرة وما غلبت مصلحته يشرع إذا القاعدة تقول «أينما كانت المصلحة فثم شرع الله».

والجواب: أن هذه المصالح لا تبرر تحمل المفاسد التي بينا لأن بناء الاقتصاد القومي يقوم به الشركات المساهمة وغيرها من وسائل الانتاج وعون المستأمنين يقوم بالتأمين التعاوني، ولان مشروعية ما تغلب مصلحته على مفسدته إنما هي في المفسدة اللازمة التي لا يستطاع التخلص منها كما قالوا في إقامة الحدود والقصاص وفيها إيلام للأبدان. أما المفسدة التي يمكن التخلص منها وإزالتها فلا تبررها المصلحة المجاورة مهما عظمت

والفائدة الربوية مع باقي المكاسب الحلال من هذا القبيل أي من قبيل المفسدة التي يمكن التخلص منها بتغير عقد التأمين التجاري وتحويله إلى التأمين التعاوني.

وفي ختام البحث نقرر أن التأمين الاجتماعي والتأمين والتعاوني مشروعان وأنهما كفيلان بتأمين الناس عند النوازل والحوائج بحيث لا تدعو الحاجة بعدهما إلى التأمين التجاري ونقرر: أن التأمين التجاري حرام وأنه مخالف للكتاب والسنة وأن القول به اجتهاد على خلاف النصوص الواضحة.

ونكرر أن الوفاء بمصالح الناس ليس بابقاء المعاملات على النظام المستورد والتماس المخارج الملتوية أو المسدودة بل الوفاء تغيير هذه الأنظمة بأنظمة إسلامية كما يفعل أولو العزم والغيرة على الإسلام من تنفيذ الحدود والقصاص وإقامة مصارف غير ربوية وضمان إجتماعي شامل وأن ننزل عند قول النبي ﷺ: (الحلال بيِّن والحرام بينٌ .. فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه). والله أعلم بأحكامه.

صفحه أبيض

الأسس والأهداف لاقامة سوق إسلامية مشتركة

لفضيلة الدكتور صالح بن غانم السدلان

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - بالرياض

صفحه أبيض

الأسس والأهداف لإقامة سوق إسلامية مشتركة

تعريف السوق والسوق المشتركة

السوق الإسلامية المشتركة

قبل الحديث عن أنواع الأسواق والهدف من فكرة إقامة الأسواق المشتركة حري بنا أن نعرف المصطلحات الآتية:

أ/ السوق.

ب / السوق المشتركة.

أ/ السوق

فالسوق: بضم السين: هي موضع البياعات: وتجمع على أسواق، وتذكر وتؤنث. وتسوق القوم إذا باعوا واشتروا.[١]

والمعنى الاصطلاحي للسوق: أنه (اسم لكل مكان وقع فيه التبايع بين من يتعاطى البيع والشراء).[٢]

هذا:

وللسوق في الاقتصاد الحديث عدة تعريفات أهمها:

(أنه إطار يشتمل على مجموعة من المشترين والبائعين على اتصال وثيق ويمكن إجراء التبادل بينهم دون أي قيود)[٣] وعرفه بعضهم بأنه: (عبارة عن منطقة يتصل بها المشترون والبائعون إما بطرق مباشر أو عن طريق وسطاء بعضهم ببعض بحيث إن السعر الذي يسود في أحد الأجزاء من السوق يكون له تأثير على الأسعار السائدة في الأجزاء الأخرى مما يترتب عليه وجود

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة سوق ج / ١١٧٣ ط الاولى سنة١٣٦٨ هـ دار إحياء الكتب العربية.
(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني ج / ٢٤٦٥ ط مصطفى البابي الحلبي بمصر لعام ١٣٧٨هـ .
(٣) النظرية الاقتصادية في الإسلام فكري أحمد نعمان صفحة ٢٨٩ توزيع المكتب الاسلامي ط . الاولى ١٤٠٥هـ .

تجانس في أسعار السلعة الواحدة في السوق)[١] وسوق أي سلعة من السلع يكون محلياً ووطنيا وعالميا، فيكون محليا بالنسبة لبعض أنواع السلع إذا كانت المتاجرة قاصرة على البلد الموجودة فيه ولا تتعداه إلى غيره ويكون وطنيا إذا أمكن الاتصال وإبرام العمليات التجارية بين البائع أو مشتر ما في بلد ما بآخر في بلد آخرمن أنحاء الوطن الواحد (الدولة الواحدة) ويكون عالميا إذا كان الاتصال وإبرام المعاهدات والعمليات التجاريه لا يقتصر على البلد الواحد أو الدولة الواحدة الموجودة فيها السلعة بل عاما بين دول العالم تقريباً.

ب / السوق المشتركة

السوق المشتركة مصطلح لمرحلة من المراحل التي يمر بها التكامل الاقتصادي بين دولتين أو أكثر وهي مرحلة متقدمة فيها تلغى القيود على التجارة وتنتقل عناصر الإنتاج من بلد إلى بلد آخر داخل بلاد السوق بكل حريه دون أية قيود أو حواجز وفي مقابل غيرها من دول تمثل نظاماً جمركياً واحداً كأن العالم الآخر يتعامل مع دولة واحدة [٢] وتلك عناصر أساسية لابد من توافرها لبلوغ أيه درجة من درجات التكامل الاقتصادي. فلا بد من توحيد التعرفة الجمركية بين البلدان الأعضاء ليسهل تبادل حركات السلع وانتقال عناصر الانتاج (رأس المال، العمل) والتنسيق الاقتصادي فيما بين الدول الأعضاء وهو يمثل عنصراً مميزاً للوحدة الاقتصادية والتكامل الاقتصادي التام.

ضرورة إقامة سوق إسلامية مشتركة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين

---

(١) الموسوعة الاقتصادية د . راشد البراوي ٣٠٢ نشر دار النهضة العربية الطبعة الاولى ١٩٧١م.
(٢) مجلة الدراسات التجارية الاسلامية ص / ٢٣، ٢٤ . مقال د. محمد شوقي الفنجري العدد / ١ يناير سنة ١٩٨٤م.

نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. أما بعد:

(فقد تعاقبت على العالم الحديث سنوات من الرخاء وسنوات من الشدة، فالسنوات السمان لا تلبث أن تتلوها سنوات عجاف ففي القرن التاسع عشر اعترى العالم كوارث اقتصادية في فترات متعاقبة من سنة ١٨١٥م: ١٩٠٠م وقد أرجعها بعضهم لأسباب فنية وجوية ونقدية واقتصادية)[١].

ولكن الأزمات التي شهدها القرن العشرون قد فاقت في حدتها كل تصور فقد فشا الركود والكساد وعمت البطالة وانتشر الفقر والجهل والمرض وتضاربت المصالح بين بني البشر، (ومع تشعب هموم الإنسانية في العصر الحديث، ومع حيرة الإنسان المعاصر في أمره وهو يتفحص مايرى حوله من أشياء فيجد أن العبقرية التي انبثقت عنها الأنظمة السياسية والاقتصادية المعاصرة لم تنجح في رفع وطأة المحن والإحن عنه وإزالة كوابيس المعاناة الاجتماعية التي باتت تثقل كاهله وتنغص عليه عيشه ولئن كانت حيرة الإنسان على نحو ماذكرت فإن حيرة الإنسان المسلم كانت أشد وأعظم.

فقد عاش فترة طويلة من الزمن يحاول أن يتلمس طريقه بين الأفكار والنظم الحديثة والقوانين الوضعية التي فرضت على الأمة الإسلامية وتمكنت من خلال التوجية المنظم الدائب من التأثير في بعض المجتمعات الإسلامية فوجدها قد تنكرت لقيمه الروحية واتخذت موقف العداء من شريعته السماوية ولازالت تستشري ويشتد عودها بعد أن رافقها تفرق المجتمع الإسلامي شيعاً وأحزاباً وتقوض أركانه وتمزيقه إلى دول بل ودويلات متعددة هنا وهناك بعد زوال الصبغة الإسلامية التي امتازت بها

(١) النظرية الاقتصادية في الاسلام د. فكري أحمد نعمان ص/ ١٠٥ط. الاولى ١٤٠٥هـ. المكتب الاسلامي لبنان.

الخلافة الإسلامية)[١].

وأعود فأقول: إن دول العالم الإسلامي اليوم تزيد على أربعين دولة ولكنها مفككة متفرقة تعددت فيها النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية وتفرقت انتماءاتها مابين الغربي والشرقي والقومي وكله انفكاك عن الإنتماء الإسلامي وبات نتيجة لذلك أن تضاربت المصالح المتوهمة للأنظمة لتعداد ارتباطاتها بالقوى الدولية المتصارعة فيما بينهما حتى وجدنا أن ما يعتبر فائدة لنظام يعتبر مصيبة لنظام آخر ومن الناحية الاقتصادية وضعت الأنظمة السياسية في كل دولة من القوانين الاقتصادية والسياسات التجارية وإجراءات الانتقال وغير ذلك مايكرس ظاهرة التفرق والاختلاف ويجعل انتقال المال والسلع والمنتجات والاستيراد والتصدير إلى الدول غير الإسلامية في كثير من الحالات أيسر وأهون منه فيما بين الدول الإسلامية بعضها البعض في الوقت الذي نرى العالم المعاصر يسير بخطاً حثيثة نحو التكتلات الدولية وكثيراً ما نطالع أنباء التكتلات العالمية في دنيا الاقتصاد فهناك ست دول أوروبية انتظمت في السوق الأوروبية المشتركة جارتها بريطانيا لإنشاء سوق تتزعمه بالإضافة إلى أن الدول اللاتينية تسعى لإنشاء سوق بينها والدول الشيوعية تسير وفق هذا الطريق وذلك للفائدة المتبادلة التي تعود على الدول المشتركة فيها سواء فيما يتعلق بعلاقاتها الاقتصادية فيما بينها أو فيما يتعلق باقتصادها تجاه العالم الخارجي فإذا كان التعاون والتكتل والاندماج الاقتصادي نشاطاً كمالياً مفيداً للبلدان المتقدمة فهو للبلدان المتطورة والنامية ضرورة حيوية لدعم تقدمها وتنمية اقتصادها.

إن المدهش حقاً أنك ترى نماذج كثيرة وأمثلة متعددة لتكتلات غربية

(١) دور الاقتصاد الاسلامي في احداث نهضة معاصرة د. محمد صقر وآخرين ص/٩، ١٠ ط. ١٤٠٠هـ الاولى الاردن.

وشرقية حققت نتائج إيجابية كبيرة وقد قامت على أساس الجوار أو الجنس أو الخط السياسي أو المصالح المشتركة فقط (ونحن أمة نتربع على مساحات مديدة ونعيش في أقطار عديدة ونؤلف مايقارب ربع سكان العالم ونتبوأ مكانة سامقة ونملك كنوزاً دفينة وأرضاً خصيبة وموارد طبيعية وبشرية هائلة وفق هذا وذاك عقيدة تربط بيننا برباط وثيق وهذا من أكبر عوامل القوة لو أننا عرفنا كيف نستفيد منها)[1] إن التعاون بين المسلمين أصيل في المفهوم الإسلامي وهو أسبق من هذه الدعوات الحديثة وأشمل وأبعد أثراً منها لأنه يعتبر الأمة الإسلامية أمة واحدة لا تفرق بينها الحدود ولا السدود ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾ [الأنبياء] فما أحرانا أن نتكتل لنوجد من تفرقتنا وحدة ومن تشتتنا قوة ومن ما أفاء الله به علينا من إمكانيات طبيعية واقتصادية وبشرية كتلة ضخمة تقف أمام الدول والأحلاف الأخرى وتسهم في بناء الحضارة وتتسم بالقوة والتماسك والترابط وهذه مهمة شاقة تتطلب جهوداً كبيرة وفكراً نيراً مخلصاً يمكن من خلاله إبراز صورة واضحة للمجتمع الإسلامي الذي مافتئ يفيض النور من ربوعه هداية الناس ورحمة.

إن كل مسيرة واعية لها هدف وكل حركة حضارية لها غاية تتجة نحو تحقيقها والمجتمعات الإسلامية كلما تبنت في تحركها الحضاري هدفاً أكبر استطاعت أن تواصل السير وكلما كان الهدف محدوداً كانت الحركة محدودة والهدف الوحيد الذي يضمن للمسلمين مواصلة سيرهم هو تحركهم نحو الاتحاد والتعاون والإخاء والالتفاف حول راية العقيدة المكينة والاتحاد هو طريق النصر المحقق والقوة المرهوبة بإذن الله وكلما اقتربنا من هذا الطريق كلما تكشفت لنا آفاق جديدة وامتدادات غير منظورة تزيد الجذوة في

(١) النظرية الاقتصادية في الاسلام د. فكري نعمان ص/ ٥٠٨ «بتصرف».

نفوسنا نحو الاتحاد اتقاداً وتحيل الحركة نشاطهاً والتطور إبداعاً.

وبذلك يتبين أن الهدف من إقامة سوق إسلامية مشتركة هدف سام ونبيل تدعو إليه الحاجة وتحتمه الضرورة وإليك البيان:

أهداف السوق الإسلامية المشتركة

أولاً: دور السوق الإسلامية المشتركة في تحقيق الأهداف العليا للأمة الإسلامية.. والأسس التي تحقق هذا الهدف

إن كل عمل لا بد من مقصد يهدف إليه وتختلف الأهداف باختلاف البواعث إليها وليس كل هدف محل عناية وليس كل قصد موضع قبول أو رضا.

وفي المفهوم الإسلامي لابد من أن يكون الهدف متفقاً مع الأوامر الإسلامية منسجماً مع توجيهات الشريعة الغراء ؛ من هنا يمكن القول: (بأن الاعتبارات والدوافع التي تحدو بالبلاد الإسلامية إلى التكتل والتكامل الاقتصادي وإقامة سوق إسلامية مشتركة لا تنحصر في الدوافع الاقتصادية فحسب بل إن للاعتبارات الدينية والإجتماعية والعاطفية أثر لا يمكن إغفاله في هذا المجال).[1]

نعم إن رسالة كل سوق لا تقف في الواقع عند الأغراض الاقتصادية القريبة بل ترمي السوق إلى تحقيق أهداف أخرى بعيدة ولكي تتحقق هذه الأهداف وترتفع في خط صاعد لابد من أن تقوم على أسس صلبه تتفاعل جميعها بدرجة معينة في محيط معين لينتج عنها الأهداف المرجوة بإذن الله ومن هذه الأسس إجمالاً:

أولاً: الإيمان بأن إقامة سوق إسلامية مشتركة واجب عقدي في عنق كل مسلم.

ثانياً: اعتبار العمل في السوق عبادة.

ثالثاً: السوق الإسلامية ينتفي منها كل تعامل محرم.

---

(١) السوق الاسلامية المشتركة مالها وما عليها د. عدنا ن الهندي ص/ ٥٢ مجلة الفيصل العدد ٢٠ بتاريخ صفر سنة ١٣٩٩ هـ يناير سنة ١٩٧٩م.

رابعاً: تحقيق المنافسة النزيهة في ظل قواعد الشريعة الإسلامية الغراء.

خامساً: وجوب الثقة في التعامل وتبادل الطيبات بصدق وإخلاص.

وإليك تفصيل ذلك:

الأساس الأول

الإيمان بأن إقامة سوق مشتركة بين الدول الإسلامية واجب عقدي

ومعناه: أن نؤمن بأن الدعوة إلى إقامة حياتنا بكل جوانبها على أسس سليمة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وهذا هو الهدف الأصيل والأثر الفعال من إقامة بناء هذا الصرح الشامخ.

إن العقيدة الإسلامية التي تربط بين أبناء الدول الإسلامية هي في حقيقتها دعوة إلى التوحيد وإلى جمع الكلمة وإلى صدق التعاون وإلى الأخذ بالأسباب في كل شيء من إعداد واستعداد لو أن النفوس أخلصت العمل لله وحده. والتكامل الاقتصادي والإسلامي الذي يمثل السوق صورة من أبرز صوره جزء من الشريعة الإسلامية الجامعة لجوانب العقائد والعبادات والأخلاق والسلوك ولا نجافي الحقيقة إذا قلنا بأن ذلك واجب عقدي في عنق كل مسلم وهو الوسيلة الفعالة للتخلص من حياة الضنك التي يعانيها العالم الإسلامي الآن إن لم يكن العالم كله وذلك بسبب الإعراض عن تطبيق شرع الله في أرض الله.

وكما أسلفت في مقدمة هذا البحث فإنه (إزاء التكتلات الاقتصادية والقائمة في هذا العصر وإعمالاً لفكرة الأمة الواحدة يتحتم على الدول الإسلامية أن تخرج من نطاق التبعية للمعسكرين الكبيرين المتصارعين وبدلاً من الاتجاه غرباً أو شرقاً عليها أن تحتفظ باتجاهها الأصيل نحو شريعة السماء وأن تترابط وتنضم مع الشعوب والأمم الذي يظلها الدين الذي

ارتضاه الله للعالمين ويتحتم على أفرادها وحكوماتها التعاون والتضامن والتكامل في كل جوانب الحياة وأولى هذه الجوانب إقامة نظام اقتصادي متكامل يرفع مستوى معيشة شعوبها ويزيد معدل نموها ويقوي مركزها أمام التكتلات الاقتصادية المعاصرة المستغلة والمستبدة أحيانا).[١]

والسوق الإسلامية المشتركة ليست إلا الأساس المتين لبناء وحدة أوثق لا تقتصر على النواحي الاقتصادية فحسب بل تمتد لتشمل جميع جوانب الحياة. (وإذا كان كل نظام اقتصادي يتطلب مجموعة من القواعد وأيديولوجية تبررها وعقيدة لدى الفرد تجعله يطبقها؛ لذا فان الظروف التي وجدت فيها النظم الاقتصادية الغربية والشرقية. وتم في إطارها نموها وتطورها تختلف كلية عن تلك الظروف السائدة لدينا)[٢] والتي تم اكتسابها من عقيدتنا الإسلامية وهي حلقة من سلسلة تنظيمات وقواعد أساسية للحياة الإنسانية في جوانبها المختلفة تؤثر فيها وتتأثر بها وتحقق المظهر الإسلامي اللائق بالمسلمين في إطار أحكام الشريعة الإسلامية.

الأساس الثاني

اعتبار العمل في السوق عبادة

اعتبار الجهود المبذولة في السوق من المسلمين عبادة من العبادات التي كلفنا الله عز وجل بها والسوق هو ميدان تلك العبادات فكل مسلم يزاول عمله الانتاجي يجب أن لا يستشعر أن عمله هذا يرتكز أساساً إلى رغبة مادية أو مكافأة عاجلة أو خشية من عقاب مسؤول وإنما يدفعه إلى العمل المخلص إيمانه بأنه مسؤول أمام الله في مجال عمله وعن طريق ذلك يتم توفير الإطار الأخلاقي الذي يعطي الضوابط الأخرى ذات التأثير المباشر

(١) نحو سوق اسلامية مشتركة ٢٣٨، ٢٣٩ .
(٢) النظام الاقتصادي الاسلامي د. محمد عبد المنعم عفر ص/ ٨، ١٢ .

فعاليتها ولكي تكون العبادة صحيحة فلا بد أن تكون وفق ماشرع الله سبحانه لذا كان الإلمام بأحكام الإسلام في المعاملات شرطاً وهدفاً أسمى يجب أن يتصف به المسلمون الملتزمون بالإسلام عقيدة وسلوكاً.

الأساس الثالث

السوق الإسلامية ينتفي منها كل تعامل محرم

يجب أن ينتفي من السوق كل تعامل محرم كالربا والاحتكار والتدليس والغرر، والجهالة، والأشياء المحرمة والمسكرة والنجسة والضارة وتحضرني حقيقة يجب الالتفات إليها وهي: أن الربا بكل أنواعه وألوانه وأشكاله وصوره الظاهرة منها والخفية الواضحة والغامضة حرام وكل المعاملات القائمة على الربا والفوائد الربوية أخذاً وعطاء وكافة القروض سواء ماكان منها لغرض الإنتاج أو الاستهلاك حرام شرعاً. نعم:

(لا أحد ينكر أن البنوك الربوية في عالم اليوم قد عمت واتخذت صوراً وأشكالا مختلفة وتداخلت مع الحياة الاقتصادية والتجارية بشكل يصعب الإستغناء عنها بل واعتبرت هي عماد الحياة الاقتصادية في العصر الحاضر والشريان الحيوي في تسيير دولاب الاقتصاد وتوجيهه في العالم كله لذا فان من واجب الواجبات على الدول الإسلامية وهي تسعى لإقامة تكامل اقتصادي فيما بينها وتأخذ السوق المشتركة إحدى صوره وانماطه على عاتق (رجال الفقه والاقتصاد) فيها يقع عبء إيجاد بديل إسلامي عن تلك البنوك التي جل أعمالها بالربا ويكون ذلك إما بتصحيح مسارها وترشيدها وإزالة ما يكتنفها من شوائب تعوق إنسياب المال في طهر ونقاء، وقفل باب الاقراض الربوي أمامها وإلغاء الفائدة من جميع أعمالها وخدماتها وبهذا تتحول من وسيط مستغل مضر إلى وسيط متعاون ونافع وإما بإنشاء بنوك إسلامية يكون منهجها ومسارها المصرفي نابع من العقيدة الإسلامية وقواعد الشريعة

السمحة فتصطبغ كل معاملاتها بالصبغة التعبدية التي تلزمها حدود الله وأوامره والرجاء في ثوابه والخوف من عقابه. بجميع الأعمال المصرفية والمالية والتجارية واستثمار الأموال في المشاريع الضرورية والأكثر نفعاً وفائدة للبلاد المتعاونه وإنشاء مشروعات التصنيع والتنمية الاقتصادية والعمران والمساهمة في بناء بنية الاقتصاد الإسلامي في داخل البلاد وخارجها).[١]

(ويكون من أهدافها كذلك تطبيق الشريعة الإسلامية في مجال المعاملات الاقتصادية والمساهمة في التنمية الاقتصادية للمجتمعات الإسلامية والمساهمة أيضاً في توفير الخدمات الاجتماعية ونشر التراث الإسلامي في فقه المعاملات المالية).[٢]

الأساس الرابع

تحقيق المنافسة التامة النزيهة في ظل قواعد الشريعة الإسلامية الغراء

كذلك فان من أسس إقامة سوق إسلامية مشتركة ترك قوى العرض والطلب تتفاعل بحرية تامة لتحقيق المنافسة التامة النزيهة فيما بينها مع وضع ضمانات واتخاذ إجراءات تصحيحية إذا ما انحرفت هذه القوى في السوق عن قواعد المنافسة الحرة في ظل القواعد التشريعية منعاً للغش والتزوير وقطع دابر الاحتكار والتدخل غير المشروع ليتم التبادل في كافة الأساليب المتبعة في توسيع نطاق السوق أمام السلع وترويج المبيعات فلا غرر ولاخداع ولا غش ولا تضليل ولا غبن ولااحتكار ولا تدخل غير مشروع في التعامل من غير اطراف التعامل. وفي ذلك يقول الرسول ﷺ:(الحلف منفقة

---

(١) بتصرف من احكام السوق في الاقتصاد الاسلامي د. احمد الدريويش ص/ ٤٥٥: ٤٧٥ .
(٢) تطبيق الشريعة في العصر الحاضر ومعوقاته د. عبد الله الزايدي ج٢/ ص/ ٤٢٨ط. ١٤٠٦ / ١٤٠٧هـ الطبعة الاولى - الرياض/ السعودية.

للسلعة ممحقة للبركة)[١] وقال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر وبيع الغرر وبيع الثمرة حتى تدرك)[٢] وروى ابن ماجة بسنده عن النبي ﷺ قال:(من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت من الله ولم تزل الملائكة تلعنه) [٣] وروى البخاري تعليقاً. قال: (لا يبيع على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن له أو يترك) [٤] أي لا يطلب شراء سلعة تقارب الا نعقاد على ثمنها.

الأساس الخامس

الثقة في التعامل وتبادل الطيبات بصدق وإخلاص

كما أنه يتعين أن تكون الوحدات المتبادلة من السلعة معروفة الوزن والمقدار دون غش حتى تسود الثقة في التعامل ويمكن قيام المعاملات على أساس سليم يضمن استمرار التعامل وتطوره قال تعالى:﴿ **وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** ﴿٣٥﴾ ﴾ [الإسراء] وفي الجملة فإن السوق الإسلامي هو سوق لطيبات تنتفي فيه الخبائث والمضار فلا تجارة في الخمر ولا الخنزير ولا الميتة قال تعالى: ﴿ **قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ** ﴾ [المائدة: ١٠٠] الآية. فهذه أسس بل دعائم يلزم الأخذ بها لإقامة سوق إسلامية مشتركة تحقق مجتمع الكفاية والعدل وتنتج الأهداف المرجوة منها بإذن الله تعالى.

الأهداف الاستراتيجية لإقامة سوق إسلامية مشتركة كثيرة منها إجمالا:

١- تنمية اقتصاديات الدولة الإسلامية وتحقيق التقدم والرفاهية في جميع المجالات.

---

(١) صحيح البخاري ج/ ٣/ ١٢ كتاب البيوع باب ٢٦ط. المكتب الاسلامي / استانبول / تركيا.
(٢) سنن أبي داود ج / ٣ / ٦٧٦ كتاب البيوع باب ٢٦ ط. المكتب الاجارات ب ٢٦ الطبعة/ الاولى ١٣٩١هـ – ١٩٧١م قال الخطابي في معالم السنن: (في اسناده رجل مجهول) «انظر المرجع السابق في أبي داود».
(٣) سنن ابن ماجه حديث رقم ٢٢٦٦ ج/ ٢ / ٢٤ باب ٤٥ من كتاب البيوع وأبواب التجارات ط. الشركة السعودية الرياض تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي.
(٤) صحيح البخاري ج/ ٣ / ٢٤ باب ٥٨ من كتاب البيوع.

٢- حرية مرور السلع والخدمات الانتاجية والسماح لعناصر الانتاج بالانتقال من دولة إلى دولة أخرى داخل السوق.

٣- الاكتفاء الذاتي.

٤- التخصص وتقسيم العمل.

٥- اتساع حجم السوق.

٦- توحيد الإدارة السياسية. وإليك تفصيل ذلك.

الأهداف الاستراتيجية لإقامة سوق مشتركة كثيرة منها:

أولاً: تنمية اقتصاديات الدول الإسلامية وتحقيق التقدم والرفاهية في جميع المجالات:

(فعلى صعيد التكامل في الإنتاج الغذائي والمنتجات الزراعية يمثل إقامة سوق إسلامية مشتركة أحد الحلول الممكنة لمشكلات تخلف هذه الدول وهو أمل كبير وفكرة تراود كل مسلم والأهم من ذلك أنها ممكنة وإذا استعرضنا أحوال البلاد الإسلامية وتراجعها المستمر في حقل الإنتاج الغذائي والمنتجات الزراعية واعتمادها على الغير في لقمة العيش وجدنا أن نصيب الفرد من السلع الغذائية أقل قياساً منه إلى المستوى العالمي كما أن متوسط الزيادة في الانتاج الزراعي والغذائي في البلدان الإسلامية لا يتناسب وزيادة الطلب عليه ولا يقابل الاحتياجات المتزايدة عليه؟؟)[1] وهذه مشكلة ؟ فهل نجد في الإسلام حلاً لها ؟ نعم:

إن الإسلام يولي اهتمامه بكل ما من شأنه إصلاح معاش الناس ومستواهم الاقتصادي والاجتماعي وتوفير سبل الحياة الكريمة لهم وبناء

(١) مجلة الفيصل العدد ٩ ربيع الاول ١٣٩٨هـ من ص/ ٥٢: ٥٨ «بتصرف».

على ذلك فان كل ما يفيدهم من تنمية وتخطيط وأساليب تنفيذ وبحث صحيح واجتهاد مخلص يجب الأخذ به في جميع مجالات الحياة مادام يتفق والمصلحة العامة وفي حدود ماتسمح به القواعد التنظيمية للحياة الإسلامية في خدمة المجتمع وكسر آثار التخلف وتحقيق التقدم لأبناء الأمة الإسلامية. وفي مجال كهذا نجد أن البلاد الإسلامية تتوافر بها كافة الموارد الاقتصادية اللازمة لتطويرها وتنميتها موزعة بين أجزائها المختلفة: فالموارد الطبيعية: (الأرض، والقوة العاملة البشرية، ورأس المال) تزخر البلاد الإسلامية بإمكانياتها الهائلة من هذه الموارد ولم يتسن لها بعد الافادة التامة منها!!!

فإقامة هذا النوع من التكامل بينها يتطلب الجهد الكبير في الدراسات العلمية والاجراءات الأخرى المكملة والتي تنشأ نتيجة تطبيق الخطوات التالية:

أولاً: الدعوة إلى إحياء موات الأرض وتنشيط الزراعة:

من أبرز الأهداف التي يعمل لها الاقتصاد الإسلامي هو إعمار الأرض واستصلاحها لما تقدمه من خيرات لا تعد ولا تحصى والإعمار هدف أصيل من أهداف التنمية في الحقل الانتاجي وقبل كل ذلك هو سنة الأنبياء وفريضة القاها علينا الإسلام بنصوصه الصريحة قال تعالى:﴿ **هُوَ الَّذي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبهَا وَكُلُوا من رِّزْقه وَإِلَيْه النُّشُورُ** ﴿١٥﴾ ﴾[**الملك**] وقال تعالى:﴿ **الَّذي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴿١٠﴾ ﴾ [**الزخرف**] وتقرر في التشريع الإسلامي أن الأرض لمن يعمرها: قال عليه الصلاة والسلام: (**من أحيا أرضاً ميتة فله رقبتها وليس لعرق ظالم حق**).[1]

وهو مبدأ إنساني عالمي يحقق عند تطبيقة رخاء وازدهاراً محلياً وعالمياً والتعاون المنشود في هذا المجال يتطلب أن تتضافر الجهود في هذا المجال

(١) سنن ابي داود ج/ ٣ / ٤٥٣، ٤٥٤ حديث رقم ٣٠٧٣ كتاب الخراج والامارة والفيء باب ٣٧.

للأخذ بكل مايساعد على حسن استثمار الأراضي من ري وزراعة وفتح الأقنية فيها وشق الأنهار وعمر الموات وتوجيه مشروعات الإعمار وجهة إنتاجية متنوعة لتكثر مجالات الاستثمار فتكثر بالتالي مجالات العمل ويتحقق الاكتفاء الذاتي للبلادالإسلامية ويقل الاعتماد على الأسواق الأجنبية في سد احتياجاتها الاستهلاكية والدفاعية)[١] كما أن وجود سوق إسلامية مشتركة يحقق (وجود أماكن يتوزع فيها الفائض من الإنتاج على أوسع نطاق كما يحقق الاستعانة بالخبرات الفنية من الدول الإسلامية قدر المستطاع ووفق الحاجة كما يساعد على إنشاء منظمة التغذية الإسلامية والزراعة على غرار منظمة التغذية والزراعة الدولية وكذلك إعادة تشكيل الهياكل الزراعية والأمن الغذائي وتوسيع حجم المبادلات التجارية الزراعية وإقامة وحدات صناعية جديدة لتصنيع المنتجات الزراعية وتنظيم وترشيد أسواق التصريف للمنتجات الزراعية وتحديد أساسيات التكامل الغذائي وإيجاد ضمانات لتسهيل نقل المنتجات الغذائية بين بلدان العالم الإسلامي وتنظيم التسويق التعاوني بين البلدان الإسلامية).[٢]

والحاصل أنه يتوفر للعالم الإسلامي كل رؤوس الأموال الفائضة والموارد الطبيعية الغزيرة والأيدي البشرية الكثيرة والدراسات العلمية المستوفاة والأجهزة المخصصة ولا ينقصنا سوى السير على خطوط جادة نحو الأهداف المنشودة بإذن الله.

---

(١) اعمار الارض في الاسلامي واستثمار خيراتها بما ينفع الناس ص/ ٥: ٥٦ «بتصرف».
(٢) العدد التاسع من مجلة الفيصل ربيع الاول ١٣٩٨هـ من ص/ ٥٢: ٥٨ «بتصرف».

صفحه أبيض

من أهداف إقامة سوق إسلامية مشتركة

ثانياً: حرية مرور السلع والخدمات الإنتاجية بين الدول الإسلامية والسماح لعناصر الإنتاج بالانتقال من دولة إلى دولة أخرى

(نظراً لضيق السوق المحلي لكل دولة إسلامية وعدم قدرته على امتصاص كميات السلع والمنتجات المختلفة التي ترغب الدولة في انتاجها على أساس اقتصادي فإن من الأهداف الاستراتيجية للتكامل الاقتصادي بين البلاد الإسلامية العمل على إيجاد سوق خارجية مشتركة لتصريف هذه السلع والمنتجات ويؤدي ذلك بالطبع إلى استخدام أمثل لعناصر الانتاج بالتخصص وتقسيم العمل)[1] ويقصد بعناصر الإنتاج: (الأرض - رأس المال - العمل - الإدارة) ويمكن تحقيق ذلك بالسماح لهذه العناصر - ماعدا الأرض طبعا - بالانتقال من دولة إلى دولة أخرى داخل السوق فبالنسبة للعمل تؤديه الطاقات البشرية العاملة وهي العامل الأول في استثمار المواردالطبيعية وليس خافياً أن العنصر البشري في البلاد الإسلامية غير قليل فتعداد السكان يزيد على السبعمائة مليون نسمة وهذا عدد لا يستهان به لأنه المادة الخام الحقيقية التي يجب أن تنصرف إليها العناية فضلا عن أن الإنسان المسلم يمتاز عن غيره من أفراد البشر بأنه يرتبط بعقيدة تحدد سلوكه واتجاهه في كل عمل أو تصرف أو قول يصدر عنه وتدفع به إلى التعاون المثمر مع أخيه المسلم على أسس من قواعد الشريعة الغراء.

(غير أن واقع العالم الإسلامي اليوم يكشف لنا بوضوح عن تمزقه إلى دول وشعوب شتى لا تربط بين بعضها البعض إلا النعرات الحزبية والشعارات الثورية كالقومية والاشتراكية والديمقراطية وغيرها إلى جانب تعكر مرور السلع لأدنى سبب سياسي أو خلافات تعد هامشية سبق ذلك

(١) التنمية الاقتصادية لدول العالم الاسلامي د. محمد عبد المنعم عفر ص/ ١٠٩ «بتصرف».

تجزئته إلى وحدات سياسية متنافرة وضعت على حدودها الحواجز ومنع فيها الانتقال إلا بعد كثير العناء فياله من عصر تقلب فيه الحقائق وينسى المسلمون أو يتناسوا أن دار الإسلام دار واحدة.. مهما اتسعت رقعتها أو امتدت أرضها أو فصل البحر بين أجزائها وشعوبها دولة متحدة مهما تعددت قومياتها واختلفت وتباينت ألوانها.. جنسيتها هي العقيدة التي ينتمي أفرادها إليها ومجرد أن يحمل الفرد هذه العقيدة يحق له دخول دار الإسلام للإقامة فيها دون إجراء أو تعقيد يحمل ما يشاء من بضائع دون أن يسأل ويتاجر بما يرغب من المباح دون أن يتعرضه معترض بصرف النظر عن المكان الذي ينتمي إليه أو البقعة التي ولد فيها ويحدثنا التاريخ كيف كان أئمة الإسلام يتنقلون بين مختلف أقاليمه وأقطاره يتقلدون فيها مختلف وظائف القضاء والولاية العامة دون أن يسأل أحدهم عن مولده أو جنسيته[1] ولست أدعو إلى إلغاء هذه الأمور التنظيمية المصلحية ولكن أطالب أن تكون العقيدة وقواعد الشريعة الإسلامية أساساً في التنظيم.

لهذا سيكون من أهم أهداف إقامة سوق إسلامية مشتركة في هذا المجال مايلي:

أ) وضع سياسة رشيدة لتطوير القوى العاملة في البلاد الإسلامية وإعدادها إعداداً دينياً وفنياً وعلمياً لتحقيق مستوى عال من العمالة في الدول الأعضاء وتهيؤ الظروف المناسبة للعمل في أقاليم تلك الدول.

ب) فتح باب الهجرة للعمالة المدربة بين الدول الإسلامية وتخفيف إجراءات الدخول والخروج وشرط الإقامة وأسبقيات الالتحاق بالأعمال وغير هذا وذاك من الاجراءات.

---

(١) النظرية الاقتصادية د. فكري أحمد نعمان ص/ ٥٠٨ «بتصرف».

بل وإزالة جميع القيود الموضوعة في الدول الإسلامية التي تحول دون انتقال القوى العاملة الإسلامية بين هذه الدول.

ج) إن بعض الدول العربية والإسلامية بحاجة ماسة إلى أيد عاملة حتى تستطيع تنمية مواردها تنمية كاملة بينما البعض الآخر يكاد ينوء بسكانه لهذا يجب تخطيط حركة الهجرة داخل البلادالإسلامية وإعداد الاحصاءات الدقيقة عن القوى العاملة الفنية والمدربة ومسح واقعي لها وتوزيعها على مختلف القطاعات المحتاجة إليها ونوعها بما يجعل في الإمكان تحقيق التوازن المنشود بين السكان والموارد الاقتصادية حيث ينتقل الأفراد من البلاد المكتظة بالسكان إلى تلك التي تعاني من نقص هذا المورد الحيوي الهام مما يساعد على القضاء على البطالة وانخفاض مستويات المعيشة ويحد من هجرة الكفاءات من العالم الإسلامي إلى دول الغرب أو الشرق.

د) استثمار رأس المال العلمي والفني واليدوي وتوجيهه الوجة التي يؤدي من خلالها الخدمة المرجوة منه.

هـ) العمل على منح العمالة المهاجرة على المستوى الإسلامي نفس المزايا الممنوحة للعمالة الخارجية وخاصة فيما يتعلق بالأجر وساعات العمل والراحة الأسبوعية والإجازات والتأمين الاجتماعي وخدمات التعليم والصحة وكافة الخدمات والامتيازات التي تعطى للمواطن يجب أن تعطى للأجنبي المهاجر[1].

وبالنسبة للمقومات المالية للدول الإسلامية وما يحققه إقامة سوق إسلامية مشتركة من أهداف في هذا المجال:

---

(١) انظر في هذا: التنمية الاقتصادية ص/ ١١٢ والسوق الاسلامية المشتركة د. محمود بابللي ص/ ١٣، ١٣٢ والتكامل الاقتصادي د. كامل بكري ١٢٣،١٢٤ والتكامل الاقتصادي العربي الاستاذ منير الحمش ص/ ٤٠،٩٧ .

الأهداف الاستراتيجية لاستثمار رؤوس الأموال بين الدول الإسلامية

(المال عصب الحياة وشريانها وزينة الدنيا وبهجتها تقيم الشعوب به حياتها، وتسد به احتياجاتها، وتصرف به شؤونها، وتشيد به حضارتها وثقافتها وتدافع به عن نفسها بإعداد السلاح والعتاد والحصون وتصنيع أدوات عزها وتمكينها وتوسع دائرة قدراتها وإمكانتاتها جعله الله للناس متاعاً)[١] ﴿فَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الشورى] وسماه خيراً قال تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾﴾ [البقرة].

(والمال مال الله والناس فيه خلفاء وهو أمانة في أيديهم فعليهم أن يراعوا أمانته ويؤدوا حقه ؛ ليحقق وظيفته الاجتماعية التي وجهها إليه الإسلام في سبيل الخير والصالح العام، والمال ليس غاية في ذاته وإنما هو وسيلة من وسائل تبادل المنافع وقضاء الحوائج فمن استعمله على الوجه الصحيح الذي أراده الله حقق لنفسه ومجتمعه الخير وإلاَّ انقلب إلى شهوة تورد صاحبها موارد التهلكة وتفتح عليه موجة عارمة من الفساد)[٢] يقول صلوات الله وسلامة عليه: (إن هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بطيب نفس بورك له فيه ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه وكان كالذي يأكل ولا يشبع واليد العليا خير من اليد السفلى).[٣]

(وقد عنيت الشريعة الإسلامية بالمال واهتمت به اهتماماً يتناسب ومكانته في حياة الناس بحيث يكون وسيلة إلى إسعادهم وخادماً لمصالحهم الخاصة والعامة فقامت بتنظيم أحكام المعاملات المالية كالبيع والشراء

(١) أحكام السوق في الاسلام وأثرها في الاقتصاد الاسلامي ص/ ٦٠ .
(٢) أحكام السوق في الاسلام المرجع السابق.
(٣) صحيح مسلم ج/ ٢ ٧١٧ باب ٣١ حديث رقم ١٠٣٥ .

والإجارة والسلم والهبة والوصية والعارية والشركة.. الخ. كما حثت على اكتسابه بالطرق المشروعة كالعمل والتجارة والصناعة والزراعة والاقطاع.. ونهت عن اكتسابه بالطرق غير المشروعة عن طريق الظلم والاستغلال كما في الربا والاحتكار والسرقة والغصب وقطع الطريق..) [١]؛ لهذا كان المال يمثل جزءاً هاماً من النظام الاقتصادي الذي هو حركة الحياة الماديه فالقضاء على الفقر وتهيئة الظروف للعمالة الكاملة وضمان العدالة عصب الحياة الاجتماعية وتحقيق الوئام في العلاقات الدولية وتأمين الدفاع للذود عن حمى الأوطان.. الخ كلها عوامل وأسباب تجعل الدول الإسلامية بحاجة إلى الموارد المالية الكافية للاضطلاع بجميع هذه الالتزامات مما يجعل حشد هذه الموارد من المهام الأساسية والأهداف الرئيسة في أي خطوة تعاون أو تكامل اقتصادي تطمح الدول الإسلامية إلى تحقيقه.

وينبغي من أجل تحقيق هذا الهدف:

أولاً: تقليص التعبئة الماليه للدول الإسلامية إزاء البلدان الصناعية بل وفك ارتباطها بالدول الأجنبية تدريجياً بعد تأمين البديل داخل البلاد الإسلامية والبحث عن سبل أكثر استقلال للامكانات المالية المتاحة في مجالات الاستثمار والتنمية الاقتصادية والاجتماعية ووضع قواعد واضحة للتعاون والتكامل بين مختلف المؤسسات الإسلامية والتوسع في إنشاء هياكل مصرفية إسلامية وإنشاء وحدات حسابية إسلامية ووضع أساس لقيام التكامل النقدي بين البلاد الإسلامية وبناء كل ذلك على أسس إسلامية بدلا من الأسس النفعية المستغلة.

ثانياً: (إذا نظرنا إلى الدول الإسلامية العربية منها وغير العربية من

(١) كسب الموظفين وأثره في سلوكهم/ صالح محمد الفهد المزيد ص/ ٢٩ ط. ١٤٠٧ واحكام السوق في الاسلام ص/ ٦٣ .

جهة وفرة أو ندرة رؤوس الأموال نجد أنها تتجمع في مجموعتين أساسيتين:

١- فهناك الدول التي تتمتع بفائض كبير في موازينها التجارية نتيجة عائداتها من الموارد الماليه خاصة النفط وكثير منها يصدر قدراً كبيراً من رؤوس الأموال إلى الدول الأجنبية.

٢- وهناك العديد من الدول التي تئن من الفقر والحرمان وتكتظ بالسكان وتعاني من العجز في موازينها التجارية وبالتالي من ندرة رؤوس الأموال الأجنبية التي هي في أشد الحاجة إليها لتنفيذ مشاريع التنمية في مجالات الزراعة والصناعة وغيرهما وتمتلك فرصاً واسعة ومجدية للاستثمار في هذه المجالات)[١] لهذا يجب اتخاذ الاجراءات العلمية اللازمة لتيسير انتقال رؤوس الأموال بين بلادالعالم الإسلامي بحيث (تبذل كل دولة من الدول المشتركة في السوق والتي تتمتع بفوائض نقدية كبيرة كافةجهودها لتشجيع الاستثمارات في البلاد الإسلامية الأخرى وتقديم مايلزم في هذا الشأن من تسهيلات وخدمات يقابل هذا التزام من قبل الدول المستوردة لرأس المال بحسن استخدام الأموال وفقاً لبرنامج التنمية وعدم اللجوء إلى مصادرتها أو تأميمها أو نزع الملكية عنها أو أي أسلوب من الأساليب التي من شأنها إعاقة انتقال الأموال بين دول السوق ويمكن تحقيق ذلك بدراسة مشتركة تؤسس على ضوء قواعد الشريعة الإسلامية وتؤيد بتطبيق فعلي على أسس تحليلية عملية سليمة ولا يقتصر على نصوص الاتفاقيات دون إرادة التنفيذ).[٢]

وبتحقيق حرية انتقال عناصر الانتاج بين أرجاء الوطن الإسلامي وحرية

---

(١) التكامل الاقتصادي العربي منير الحمش ص/ ٨٥ .

(٢) ندوة التكامل الاقتصادي لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية ص/ ٢٤٢، الناشر: عمادة شؤون المكتبات وجامعة الملك سعود بالرياض.

مرور السلع والخدمات الانتاجية بينه يمكن إقامة بناء اقتصادي إسلامي متين يعمل على توثيق أواصر الأخوة في الدين وزيادة مستوى الرفاهية وتحقيق الكفاءة الاقتصادية من استخدام هذه العناصر ويسمح بتنسيق السياسات الإنتاجية بالتخصص وتقسيم العمل كما أسلفت وسنفصل ذلك فيما بعد إن شاء الله.

من أهداف إقامة سوق إسلامية مشتركة

ثالثاً: الاكتفاء الذاتي

(الاكتفاء الذاتي يعني أن الدول الإسلامية بما لديها من إمكانات طبيعية وصناعية وعلمية تستطيع بها وبمجهودها الشخصي أن تستغني عن غيرها وأن تقتصر على مالديها من هذه الإمكانات دون الحاجة إلى دولة أو دول أخرى وبخاصة عند اندلاع نار الحرب أو نزول الكوارث وحلول الجوائح.

وهو منهج اقتصادي وسياسي هام نادى به الكثيرون وعملت على تحقيه نسبياً بعض الدول الكبرى في العالم الحديث كالولايات المتحدة والصين وغيرهما وفلسفة الاكتفاء الذاتي للدول الإسلامية تقوم على تهيئة هذه الدول للاستفادة من جميع الحقول والميادين العلمية والصناعية والفنية والزراعية.. وتهيئة أبناء هذه الدول لأن يكونوا أهلاً للاستفادة من هذه الإمكانات جميعا وبذلك نتجنب الوقوع تحت تأثير نفوذ الدول الأخرى التي قد نحتاج إليها إن لم يتهيأ لنا أن نكتفي عن غيرنا وبخاصة أيام الأزمات المفاجئة).[1]

(ويمكن للعالم الإسلامي أن يحقق اكتفاء ذاتياً كاملاً: إذا ما استطاعت الوحدات الإنتاجية فيه أن تلبي حاجات العمليات الإنتاجية واستطاعت أيضا

(١) السوق الاسلامية المشتركة د. محمود بابللي ص/ ٧١ .

أن تنتج كل أنواع السلع والخدمات التي تلبي الحاجات الاستهلاكية الفردية والجماعية لسكان العالم الإسلامي وكانت السوق الإسلامية قادرة على استيعاب كل أنواع السلع والإنتاج المتدفق من الوحدات الإنتاجية).[١]

(إن سعة الأرض وكثرة الموارد وتنوعها في عالمنا الإسلامي مع وجود التفوق العلمي والاستفادة من التقنية الحديثة يساعد على تحقيق أكبر نصيب من الاكتفاء الذاتي ؛ لو أننا تجاوزنا مرحلة الأماني المنشودة وبذلنا في سبيل ذلك جهوداً مخلصة من خلال خطط واقعية وتدريجية متأنية ومدروسة وهذا من شأنه أن يحقق أهدافاً طموحة للدول الإسلامية: فهو يعطيها قوة وأهمية خاصة في المجال الدولي حيث يؤدي إلى قيام كتلة اقتصادية واحدة تمكنها من إملاء شروطها ومطالبها على الدول الأجنبية بما يحقق مصالحها الخاصة اذ يصبح في مقدورها مساومة الدول الأجنبية من عقد الاتفاقيات التجارية فتحصل على السلع بأرخص الأسعار وتحصل على التسهيلات في الدفع وتخفيضات في الرسوم الجمركية وتتحكم في إنتاج وتداول السلع الانتاجية المختلفة وهذا كله يؤدي في نهاية الأمر إلى تحسين وضع موازين مدفوعاتها وزيادة معدل نموها)[٢].

ومن الوسائل اللازمة لتحقيق هذا الهدف:

زيادة حجم التبادل التجاري بين دول السوق

(من الأهداف الاستراتيجية التي يحققها إقامة سوق مشتركة بين بلدان العالم الإسلامي زيادة حجم التبادل التجاري وهو وسيلة من الوسائل اللازمة للاكتفاء الذاتي بين البلاد الإسلامية ولا يمكن تحقيق هذا الهدف إلا في إطار عام للتنمية الاقتصادية المتكاملة بينها ؛ إذ أن الامكانيات التي تتمتع بها

(١) النظرية الاقتصادية في الاسلام د. فكري احمد نعمان ص/ ٤٦٨: ٤٧٠ «بتصرف».
(٢) السوق الاسلامية المشتركة المرجع السابق ص/ ٧٥، ١١٤ والنظرية الاقتصادية د. فكري نعمان ص/ ٤٦٨ .

هذه البلاد إذا تركت دون تنمية لا يمكن أن تسهم في تحقيق هذا الهدف)[١].

(ومن الأهداف المرحلية لوسائل زيادة وتنمية حجم التبادل التجاري بين الدول الإسلامية:

أ) إيجاد مجلس اقتصادي أعلى للدول الإسلامية ينبثق عن الأمانة العامة للمؤتمر الإسلامي ويكون من اختصاصة النظر في تحقيق مثل هذه التنمية واتخاذ القرارات اللازمة لصالح الدول الأعضاء في السوق وتوحيد السياسة الاقتصادية لها بشكل تدريجي.

ب) توحيد السياسة الاقتصادية للدول الأعضاء وذلك بدراسة شاملة للأوضاع الاقتصادية للدول الأعضاء في السوق للاستفادة من الموارد التي أفاء الله بها على تلك الدول.

ج) تنمية وجمع وتنسيق النشاطات الاقتصادية بين الدول الأعضاء.

د) توحيد التعرفة الجمركية بين الدول الأعضاء.

هـ) تخفيف القيود على التجارة الداخلية والخارجية.

و) تيسر انتقال رؤوس الأموال واليد العاملة وقد أشبعت هذا الموضوع بحثاً.

ز) تخفيف الارتباطات بالدول الأجنبية.

ح) توحيد النقد.

ط) تأمين حرية النقل وتجارة الترانزيت بين البلاد الإسلامية.

ي) السماح لكل دولة إسلامية أن تنشيء مراكز لتسويق بضائعها مباشرة في الدول الإسلامية الأخرى.

ك) التعاون في جميع المجالات الأخرى[٢].

---

(١) الاطار النظري للتكتلات الاقتصادية د. عبد العزيز هيكل ص/ ١٢١ط . الاولى ١٩٧٦م.

(٢) السوق الاسلامية المشتركة د. حمود محمد بابللي ١٠٣: ١٢٣ «بتصرف»، السوق الاسلامية مالها وماعليها د. عدنان الهندي ص/ ٥٢، ٥٣ مجلة الفيصل العدد ٢٠ ١٣٩٩م .

من الأهداف الاستراتيجية لإقامة سوق إسلامية مشتركة

رابعاً: التخصص وتقسيم العمل

سبق وأن تحدثنا عن ما تحققه حرية انتقال عناصر الإنتاج ومرور السلع والخدمات الإنتاجية بين أرجاء الدول الإسلامية من أهداف طموحة كما يمكن عن طريق ذلك تعميق قاعدة التخصص والإسهام الفعال في ترشيد استخدام الموارد وتقسيم العمل فيما بينها ولكي تنضح الأهداف الاستراتيجية من التخصص وتقسيم العمل داخل دول السوق الإسلامية المشتركة يجدر بنا أولاً: أن نعرف مفهوم التخصص داخل البلد الواحد أو الدولة الواحدة ثم مفهومه داخل دول السوق مجتمعة ثم نعرج بذكر فوائد التخصص وتقسيم العمل ضمن إطار هذا النوع من التكامل بين البلاد الإسلامية يسبق ذلك تقديم نموذج فريد من واقع حياة المجتمع الإسلامي يؤكد إمكانية تطبيق هذا المبدأ عمليا في النظام الاقتصادي الإسلامي اليوم على عكس النظريات السائدة في الفكر الغربي القديم والحديث.

أولاً مفهوم التخصص داخل الدولة الواحدة:

(أن تتخصص الدولة في إنتاج السلعة التي تستطيع أن تعرضها للبيع في الخارج بأسعار أقل من نفقات إنتاجها في الدول أو المناطق الأخرى وأن تشتري من الخارج ما تحتاج إليه أحيانا بأسعار أقل من نفقات إنتاجها في الدول أو المناطق الأخرى وأن تشتري من الخارج ما تحتاج إليه احيانا بأسعار أقل من نفقات إنتاجها عندها ؛ بمعنى أن تتقوى هذه الدولة في الحقل الذي هي أقدر فيه من غيرها، وأن لا توزع جهودها في سبل متعددة قد لا تصل في مجموعها إلى الهدف المنشود في حين أنها إذا حصرت تخصصها في سبيل واحد أو سبل محددة يكون المردود أوسع والمجال أفسح وأكثر فائدة. وهل معنى ذلك أن تتصرف الدولة عن التقوي في المجالات الأخرى ؟ كلا

كلا إن التخصص يعني أن تكون الأفضلية لدى هذه الدولة للمشاريع التي هي متمكنة منها وبذلك يتم التفوق بهذا الحقل وتحصل على الغاية المنشودة منه وتكون أقدر من غيرها على تطوير برامجها وتحسين إنتاجها على نحو لا تستطيع دولة أخرى داخل السوق أو خارجه منافستها فيه. ومفهوم التخصص داخل دول السوق مجتمعة يدخل ضمن الاكتفاء الذاتي لهذه الدول بالتعاون فيما بينها في تنسيق جهودها وتوزيع إنتاجها دون أن تكون هناك منافسة بينها تؤدي إلى ضياع الفائدة المرجوة من هذا التعاون وأن تجعل الأفضلية في البيع والشراء للدول الأعضاء في هذه السوق ومن ثم العمل على إيجاد أسواق أجنبية لها لتصرف الفائض من منتوجاتها وإيجاد التوازن فيما بينها وتغطية الكثير من حاجاتها دون اللجوء إلى غيرها من الدول كما أن التخصص في الإنتاج في إطار التكامل يحقق فوائد أكبر مما لو تم ذلك في كل بلد على حدة ويهيء لها الظروف المناسبة لتطوير إنتاجها، وتعدد مصادره وخفض تكاليفه).[1]

(كذلك فإن تنسيق التعاون التجاري بين بلدان العالم الإسلامي وتوحيد السياسة الاقتصادية بين هذه البلدان وتنمية وتنسيق النشاطات الاقتصادية بينها وحسن الصلات والتفاهم من أسس تعميق وتثبيت وتقوية عامل التخصص فيها خاصة وأن هذه البلدان واسعة الرقعة كثيرة السكان غنية في مواردها البشرية والانتاجية وقد بلغت ولله الحمد درجة من الثقافة والتقدم العلمي تؤهلها لأن تمد يد العون لغيرها للأخذ بهذا المبدأ وبذلك تساهم جميعها في الحيلولة دون تغلغل النفوذ الأجنبي وإثبات وجودها

(١) انظر: السوق الاسلامية المشتركة د. محمود بابللي ص/ ٧٥، ١٠٦، ١٣٢ والاطار النظري للتكتلات الاقتصادية ص/ ٥ . السوق الاسلامية مالها وماعليها د. عدنان الهندي ص/ ٥٢، ٥٣، والنظرية الاقتصادية في الاسلام ص/ ٤٦٧ والتكامل الاقتصادي د. كامل بكري ص/ ٤٢ .

وتحسين أوضاعها في هذا العالم المتصارع) [١] هذا:

(ومن الحقائق الثابتة في تاريخ الإسلام أن هذا المبدأ قد طبق في واقع الحياة الإسلامية منذ أيامها الأولى محققاً مثلاً أعلى من التكافل والتعاون والألفة فقد تعاون المسلمون في العمل ثم تقاسموا ثماره فعاشوا مجتمع الكفاية والأمن فقد ثبت أنه حين امتدت رقعة الدولة واتسعت تجارتها وجدت فيها أسواق كبيرة وسلع جديدة وأنشطة اقتصادية متعددة فضلا عن التوسع في التجارة الخارجية وسهولة النقل والمواصلات مما ساعد على ظهور التخصصات الصناعية في الحرف اليدوية والزراعية فكانت مدن الشمال والشرق تصدر الأقمشة إلى أوروبا كما وجدت مدن تخصصت في صناعة وتجارة الحرير ومدن أخرى تخصصت في صناعة وتجارة الصابون والجلود والسجاد والسيور والعطور والشمع والعمل على تصديرها كذلك كانت هناك بلاد تصنع الأسلحة والأواني والأثاث والمنتجات الغذائية مما أدى إلى ازدهار السوق الإسلامية والمبادلات التجارية الواسعة تحت تأثير التخصصات الإقليمية وقد ساعدت الانتصارات العسكرية وازدياد الكثافة السكانية على هذا الازدهار التسويقي) [٢] بما يدفع الظن القائل بأن هذه النظريات وليدة فكرة غربية أو شرقية بل إن هذا قد وجد منذ أربعة عشر قرناً من الزمان وحققه أسلافنا الأوائل على هدى من قواعد الإسلام الحنيفي (وإذا كنا ننادي اليوم بالتخصص وتقسيم العمل لما يحققه من نفع فاننا لا نقصد أو لا نعني تكرار ماكان يحدث في الماضي من تقسيم الدول إلى منتجة ومصنعة على يد المستعمر حالما كانت معظم الدول العربية

(١) التنمية الاقتصادية في الاسلام ص/ ١٠٩ هامش/ ٢ وص/ ١٤٤، والسوق الاسلامية المشتركة د. محمود بابللي ص/ ١٠٦، ١٠٧ .

(٢) أثر تطبيق النظام الاقتصادي في المجتمع ص/ ٣٦٢ من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الاسلامي المنعقد بجامعة الامام بالرياض سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

والإسلامية ترزح تحت نير الإحتلال البغيض فقد ظلت حقباً طويلة متخصصه في إنتاج المواد الأولية والحاصلات الزراعية وتقوم بتصديرها إلى الدول الصناعية ؛ فتصنعها وتعيد تصديرها إليها مرة ثانية بأبهظ التكاليف وأغلى الأسعار، كذلك أدى ارتباط البلاد الإسلامية بالدول الصناعية إلى نظام دولي لتقسيم العمل بطريقة تضر بالبلاد الإسلامية فالصناعات في هذه البلاد تقوم على إنتاج قليل من المواد الأولية لصناعة الدول الصناعية والجزء الأكبر من هذه المواد الأولية ينتج أساساً بغرض التصدير مما أدى إلى نمو جانب واحد من القوى الإنتاجية وإلى هيكل اقتصادي مشوه ويمكن أن نلاحظ هذه الظاهرة في الدول العربية خاصة حيث يعكس هيكل صادراتها حقيقتين وهما:

١- إن معظم الدول العربية تعتمد على مادة خام واحدة فمثلا نجد أن نسبة ٩٣,٠٠٠ ٪ من صادرات الكويت عام ١٩٧٤م من البترول الخام والسعودية ٩٢,٣ ٪ من البترول الخام ٤٧,٥ من صادرات جمهورية مصر العربية من القطن.

٢- صادرات ومستوردات هذه الدول وغيرها من الدول العربية تعتمد على مجموعة قليلة من الدول الأجنبية فتعتمد الجزائر في ٦٠,٦ ٪ من تجارتها الخارجية على دول السوق المشتركة وتعتمد المغرب على نفس الدول في ٥١,٧ ٪ من مستورداتها وهكذا بينما بقيت نسبة الصادرات فيما بينها ٢,٦ ٪ تقريبا ونسبة الواردات فيما بينها ٤,٢ ٪ من مجموع استيراداتها في المدة مابين عامي ١٩٦٤م: ١٩٧٣م بسبب ضيق القاعدة الإنتاجية في هذه الدول وضآلة حجم الإنتاج في كل منها)[١] ومعنى هذا

(١) الاطار النظري للتكتلات الاقتصادية د. عبد العزيز هيكل ص/ ٥ والسوق الاسلامية المشتركة مالها وماعليها د. عدنان الهندي ص/ ٥٣، ٥٤ والسوق الاسلامية المشتركة سباحة ضد التيار فهمي هويدي ص/ ٢٩، ٣٠ مجلة النور العدد ٥٢ .

أن الاقتصاد في غالب الدول العربية والإسلامية متخصص في جانب واحد بغرض التصدير تتحكم فيه تغيرات الأسعار وخاصة السلع المرتبطة بالأسواق العالمية مثل المواد الأولية. مما ينتج عنه عجزاً مستمراً في الموازين التجارية للبلاد الإسلامية والعربية وذلك بسبب زيادة حجم المستوردات على حجم الصادرات بشكل مستمر من جهة ولتدهور أسعار الصادرات بالنسبة لأسعار المستوردات من جهة أخرى: (مما يستدعي بالضرورة الاتفاق على توزيع عادل للنمو الصناعي فيما بين الدول الأعضاء في السوق والاتفاق على سياسة التخصص الاقليمي لاستثمار الموارد داخلها)[1] وهذا من أهم الاعتبارات التي يجب أخذها في الحسبان عند إقامة هذا النوع من التكامل بحيث يتم توزيع المشاريع الإنتاجية في الدول أعضاء السوق على أساس ماتتمتع به كل منها من مزايا نسبية في الإنتاج وبذلك تصبح هذه المشاريع أجزاء متكاملة في اقتصاد واحد كما تصبح منتجاتها متنافسة في أسواق الدول الأخرى عما يعمل على أن تصبح كل دولة داخل نطاق السوق مكانا رحباً يتم فيه تسويق المشاريع الانتاجية التي تقيمها دولة أخرى وهكذا وهذا من شأنه تقوية الروابط الاخوية وتوطيد العلاقات التجارية بين البلاد الإسلامية وتكميل بعضها دون الحاجة إلى الدول المستغلة ومما ينبغي إعتباره أيضاً (أن لا يتم توزيع هذا التخصص بين الدول الأعضاء بطريقة (تحكمية) بل يجب أن تتخصص كل دولة من دول السوق في إنتاج السلعة أو المادة التي تتمتع في إنتاجها بميزات نسبية أكبر من غيرها من الدول الأخرى من حيث تكاليف الإنتاج ودرجة الجودة وتوفر الإمكانات المادية والبشرية وغيرها.

(١) السوق الاسلامية المشتركة مالها وماعليها د. عدنان الهندي ص/ ٥٣ والاطار النظري للتكتلات الاقتصادية ص/ ٧٩ .

كذلك فانه يجب أن يقوم التخصص الإنتاجي على التباين لا التشابه أعني التباين في إنتاج السلع والتخصص في المشاريع الإنتاجية حتى تعتمد على بعضها البعض في تبادل هذه المنتجات إذ أن التشابه يؤدي إلى إنتاج نفس السلعة هي في دول السوق إذن فلا داعي لأن تنشأ علاقات تجارية لتبادل هذه السلعة ولكن ليس هذا بعقبة في سبيل التكامل بين الدول الإسلامية إذ أنها على الرغم من تشابهها في إنتاج المواد الأولية وتركيزها في التصدير على هذه المواد إلا أن هذه المواد كثيرة التنوع ويمكن تبادلها فيما بينها. فالتباين وليس التشابه في التخصيص يحقق ميزة كبرى وهي توسيع حجم السوق أمام منتجات الدول أعضاء السوق الإسلامية المشتركة. كذلك فإن بذل الجهد في اتجاه التنسيق من أجل التخصص في جميع المجالات عن طريق توزيع سليم للاستثمارات الطبيعية والبشرية والإنتاجية وغيرها بين الدول العربية والإسلامية يمكن من قيام تخصص يرتكز على الاختلافات المناخية والبيئية ويؤدي إلى تفادي الاستخدام المزدوج ويسهم في تحقيق الاكتفاء الذاتي في شتى الميادين ويقلل من الاعتماد على الخارج لتأمين الاحتياجات الغذائية والصناعية وغيرها).[١]

من الأهداف الاستراتيجية لإقامة سوق إسلامية مشتركة

خامساً: توسيع حجم السوق وما يحققه من نتائج اقتصادية هامة

(كان لقصور عمليات التنمية القطرية «أعني بقاء خطط التنمية ضمن إطارها الاقليمي محدودة وموقوفة على كل قطرعلى حدة» أثرها في ضيق السوق وبالتالي قصور الطلب الفعلي على عوامل الإنتاج)[٢] لذا فان اتساع

(١) انظر: التكامل الاقتصادي د. كامل بكري ص/ ٣٢، ٣٣، ٤٢، ٤٣، والتنمية الاقتصادية لدول العالم الاسلامي ١٥٢ والاطار النظري للتكتلات الاقتصادية د. عبد العزيز هيكل ص/ ١٤، ١٥ .
(٢) التكامل الاقتصادي العربي منير الحمش ص/ ١٨٢ .

حجم السوق الاجمالية للدول الإسلامية يعد دعامة أساسية هامة لهذه الدول لما يحققه من الأهداف التالية:

١- (الإسراع بعملية التنمية الاقتصادية نتيجة تشجيع إقامة وتوسيع الوحدات الإنتاجية على أسس اقتصادية سليمة.

٢- إمكان إنشاء وحدات متخصصة في أداء بعض العمليات اللازمة لاتمام الإنتاج بالصورة المرغوبة والتي تعجز الوحدات الانتاجية صغيرة الحجم عن إقامتها منفردة لما تتطلبه من آلات ومعدات ذات طاقة إنتاجية كبيرة وتكلفة عالية).[١]

٣- (زيادة إمكانيات العرض الكلي والطلب وإتاحة فرص جديدة لتراكم رأس المال والأرباح وبالتالي زيادة فرص الاستثمار والقدرة على استيعاب كل أنواع وكميات الإنتاج المتدفق من الوحدات الإنتاجية.

٤- تعزيز مركز ومكانة الاقطار العربية والإسلامية في السوق العالمي وتحسين معدلات تبادلها وقدرتها في التفاوض مع الدول المتقدمة.

٥- تشغيل الطاقات الإنتاجية المعطلة وزيادة كفاءتها الإنتاجية وبالتالي تخفيض تكاليف الإنتاج وتخفيض أسعار المنتجات المصنوعة بما يمكن من (زيادة تسويقها تجارياً في دول السوق المختلفة)[٢].

٦- زيادة الحافز على استثمار رأس المال حيث تصبح الفرصة مهيأة أمام رأس المال في الدول الأعضاء لتحقيق الربح بالنظر لا زدياد حجم المبيعات وزيادة الطلب على السلع فضلاً عن تشجيع ظاهرة التخصص الإقليمي في الإنتاج وما يتولد عنه من زيادة الاستخدام الأفقي لرأس المال على نطاق إقليمي واسع بحيث يشمل مختلف الصناعات والمناطق

(١) التنمية الاقتصادية لدول العالم الاسلامي ص/ ١٤٤ .
(٢) التكامل الاقتصادي العربي ص/ ٨١، ٨٢ .

ويزيد من تكامل الاستثمارات والمشاريع الإنتاجية)[١] ويؤدي كله في النهاية إلى زيادة معدل النمو الاقتصادي للدول الإسلامية.

من الأهداف الاستراتيجية لإقامة سوق إسلامية مشتركة

سادساً: توحيد الإدارة السياسية

(تختلف الدوافع والاعتبارات التي تحدو الدول على إقامة تكتلات اقتصادية فيما بينها وتبرز أهمية هذه الدوافع والاعتبارات من بلد لآخر وتتنوع أسبابها من دولة لأخرى ومن طائفة لطائفة أخرى ؛ فبينما نجد أن الغرض من التكتل والتكامل في الدول الرأسمالية هو لإعادة بناء الصناعات الأوربية للوقوف في وجه المنافسة القوية التي واجهتها من الصناعات الأمريكية علاوة على الهدف الحربي، وأن الغرض من التكتل والتكامل في الدول الإشتراكية يتلخص في التخلص من المشكلات الاقتصادية المترتبة على الحرب ومواجهة التخلف النسبي وبرنامج الإصلاح الأوروبي علاوة على الهدف الحربي أيضا)[٢] نجد أن الاعتبارات والدوافع التي تحدو بالبلاد الإسلامية نحو التكتل والتكامل لا تنحصر في الدوافع الاقتصادية فحسب بل إن للدوافع السياسية وقبلها الدينية أثراً لا يمكن إغفاله في هذا المجال ذلك أن: (النظم الإسلامية في السياسة تقوم على أسس مشتركة مع النظم الاقتصادية والعلاقة بين الاقتصاد والسياسة قوية واضحة في غالبية معالمها ولا يمكن تطبيق النظم الاقتصادية الإسلامية على أسس سليمة مالم تكن دولة مستقلة، مستكملة الأركان أعني بذلك وجود شعب مسلم وحكم له سلطان)[٣] يطبق شريعة الله في جميع جوانب الحياة كما عبر ابن تيمية رحمه الله عن ذلك بقوله: (ولاية الحكم استخلاف من الله لتطبيق شرع

(١) التكامل الاقتصادي د. كامل بكري ص/ ٤٢: ٤٩ «بتصرف».
(٢) السوق الاسلامية المشتركة مالها وماعليها د. عدنان الهندي ص/ ٥٢ مجلة الفيصل .
(٣) اثر تطبيق النظام الاقتصادي في المجتمع ص/ ٤٠٣ .

الله)[١] لهذا: (يعد إقامة سوق إسلامية مشتركة محققا لهدفين رئيسيين:

١- **هدف اقتصادي**: يشكل قاعدة أساسية للوحدة الإسلامية بل أن الطريق للوحدة يمر بنجاح عبر هذا النوع من التكامل وبالمثل كلما قويت الرغبة السياسية في الوحدة بين الدول يصبح التكامل بينها أمراً ممكناً.

٢- **هدف سياسي**: بأن يتطور مثل هذا التجمع الاقتصادي الهام إلى وحدة سياسية يمكن أن يعين عليها اتحاد العقيدة والقيم والأخلاقيات التي على أساسها تقوم الأمة الواحدة)[٢] (وينطلق بالضرورة من توافق المصالح والأهداف المشتركة لأمة الإسلام والمصالح والأهداف تعبر عنها الأنظمة الحاكمة ولا يمكن تحقيق وحدة أو تكامل إذا لم تكن للأنظمة الحاكمة منظورات متلائمة ومنسقة فيما بينها، فلن يتأتى للاعتبارات الاقتصادية أن تحقق دون توافر الإرادة السياسية في هذا المجال)[٣].

إن قيام سوق إسلامية مشتركة هي دعوة للعودة إلى أحضان الإسلام أولاً وإعلاء كلمة الحق تبارك وتعالى وهي في محصلتها دعوة للتضامن الإسلامي التي عبر عنها الشهيد الفيصل رحمة الله أدق تعبير بقوله:(بأنها ليست مواجهة ضد أحد لا من الأمم ولا من الدول ولا أي طرف من الأطراف، وأن كل مانريدة هو أن يترابط المسلمون فيما بينهم بروابط متينة تكون في صالح أنفسهم وصالح غيرهم) وهو مادعا إليه جلالة الملك المفدى خادم الحرمين الشريفين في مؤتمر حج عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م وأوضح هذه الدعوة بقوله: (إذا مانظرنا إلى اقتصاديات الشعوب الإسلامية نجد أن كثيراً من البلاد الإسلامية تعاني من زيادة السكان والبطالة والتضخم، وهذا

(١) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية لشيخ الاسلام ابن تيمية ص/٥ مطابع الكتاب العربي/لبنان.
(٢) نحو سوق اسلامية مشتركة ابراهيم الوليلي، مجلة الاقتصاد الاسلامي ص/ ٤٧، والاطار النظري للتكتلات الاقتصادية ص/ ٨، ٩ .
(٣) التكامل الاقتصادي العربي «منير الحمش» ص/ ١٩٦، ١٩٧ .

الوضع يدعونا إلى النظر بجدية في إقامة سوق إسلامية مشتركة ومنح الأفضلية والأولوية في التجارة وتشغيل العمال والاستثمارات بين الدول الإسلامية وسيكون لذلك إن شاء الله أثر مهم في تخفيف المشكلات الاقتصادية في الدول الإسلامية وزيادة المنافع بين المسلمين وتقوية الروابط الإنسانية والسياسية بينهم وتقليل الاعتماد على الآخرين).[1]

إننا نأمل أن يؤدي تجمع مثل هذا في تضافر وتضامن دول التكتل الإسلامي وأن يكسبها مركزاً دوليا من شأنها تثبيط كافة احتمالات العدوان عليها فرادى أو مجتمعه وهو فوق ذلك يعزز قدرتها الدفاعية والجماعية ضد المخاطر الأجنبية وهذا يحتاج إلى توحيد جهودها والإسهام بدور فعال في إحلال السلام العادل والاستقرار الدائم فالاستقرار قبل الاستثمار.

(١) السوق الاسلامية المشتركة د. محمد شوقي الفنجري ص/ ٤٢ «مجلة الفيصل العدد ٧٣».

صفحه أبيض

خلاصة
هذا البحث

أولاً: إن التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية والذي تمثل السوق الإسلامية المشتركة أبرز صوره يمثل أحد المنطلقات الأساسية في رسالة الإسلام ؛ حيث الدعوة عامة إلى التعاون على البر والتقوى والتعارف وتبادل المنافع وهذا ما اقتضته حكمة الله في خلق الناس شعوباً وقبائل قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ [الحجرات].

ثانياً: الاقتصاد في الإسلام جزء من شريعة متكاملة واعتباره عملاً مادياً صرفاً منفصلاً عن باقي الشريعة قول مردود.

ثالثاً: المجتمعات المعاصرة وخاصة الإسلامية تعاني من مشكلات اقتصادية تقف عقبة كؤوداً في وجه بلوغها مرحلة التطور المناسب لروح العصر وإحرازها مكانة التقدم وظفرها بالحياة الكريمة وهذه مشكلة من أسبابها ضعف الروابط الاقتصادية بين البلدان الإسلامية وتفرق انتماءاتها مابين الغربي والشرقي والقومي فضلاً عن بعدها عن شريعة ربها وموئل عزها.

رابعاً: الأمة الإسلامية أمة واحدة لا تفرق بينها الحدود ولا السدود مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾ [الأنبياء].

والسوق الإسلامية المشتركة ليست إلا الأساس المتين لبناء وحدة أوثق لا تقتصر على النواحي الاقتصادية فحسب بل تمتد لتشمل جميع جوانب الحياة.

خامساً: معالجة الأدواء الاقتصادية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة أمر ضروري لصيانة العقيدة ولاتقاء الفتنة والقضاء على مظاهر التعامل المحرم من ربا وغش واحتكار وتدخل غير مشروع.. الخ وتحقيق التقدم

والرفاهية في جميع المجالات.

سادساً: حل مشكلات العالم الإسلامي يكمن في التعاون بين دوله وتكميل بعضها البعض ؛ فبعضها يملك الموارد ولكنه لا يملك الكثير من الخبرات الفنية، وبعضها يشكو من كثرة السكان والبعض الآخر يشكو من قلة الأيدي العاملة وبعضها لا يجد أسواقا لتصدير منتجاته والبعض الآخر لا يجد أسواقا يستورد منها كل حاجياته وهكذا.

سابعاً: على الدول الإسلامية سرعة اتخاذ الإجراءات العملية اللازمة لتيسير انتقال رؤوس الأموال وتشجيع الاستثمار ووضع سياسة رشيدة لتطوير القوى العاملة في البلاد الإسلامية وإعدادها دينياً وفنياًوعلمياً وإزالة جميع العوائق التي تحول دون انتقالها بين هذه البلاد.

ثامناً: الإكتفاء الذاتي منهج اقتصادي وسياسي هام يساعد على تحقيقه فيما بين الدول الإسلامية سعة الأرض وكثرة الموارد والتفوق العلمي واتساع السوق وزيادة السوق وزيادة حجم التبادل التجاري وحرية انتقال عناصر الإنتاج وتيسير انتقال السلع والخدمات الإنتاجية وهو يحقق أهدافاً استراتيجية طموحة للبلاد الإسلامية:

تاسعاً: التخصص في الإنتاج وتقسيم العمل داخل دولة السوق يدخل ضمن الإكتفاء الذاتي.

عاشراً: اتساع حجم السوق الإسلامية المشتركة يعد دعامة أساسية هامة لهذه الدول لما يحققه من أهداف طموحة إذ يمكن عن طريق ذلك الإسراع بعملية التنمية وزيادة إمكانيات العرض والطلب وتشغيل الطاقات الانتاجية المعطلة وزيادة الحافز على استثمار رأس المال وغير ذلك من الفوائد الكثيرة.

حادي عشر: النظم الإسلامية في السياسة تقوم على أسس مشتركة مع النظم الاقتصادية وعلى أساسها تقوم الأمة الواحدة وكلما قويت الرغبة السياسية في الوحدة بين الدول يصبح التكامل بينها أمراً ممكناً.

ثاني عشر: تعتبر السوق الإسلامية المشتركة إن قدر لها النجاح إن شاء الله تعالى مرحلة تكاملية حقيقية بين الأقطار الإسلامية حيث لا يتم تحرير المبادلات التجارية فقط وإنما يتم تحرير رؤوس الأموال واليد العاملة فضلا عن تكتل المسلمين حول راية العقيدة والتفاهم حول شريعة السماء.

والله نسأل أن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

صفحه أبيض

المراجع والمصادر

١- أثر تطبيق النظام الاقتصادي، في المجتمع، من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٢- أحكام السوق في الإسلام وأثرها في الاقتصاد الإسلامي، د. أحمد الدريويش، ط. دار عالم الكتب / لبنان١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

٣- الإطار النظري للتكتلات الاقتصادية، د. عبد العزيز هيكل، ط معهد الإنماء العربي ط الأولى / لبنان ١٩٧٦م.

٤- إعمار الأرض في الاقتصاد الإسلامي، د. محمود محمد بابللي، المكتب الإسلامي - لبنان ط الأولى ١٤٠٨هـ

٥- تطبيق الشريعة في العصر الحاضر ومعوقاته د. عبدالله الزايدي، ط. الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٦- التكامل الاقتصادي، د. كامل بكري، المكتب العربي الحديث الإسكندرية.

٧- التكامل الاقتصادي العربي، منير الحمش، دار الجليل دمشق، ط الأولى ١٩٨٧م.

٨- التنمية الاقتصادية لدول العالم الإسلامي، د. محمد عبد المنعم عفر، ط. ونشر دار المجمع العلمي بجدة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠ م.

٩- دور الاقتصاد الإسلامي في أحدث نهضة معاصرة، د محمد صقر،د عبد السلام العبادي، د. نور الدين تقي الدين ط. جمعية الدراسات والبحوث بعمان الأردن ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م.

١٠- سنن ابن ماجه. ابن ماجه القزوينى تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي شرمة الطباعة العربية بالرياض.ط. الثانية ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م

١١- سنن أبي داوود، أبو داود السجستاني ومعه كتاب. معالم السنن للخطابي إعداد وتعليق عزت عبد الدعاس. ط، حمص / سوريا ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

١٢- السوق الإسلامية المشتركة دور محمود محمد بابللي، ط دار الكتاب اللبناني / بيروت ط الأولى ١٩٧٥م

١٣- السوق الإسلامية المشتركة، د. محمد شوقي الفنجري،ط. مقال في مجلة الدراسات التجارية الإسلامية العدد١يناير سنه ١٩٨٤ والعدد ٧٣ مجلة الفيصل

١٤٠٣ ١٩٨٣/

١٤- السوق الإسلامية سباحة ضد التيار، فهمي هويدي، مجلة النور - الكويت العدد ٥٢، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

١٥- السوق الإسلامية عقبات ومقترحات، محمد فوزي حمزة، مجلة منار الإسلام العدد ١١، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

١٦- السوق الإسلامية المشتركة مالها وما عليها، د. عدنان النهدي، مجلة الفيصل العدد ٢٠، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

١٧- صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ط. المكتب الإسلامي / تركيا، ١٩٧٩م.

١٨- صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، نشر وتوزيع الرئاسة العامة للإفتاء بالسعودية، ط ١٤٠٠,هـ، ١٩٨٠م.

١٩- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الإمام أحمد بن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية بمصر ١٣٩٠هـ ومصطفى الحلبي بمصر ١٣٧٨هـ.

٢٠- كسب الموظفين وأثره في سلوكهم، صالح الفهد المزيد، ط الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٢١- مجلة الدراسات التجارجية الإسلامية، مركز عبدالله صالح كامل بمصر المحروسة.

٢٢- مجلة الفيصل العدد ١، ٧٣، ١٩٨٣ م / ١٩٨٤م.

٢٣- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين ابن فارس، ط. دار إحياء الكتب العربية ط الأولى ١٣٦٨هـ.

٢٤- الموسوعة الاقتصادية،د. راشد البراوي، طبع ونشر دار النهضه العربية ط، الأولى ١٩٧١م.

٢٥- نحو سوق إسلامية مشتركة إبراهيم الوليلي، مجلة الاقتصاد الإسلامي / الإمارات العربية المتحدة العدد ٩٠، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

٢٦- ندوة التكامل الاقتصادي لدول مجلس التعاون الخليجي، ط. ونشر عمادة شؤون المكتبات جامعة الملك سعود بالرياض ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م.

٢٧- النظام الاقتصادي الإسلامي، د. محمد عبد المنعم عفر، ط دار المجمع العلمي بجده بالسعودية ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٢٨- النظرية الاقتصادية في الإسلام مع خطة عمل تطبيق لنظام إسلامي متكامل، د. فكري أحمد نعمان، ط المكتب الإسلامي بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٢٩- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، شيخ الإسلام ابن تيمية، مطابع الكتاب العربي / لبنان

صفحه أبيض

الوصية

لفضيلة الدكتور علي عبد الرحمن الربيعة

المستشار القضائي بديوان المظالم بالمملكة العربية السعودية

صفحه أبيض

الوصية[١]

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين وبعد:

لقد تحدثنا في العدد الثالث من هذه المجلة عن أهمية الوصية وبينا أن الله سبحانه حينما شرع الوصية كان ذلك لحكم جليلة ومقاصد شريفة وموضوعات أخرى تتعلق بهذا الجانب من الوصية، سبق بيانها تفصيلا في ذلك العدد، وفي هذا العدد سنتحدث عن جوانب أخرى من هذا الموضوع كل ذلك بهدف الحصول على الفائدة إن شاء الله، علما بأن تلك الجوانب المراد بحثها هنا داخلة جميعها في «صيغة وصية» وإليك أخي القارىء الكريم بيانها تفصيلاً في المباحث التالية:

المبحث الأول

ألفاظ الوصية

صيغة الوصية ما به وجودها، وتحققها في الخارج من كل مايدل على تصرف، أو التزام يترتب عليه تحمل التركة إبتداءً بعد الوفاة بحق من حقوق ذلك لأن الصيغة هي المظهر الخارجي الذي يعبر عما في النفس من رغبات في إنشاء العقود، والتصرفات، وهي التي تناط بها الأحكام دون الإرادة الباطنة التي هي العزم والنية.

فكل مايعبر عن الإرادة الباطنة تعتبراً صادقاً يصلح أن يكون صيغة للتصرف سواء كان كلاماً أو كتابة، أو إشارة غير أن الأصل في التعبير عما في النفس هو الكلام، لأنه الطريق للتفاهم بين الناس في جميع الأحوال. لذا صح التصرف بكل كلام مفيد دال على مقصود المتصرف بأي لغة كانت

(١) لقد سبق ان نشر الجزء الاول من هذا البحث في العدد الثالث من: (مجلة المجمع الفقه الاسلامي للرابطة ص ٦٣).

عربية أو غير عربية، فصيحة كانت أو غير فصيحة، حقيقة كان أو مجازاً متى كان واضحاً مفهوم الدلالة، وهذا من غير خلاف بين الفقهاء.[١]

فتنشأ[٢] الوصية بكل عبارة دالة عليها سواء كان ذلك بلفظ صريح كقوله: (أوصيت لك بكذا، أوصيت لزيد بكذا، أو أعطوه من مالي بعد موتي كذا، أو ادفعوه إليه بعد موتي، أو جعلته له بعد موتي أو هو له بعد موتي أو هو له من مالي بعد موتي) ونحو ذلك، مما يؤدي معناها[٣] كملكته له بعد موتي أو كان[٤] ذلك كناية لكن يفهم منها الوصية بالقرينة الدالة عليها كقوله: (أعطوا الشيء الفلاني لفلان بعد موتي)[٥] ومثله لوقال: (رجل في مرضه، أوصحته: إن حدث لي حادث فلفلان كهذا فهذا وصية، وكذلك لو قال: لفلان ألف درهم من ثلثي وصية وإن لم يذكر فيها الموت) لاشتهار هذا التعبير في الدلاله على الوصية، ولأن كلمة ثلثي قد اشتهرت في الوصايا فصارت دالة على ثلث التركة، بخلاف مالو قال: (أوصيت أن لفلان في مالي ألف درهم) فهذا إقرار لأن أوصيت لما دخلت على أن المصدرية صارت مستعملة بمعنى ذكرت، فالألف في أن إقرار، والإقرار مؤاخذ به وقد وجد نفاذه في موضوعه فلا يكون كناية في الوصية.

لأن مثل هذا التعبير إقرار صريح لكن[٦] لو قال: (هو له من مالي) فيصح كناية عن الوصية، لأنه مثل مالو قال: (عينته له) فهذا كناية لأنه يحتمل التعيين للتمليك بالوصية، والتعيين للإعارة كالبيع، بل إنعقاد الوصية

---

(١) انظر: احكام الوصية لعلي الخفيف ٦٨، والوصية للبرديسي ١٣، واحكام الوصايا والاوقاف لمحمد شلبي ٣١، ٣٢ .
(٢) انظر كتاب: الفقه على المذاهب الاربعة ٣ / ٤٤١ .
(٣) انظر: كشاف القناع ٤/ ٣٤٥ .
(٤) انظر: الخرشي على مختصر خليل ٨/ ١٦٩، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٤٢٣ .
(٥) انظر: البحر الرائق ٨/ ٤٦٣، والوصية ١٣ .
(٦) انظر: روضة الطالبين ٦/ ١٤٠، ومغني المحتاج ٣/ ٥٢- ٥٣، ونهاية المحتاج ٦/ ٦٤ .

بالكناية أولى، لأنها لا تفتقر إلى القبول في الحال فاشبهت ما يستقل به الإنسان من التصرفات.

ومثل الإقرار في عدم دخوله في باب الوصية ما لو[١] قال شخص: (وهبته له بعد موتي) واقتصر على (وهبته) ونوى الوصية فالأصح أنه لا يكون وصية لأنه أمكن نفاذه في موضوعه الصريح وهو التمليك الناجز، فلا يكون كناية في الوصية.

ومماسبق لنا بيانه، اتضح أن الفقهاء متفقون على أن الوصية تنعقد بكل لفظ دال عليها صراحة، وكان في دلالته ما يشعر بذلك بواسطة قرينة.

المبحث الثاني

في الإيجاب والقبول في الوصية وبم يتحقق كل منهما

يتحقق كل من الإيجاب والقبول بالآتي:

أولاً: ما يتحقق به الإيجاب:

يتحقق الإيجاب في الوصية باللفظ، أو بالكتابة، أو بالإشارة.

انعقاد الإيجاب باللفظ:

يتحقق الإيجاب في الوصية باللفظ الدال على معناها وهو التمليك المضاف إلى مابعد الموت بغير عوض، سواء كان بلفظ صريح كقولي الموصي: (أوصيت لفلان بكذا، أو هذا وصية لفلان)، أو كان بلفظ غير صريح، ولكن يفهم منه الوصية بقرينة كقول الموصي (هذا هبة لفلان بعد موتي) أو قوله: (أعطوا فلانا كذا بعد موتي) أو (ملكتك داري هذه بعد موتي).

فالإيجاب في الوصية ينعقد بكل لفظ يدل على معناها وضعاً أو عرفاً،

---

(١) انظر: المصادر السابقة، وانظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٦٥٠ .

أو بمعونة قرينة من القرائن، ولا يتعين له لفظ مخصوص،[١] فقد جاء في تكملة البحر: (لو قال لفلان ألف درهم من ثلثي)، فهو وصية، لاشتهار هذا التعبير في الدلالة على الوصية ولأن كلمة ثلثي قد اشتهرت في الوصايا فصارت دالة على ثلث التركة، ومثله لو قال شخص: (سدس مالي لفلان)، أو ربعه مثلاً ثم مات بعد ذلك ولم يكن من فلان قبض لهذا المال، كان ذلك وصية استحسانا، إذا كان قد قال ذلك في خلال الوصايا، لأن ذكره في خلال الوصايا قرينة دالة على إرادة الوصية.[٢]

انعقاد الإيجاب بالكتابة في الوصية:

انعقاد الإيجاب في الوصية بالكتابة من العاجز عن النطق يعتبر صحيحاً تترتب عليه صحة الوصية بلا خلاف.

أما انعقاد الإيجاب في الوصية بالكتابة من القادر على النطق فهو محل خلاف بين المذاهب، ففي المذهب الحنفي[٣]: يجوز انعقاد الإيجاب في الوصية بالكتابة، بل يسوى بين العبارة والكتابة لمن قدر عليهما، ففي حاشية ابن عابدين نقلاً عن النهاية (إذا كتب وصيتة بيده ثم قال اشهدوا على مافي هذا الكتاب جاز استحسانا وإن كتبها غيره لم تجز)

اما المذهب المالكي فقد افصح عنه ماجاء في المدونة[٤] الكبرى (إن الشخص إذا كتب وصيتة ولم يقرأها على الشهود، ورفعها إليهم مكتوبة، وقال لهم اشهدوا علي بما فيها ولم يعاينوه حين كتبها فان ذلك جائز إذا عرفوا أنه

(١) الوصية ١٣، وانظر: كشاف القناع ٤/ ٣٤٥، وانظر: الخرشي على مختصر خليل ٨/ ١٦٩ .
(٢) الوصية ١٣، وينظر: البحر الرائق ٨/ ٤٦٣- ٤٦٤ .
(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٦٥٠ .
(٤) ج/ ١٥ / ١٣ من المدونة الكبرى للإمام مالك رواية الإمام سحنون عن ابن القاسم عن مالك.

الكتاب بعينه) وأما المذهب الحنبلي ففيه روايتان[١] عن الإمام أحمد.

الرواية الأولى: أن من مات، فوجدت وصيتة مكتوبه عند رأسه، ولم يشهد فيها وعرف خطه وكان مشور الخط يقبل مافيها.

الرواية الثانية: أنه لا يقبل الخط في الوصية ولا يشهد على الوصية المختومة حتى يسمعها الشهود منه، أو تقرأ عليه فيقر بما فيها لأن الحكم لا يجوز برؤية خط الشاهد بالشهادة فكذا هنا.

ويجاب عن ذلك[٢]: بالفرق بين الوصية وبين الحكم والشهادة ومن حيث إن الوصية مما يتسامح فيها بصحتها مع الغرر والخطر، وبالمعدوم والمجهول وللحمل، وبالحمل، وبما لا يقدر على تسليمه فجاز أن يتسامح فيها بالعمل بالخط كرواية الحديث بخلاف الحكم والشهادة، فانه لا يجوز للقاضي الحكم برؤية خط الشاهد احتياطاً للحكم، بل لو رأى القاضي الحكم بخطه تحته ختمه، ولم يذكر أنه حكم به، أو رأى الشاهد شهادته بخطه، ولم يذكر الشهادة لم يجز للحاكم إنفاذ الحكم بما وجده بخطة تحته حكمه ولا للشاهد الشهادة، بما رأى خطه به على الصحيح احتياطاً.

ووجه الرواية الأولى قوله ﷺ [٣] (ماحق امريء مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبه عنده).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنه لم يذكر أمراً زائداً على الكتابة فدل على الاكتفاء بها.[٤]

---

(١) انظر: المغني والشرح الكبير ٦/ ٤٨٨، وانظر: الانصاف ٧/ ١٨٨ -١٨٩ .
(٢) انظر: المصدرين السابقين وكشاف القناع ٤/ ٣٣٧ .
(٣) رواه ابو داود بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. ينظر شرح موطأ مالك للزرقاني مع السنن لابي داود ٣/ ٢٩ .
(٤) كشاف القناع ٤/ ٣٣٧ .

ولأنه ﷺ[١] (كتب إلى عماله وغيرهم، ملزماً للعمل بتلك الكتابة وكذلك عمل الخلفاء الراشدين من بعده بذلك، ولأن الكتابة تنبيء عن المقصود، فهي كاللفظ).

قال القاضي في شرح المختصر: (ثبوت الخط يتوقف على معانية البينة أو الحاكم لفعل الكتابة)[٢] وقد اعترض عليه الحارثي فقال: (وقول أحمد إن كان عرف خطه، وكان مشهور الخط ينفذ مافيها - أي الوصية - يخالف ماقال، فإنه أناط الحكم بالمعرفة والشهرة من غير اعتبار لمعانية الفعل وهو الصحيح) إلى أن قال: (ولا شك أن المقصود حصول العلم بنسبة الخط إليه وذلك موجود بحيث يستقر في نفس استقراراً لا تردد معه فوجب الاكتفاء به).

وفي المذهب الشافعي[٣] ينعقد الإيجاب في الوصية بالكتابة مع النية كما في البيع، فلو كتب شخص لزيد كذا ونوى به الوصية له، واعترف بالنية نطقاً، أو ورثته بعد موته صحت[٤]، كما أن الشافعي قد أخذ بالرواية الثانية عند الحنابلة، وكذلك أخذ بها أبوثور، فقالا: بقبول الوصية المكتوبة إذا قرئت عليه فأقر بما فيها.

ومما سبق يتضح لنا أن الفقهاء متفقون على صحة إنشاء الوصية بالعبارة التي هي الأصل في الإفصاح عما في الضمير، وأنهم متفوقون أيضاً على صحة إنشاء الوصية بالكتابة من العاجز عن النطق، كما اتضح لنا أيضاً أن إنشاء الوصية بالكتابة من القادر على النطق يصح منه على خلاف بين الفقهاء في إطلاق العمل بها أو تقييده.

---

(١) المصدر السابق، وانظر: المغني مع الشرح الكبير ٦/ ٤٨٨ .
(٢) انظر: كشاف القناع ٤/ ٣٣٧ .
(٣) انظر: مغني المحتاج ٣/ ٥٣ .
(٤) انظر: المغني والشرح الكبير ٦/ ٤٨٨، ٤٨٩ .

انعقاد الإيجاب في الوصية بالإشارة:

إذا كان الموصي عاجزاً عن العبارة والكتابة، فانه يكتفي منه بالإشارة المفهمة في إنشاء الوصية إذا كان عجزه ناشئاً عن خرس ولد به.

فان كان قادراً على العبارة والكتابة، فالمالكية سووا بين الإشارة وبين العبارة، فصححوا الوصية بها من القادر على النطق والعاجز عنه لسبب من الأسباب وهو[١] معتقل اللسان فقد جاء في شرح الرسالة للنفراوي[٢] (والصيغة هي كل ما يفهم منه الوصية، من لفظ أو إشارة ولو من قادر على الكلام أو خط..) وجاء في مواهب [٣] الجليل لشرح مختصر خليل: (وقال ابن عرفة:الصيغة مادل على معنى الوصية فيدخل اللفظ والكتب والإشارة) وفي حاشية الدسوقي [٤] على الشرح الكبير جاء قوله: (بلفظ يدل أو إشارة مفهمة ولو من على النطق) ويقول الشيخ علي الخفيف:[٥] (ولا يفرق المالكية في الحكم بين الأخرس ومعتقل اللسان لسبب من الأسباب).

وأما الحنفية فقد ورد عنهم فيمن كان قادراً على الكتابة فأوصى بالإشارة روايتان:

الرواية الأولى: عدم جواز عقد الوصية بالإشارة من القادر على الكتابة لأنه لا ضرورة للإشارة مع وجود القدرة على الكتابة، ولأن الكتابة تعتبر بالقلم فهي كالنطق في قوة الدلالة، والإشارة أضعف منها ولا يعدل عن القوى إلى الضعيف من طرق الإفهام مادام الإفهام بالأقوى ممكناً، وهذه رواية كتاب الأصل لمحمد.

---

(١) معتقل بفتح القاف يقال: اعتقل بضم التاء اذا احتبس عن الكلام ولم يقدر عليه، القاموس المحيط ٤/ ١٩ وحاشية ابن عابدين ٦/ ٧٣٧ .
(٢) انظر: شرح الرسالة للنفراوي ٢/ ١٨٩ .
(٣) انظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٦/ ٣٦٦ .
(٤) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٤٢٣ - ٤٢٤، وانظر الخرشي على مختصر خليل ٨/ ١٦٩
(٥) انظر: احكام الوصية للشيخ علي الخفيف، ص ٧٤ .

الرواية الثانية: وهي رواية الجامع الصغير أن الإشارة تكفي في إنشاء العقود عند العجز عن العبارة وأن قدر على الكتابة، لأن العبارة هي الأصل في إنشاء العقود، فإذا لم تكن ممكنة ورخص له في غيرها قام كل ما يدل على العقد مقامها ومن ذلك الإشارة فإنها تعتبر بيان في حق القادر على النطق فالعاجز أولى[١] بدليل أنه عليه الصلاة والسلام بين الشهر بالإشارة حيث قال[٢]: (الشهر هكذا) وأشار بأصابعه. وهو ﷺ من أفصح العرب.

والواقع أن كلاً من الكتابة والإشارة يعتبر حجة ضرورية في حق العاجز. ففي الكتابة زيادة بيان لم توجد في الإشارة لأن قصد البيان في الكتابه معلوم حساً وعياناً. وفي الإشارة زيادة أثر لم توجد في الكتابة، لأن الأصل في البيان هو الكلام لأنه وضع له والإشارة أقرب إليه، لأن العلم الحاصل بها حاصل بما هو متصل بالمتكلم وهو إشارته بيده، أو رأسه فصارت أقرب إلى النطق من آثار الاقلام فاستويا، فيخير من أراد إنشاء وصية عند العجز عن العبارة، عن خرس ولد به، وهو قادر على الكتابة يخير بين إنشائها بخط يده أو بإشارته، فقد جاء في تكملة البحر قوله: (ولا يقدم على الآخر بل يخير) إيضاحاً لعبارة الكنز وهي قوله «أو» التي هي للتخيير[٣].

هذا بالنسبة لمن كان عجزه بسبب خرس ولد به.

أما إن كان عجزه بسبب أمر طارئ من مرض ونحوه وهو معتقل[٤] اللسان، فقد ورد عن الحنفية في ذلك قولان، فقيل لا تصح وصيته بإشارته إلا إذا امتدت [٥] عقلته، فصارت له إشارة معهودة كالأخرس فتقبل منه،

---

(١) انظر: شرح قانون الوصية، ص١١، وانظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٦/ ٢١٨، ٢١٩ .
(٢) رواه ابو داود بسنده عن ابن عمر عن النبي ﷺ سنن ابي داود مع شرح الموطأ للزرقاني ٢/ ٢٥٤ .
(٣) انظر المصادر السابقة، وانظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٨/ ٥٤٤، ٥٤٥ .
(٤) سبق بيان معناها.
(٥) قدر مدة الامتداد في المحيط بشهر، وفي جامع الفصولين بستة اشهر وقدرها التمرتاشي بسنة. ينظر: البحر الرائق ٨/ ٥٤٤ .

وقيل لا تقبل إلا إذا صار ميؤساً من عودة النطق إليه. هذا لا يكون إلا بالموت، فقد ذكر ذلك عن أبي حنيفة الحاكم حيث قال: (إذا دامت العلقة إلى وقت الموت يجوز إقراره بالإشارة ويجوز الإشهاد عليه، لأنه عجز عن النطق بمعنى لا يرجى زواله فكان كالأخرس) قال وعليه الفتوى: (فإذا صدرت منه إشارة يفهم منها أنه أراد إنشاء وصية، ثم زال المانع من عدم النطق فإن ماسبق منه لا اعتبارله.[١]

وأما الحنابلة: فقالوا بالنسبة لمن كان عجزه بسبب خرس ولد به تصح وصيته بإشارته إذا فهمت، لأن إشارته أقيمت مقام نطقه في طلاقه ولعانه وغيرهما، وأما إذا لم تفهم إشارته فلا حكم لها.[٢]

وأما بالنسبة للناطق إذا اعتقل لسانه بسبب أمر طارىء من مرض ونحوه فعرضت عليه وصيته فأشاربها، وفهمت إشارته، لم تصح وصيته[٣] لأنه غير ميؤوس من نطقه فأشبه القادر على الكلام[٤] ولأن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يجز وصيه المرأة التي قيل لها في مرضها أوصي بكذا فأومأت برأسها وفي وجه آخر[٥] تصح وصيته إن اتصل باعتقال لسانه الموت.

ومذهب الشافعية: أنه تصح وصية من اعتقل لسانه بإشارته كما تصح بإشارة الأخرس، غير أنهم قالوا إذا فهمها العامة فهي من قبيل الصريح وإذا لم يفهمها إلا الفطن كانت من قبيل الكناية واحتاجت إلى النية في العمل بها، ويستدل على النية بإشارة أخرى يفهمها العامة أو بالكتابة، فان لم تفهم

---

(١) انظر: المصدر السابق، وانظر حاشية ابن عابدين ٦/ ٦٥٧، وانظر: تبيين الحقائق ٦/ ٢١٨، ٢١٩، انظر: احكام الوصايا والاوقاف لمحمد شلبي ص ٣٤ .
(٢) انظر: المغني والشرح الكبير ٦/ ٥٢٩ .
(٣) ذكره القاضي وابن عقيل، وبه قال الثوري والاوزاعي وابو حنيفة المصدر السابق، وانظر: كشاف القناع ٤/ ٣٣٦، والانصاف ٧/ ١٨٧ .
(٤) ينظر: مطالب اولي النهى ٤/ ٤٤٤ .
(٥) انظر: المغني والشرح الكبير ٦/ ٥٢٩، فقد خرجه ابن عقيل، وانظر: الافصاح لابن هبيرة ٢/ ٧٥ .

فلغو. أما إشارة الناطق فهي لغو وإن كانت جواباً لمن قال له: أوصيت بكذا؟ فأشار: أي نعم في جميع العقود إتفاقاً عند جميع الفقهاء لكن الحنفية استثنوا الإشارة في الإفتاء والإقرار بالنسب والإسلام والكفر، فذهبوا إلى العمل بمقتضاها متى كانت مفهمة[١].

ومما سبق يتضح لنا أن إنشاء الوصية بالإشارة من العاجز عن النطق والكتابة لخرس ولد به صحيحة بغير خلاف أما إنشاء الوصية بالإشارة من القادر على العبارة والكتابة فقد ورد فيه خلاف الفقهاء والذي تبين لنا من خلاله أن المالكية قد سووا بين العبارة والكتابة والإشارة، فصححوا الوصية بها من القادر على النطق والعاجز عنه.

أما غيرهم فقبلوها من الأخرس، هو من ولد وبه هذه الآفة إذا كانت مفهومة، وكان لا يعرف الكتابة بلاخلاف بينهم وهم الحنابلة والشافعية إلا أن الشافعية قالوا إذا فهمت إشارته كانت من قبيل الصريح، وإذا لم تفهم كانت من قبل الكناية، واحتاجت إلى النية في العمل بها، ويستدل على النية بإشارة أخرى يفهمها أو بالكتابة، فإذا لم تفهم فلغو.

أما إذا كان يعرف الكتابة فالحنفية لهم في ذلك روايتان: إحداهما: عدم جواز عقد الوصية بالإشارة مادام قادراً على الكتابة. والثانية: الاكتفاء بالإشارة منه في إنشاء الوصية عند العجز عن العبارة لخرس ولد به. وقد انتهينا إلى اعتبار كل من الكتابة والإشارة حجة ضرورية في حق العاجز عن العبارة لخرس ولد به لأن كل واحدة منهما توجد فيها صفات لا توجد في الأخرى، على ما أوضحناه في محله.

---

(١) انظر: نهاية المحتاج ٦/ ٦٤، ٦٥، وانظر: مغني المحتاج ٣/ ٥٢، ٥٣ . وانظر: تبيين الحقائق ٦/ ٢١٨، وانظر: احكام الوصية ٧٣، وانظر: روضة الطالبين ٦ / ١٤٠، ١٤١ ،وانظر: الافصاح لابن هبيرة ٦ / ٧٥ .

أما إنشاء الوصية من العاجز بسبب أمر طارىء من مرض أو غيره وهو معتقل اللسان، فقد سوى بعض المذاهب في أنه تصح وصيته بالإشارة، وهم المالكية والشافعية، وأما الحنفية والحنابلة، فقد ورد لهم في ذلك رأيان متقاربان من حيث قبول إنشاء الوصية بالإشارة منه لوجود شرطه، وعدم قبول ذلك منه لعدم وجود الشرط. وقد انتهينا إلى اختيار مايقرب في التوفيق بين الروايتين وهو أنه إذا صدرت منه. إشارة يفهم منها أنه أراد إنشاء وصيته ولكن زال المانع من عدم النطق، فإن ماسبق منه لا اعتباره،لإنتفاء وجود المانع من النطق، ويصير ماصدر منه من وصيته بإشارته كأن لم يكن، وفي هذه الحالة إذا أراد إنشاء وصيته من جديد فلا يقبل منه إلا بالكلام، وإذا لم يفعل فلا وصية، وأما إذا مات وهو على حالته السابقة حين إنشاء وصيتة - وهي حالة العجز عن الكلام - فإن وصيته في هذه الحال تعتبر صحيحة نافذة.

ثانياً: القبول في الوصية. وبم يتحقق؟:

اتفق الفقهاء على أن القبول في الوصية يتحقق بكل ما ينبىء عنه صراحة، كقول الموصى له: (قبلت الوصية) أو ضمناً (كأن يكون الموصى به داراً فيؤجرها). كما اتفقوا على أن قبول الوصية أو ردها يكون معتبراً بعد وفاة الموصي فلا عبرة لقبول الموصى له أو رده في حياة الموصي لأن الوصية تصرف مضاف إلى مابعد الموت، وآثار هذا التصرف لا تظهر إلاَّ بعد مجيء وقته، وهو الوفاة، ولأن القبول إنما هو لثبوت الملكية لا لإنشاء التصرف، فكان لا عبرة به إلاَّ عند تنفيذ أحكامه فإذا قبل الموصى له الوصية في حياة الموصي، فإنه لابد لكي تثبت ملكيته للموصى به أن يقبلها بعد وفاته، وكذلك إذا ردها في حال حياة الموصي فإن له الحق في قبولها بعد وفاته

ولم[١] يخالف في ذلك إلاَّ زفر من الحنفية فإنه يرى أن رد الموصى له الوصية في حال حياة الموصي يعتبر رداً صحيحاً، ومبطلاً للوصية، ولهذا لا يجوز قبوله بعد موت الموصي لأن إيجاب الموصي كان وقت حياته وقد رد الموصى له هذا الإيجاب فبطل. وقد أجيب عن ذلك، بأن حكم الوصية أي أثرها الشرعي المترتب عليها لا يثبت إلاَّ بعد الوفاة، فلا اعتبار للقبول أو الرد إلاَّ من وقت حصوله، كما لا يعتبران قبل عقد الوصية، فصار كمن قال لا مرأته:(أنت طالق على ألف درهم غداً، فإن قبولها وردها قبل مجيء الغد باطل).[٢]

وبالموازنة بين رأي الجمهور ورأي زفر فإنه يترجح لنا: رأي الجمهور لقوة ما استدلوا به ولأن عقد الوصية غير لازم في الحياة، فيجوز للموصي في حياته أن يغير ويبدل في وصيته ماشاء بل يجوز له الرجوع عنها كلها أو بعضها ولو لم يكن له الرجوع للزم الحجر، وذلك خلاف ماهو متقرر عند جمهور الفقهاء وهو ما يفهم من قول زفر،ولذلك يقول الإمام مالك:[٣] (فلو كان الموصي لا يقدر على تغيير وصيته.. كان كل موص قد حبس) أي منع ماله الذي أوصى فيه.

الفورية والتراخي في القبول:

بعد أن عرفنا أن العلماء اتفقوا على أن القبول أو الرد المعتبر هو مابعد وفاة الموصي، وأن مايقع منه قبل الوفاة لاعبرة به وبينا أن ذلك هو رأي

(١) انظر: تبيين الحقائق ٦ ١٨٤/، وانظر: بدائع الصنائع ١٠ / ٤٨٤٣، وانظر: شرح قانون الوصية ١٤، وانظر: حاشية ابن عابدين ٦ / ٦٥٠، وانظر: روضة الطالبين ٦/ ١٤١، ١٤٢، وانظر: المغني والشرح الكبير ٦/ ٤٤٢، وانظر: المقنع مع حاشية ٢/ ٣٦١، وانظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٤٢٤، وانظر: الخرشي على مختصر خليل ٨/ ١٦٩، وانظر: كشاف القناع ٤/ ٣٤٤، وانظر: الام للشافعي ٤/ ٢٦ .

(٢) انظر: رد المحتار الى الدر المختار ٦/ ٦٥٧، تبيين الحقائق ٦/ ١٨٤، وانظر: نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار ١٠ / ٤٢٧ .

(٣) انظر: الموطأ للزرقاني ٣ / ٢٣٠ .

الجمهور من العلماء وأن زفر من الحنفية قد خالفهم، وقد أخذنا برأيهم وعللنا سبب الأخذ به، بعد ما أوردنا ما دفع به الجمهور لما احتج به زفر.

نقول أن الفقهاء قد اتفقوا أيضاً على أن القبول أو الرد لا يشترط أن يكون فور وفاة الموصي، بل يثبت [١] على التراخي، وفي ذلك يقول ابن قدامة: [٢] (ويجوز القبول على الفور والتراخي ولا يكون إلاَّ بعد موت الموصي، لأنه قبل ذلك لم يثبت له حق) وفي روضة الطالبين يقول الإمام النووي[٣]: (ولا يشترط الفور في القبول بعد الموت)، وقال: إن هذا هو الصحيح الذي قطع به الجمهور وعلى هذا يكون القبول أو الرد ثابتا على التراخي في أي وقت أراده الموصى له، وذلك لأن الوصية ليست من العقود المنجزة التي يشترط فيها القبول فور الإيجاب، بل هي عقد لا يتم نفاذه إلاَّبعد وفاة[٤] الموصي كما قدمنا.

ولما كان ثبوت الحق على التراخي يترتب عليه إذا طالت مدته ضرر يورثه الموصى له بالموصى به نفسه، لأنه قد يكون الموصى به مالاً فيحتاج بنفسه إلى نفقات لحفظه وصيانته، أو لبقاء حياته كما لو كان الموصى به حيواناً.

ويعتبر الموصى له في مثل هذه الحال بعدم قبوله أو رده معطلاً للموصى به لما كان الأمر كذلك فإنه قد ورد في مذهب[٥] الإمامين أحمد والشافعي: أن الموصى له إذا لم يقبل ولم يردفإن لورثة الموصي الحق بمطالبته بالقبول أو الرد، فإن امتنع عن إبداء رأيه في القبول أو الرد حكم عليه بالرد، لأن الملك متردد بين الورثة وبينه، فوجب القطع في تعيين مالكه، وذلك كمن

(١) انظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٦ / ٣٦٧ .
(٢) انظر: المغني مع الشرح الكبير ٦ / ٤٤١ .
(٣) انظر: روضة الطالبين ٦ / ١٤١ . ١٤٢ ، و انظر: مغني المحتاج ٥٢ .
(٤) انظر: مغني المحتاج ٥٢ ، وانظر : نهاية المحتاج ٦ / ٦٦ .
(٥) انظر: كشاف القناع ٤ / ٣٤٥ ، وانظر: منتهى الارادات ٢ / ٤١ ، وانظر : حاشية الشيخ عبد الحميد الشرواني على تحفة المحتاج ٧ / ١١ .

يحجر أرضاً لإحيائها، لكنه امتنع عن إحيائها، فيقال له: إما أن تحيي الأرض التي حجرتها وإما أن تتركها لغيرك ينتفع بها[١].

وفي ذلك يقول صاحب كشاف القناع[٢]: (وإذا لم يقبل الموصى له الوصية بعد موت الموصي ولا رد الوصية، حكم عليه بالرد وبطل حقه من الوصية، لأنها إنما تنتقل إلى ملكه بالقبول ولم يوجد).

كما يقول في ذلك أيضا عبد الحميد الشرواني في حاشيته [٣] على تحفة المحتاج مانصه: (والراجح أنه إن امتنع من القبول والرد، خيره الحاكم بينهما، فان أبى حكم عليه بابطال الوصية).

حقيقة القبول المطلوب:

اختلف الفقهاء في حقيقة القبول المطلوب أهو القبول الإيجابي الذي يكون بالقبول، أو ما يقوم مقامه من كل عمل إرادي يدل على الرضا بالوصية، كالتصرف في العين تصرف الملاك، أم يكتفي فيه بالقبول السلبي وهو عدم الرد الصريح أو مايقوم مقامه؟ فالذي ذهب إليه أبو حنيفة والصاحبان استحساناً أن القبول[٤] المطلوب هو عدم الرد، لأن الوصية من جانب الموصي قد تمت بموته تماماً لا يلحقه الفسخ من جهته وإنما يتوقف لحق الموصى له، فإذا مات دخل الموصى به في ملك الموصى له،كما في البيع المشروط فيه الخيار للمشتري أو للبائع، فإنه إذا مات من له الخيار قبل الإجازة فإن البيع يتم وتورث السلعة عن من له الخيار، فكذلك الشان في الوصية إذا مات الموصى له بلا رد ولأن الشرط في انتقال الملكية بالوصية

(١) انظر: شرح قانون الوصية ص ٢١، وانظر: المجموع شرح المهذب ٦٦/١٥، وانظر: الكافي ٤٨٣/٢ .
(٢) بتصرف: كشاف القناع ٣٤٥/٤، وانظر: قليوبي وعميره ١٦٦/٣ .
(٣) حاشية عبد الحميد الشرواني على تحفة المحتاج ١١/٧، وانظر: نهاية المحتاج ٤٥/٦ .
(٤) انظر: تبيين الحقائق ١٨٤/٦، وانظر: بدائع الصنائع ٤٨٤١/١٠، ٤٨٤٢، وانظر: شرح قانون الوصية ص ١٩، ٢٠، وانظر: نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار ٤٢٩/١٠، وانظر: رد المحتار ٦٥٨/٦ .

ليس هو القبول بل عدم الرد، وقد تم ذلك بموته بلا رد، وإنما كان الشرط عدم فقط، لأن إشتراط القبول إنما هو لدفع مضرة المنة، وما عساه يكون من مضار المؤن في العين الموصى بها. وذلك يتحقق بعدم الرد، فهذا مثله.

وأما الأئمة الثلاثة [١] أحمد ومالك والشافعي فقالوا: لابد من القبول بالقول أو بالفعل ولا يكتفي فيه بعدم الرد قياساً لأن هذا هو المعهود في مثله من التصرفات. وتظهر ثمرة الخلاف: فيما إذا مات الموصى له من غير أن يصدر عنه قبول أو رد صريح للوصية.

فعلى مذهب أبي حنيفة وصاحبيه، فإن الموصى له يملك الموصى به فيدخل في ملك ورثته، ويكون ملكا إجباريا لا يملكون إسقاطه، أو رده لأن سبب الملك تم من جانب الموصى بموته، وإنما بقي حق الرد للموصى له لحاجته إلى دفع الضرر، وبموته انتهت هذه الحاجة فيبطل هذا الحق ويثبت الملك، كما إذا اشترى شيئا وشرط الخيار لنفسه، ثم مات في مدة الخيار، قبل أن يصدر عنه إجازة العقد أو فسخ له، فإنه يبطل حق الخيار ويتم الملك فهذا مثله[٢]. وهذا هو مقتضى الاستحسان عند أبي حنيفة وصاحبيه وأما القياس فيقتضي أن لا تنتقل ملكية الموصى به إلى الموصى له وأن الوصية تبطل، أو أن الحق في قبول أو الرد ينتقل إلى الورثة فقد جاء في بدائع الصنائع للكاساني[٣]: (ولو مات الموصي ثم مات الموصى له قبل القبول صار الموصى به ملكاً لورثة الموصى له استحساناً، والقياس أن تبطل الوصية أو يكون لورثته الخيار إن شاءوا قبلوا، وإن شاءوا ردوا).

---

(١) انظر: المغني والشرح الكبير ٤٣٩/٦، ٤٤١، وانظر: المجموع شرح المهذب ٦٧/١٥، وانظر: حاشية الدسوقي ٤٢٤/٤، وانظر: مواهب الجليل ٣٦٦/٦، وانظر: روضة الطالبين ٤٤١/٦، ٤٤٢، وانظر: مغني المحتاج ٥٣/٣، وانظر: كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ٤٣٥/٣، ٤٤١،٤٤٢، ٤٤٥، ٤٤٦ .

(٢) انظر: المبسوط ٤٨/٢٨، وانظر: عقد الوصية ص ١٤ للدكتور بدران .

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٤٨٤١/١٠، ٤٨٤٢، وانظر: المبسوط للسرخسي ٤٨/٢٨، فانه خالف الكاساني في هذا التخيير، فانه يرى ان يحل ورثة الموصى له محله في القبول او الرد فقط، كما يلاحظ انه قيد المسألة بعدم علم الموصى له بالوصية، على خلاف الكاساني حيث لم يقيدها بعدم علمه .

فوجه بطلان الوصية هو توقف الملك على القبول وقد فات بالموت فصار كموت المشتري قبل قبوله، وبعد إيجاب البائع.

وأما وجه تخيير الورثة بين القبول أو الرد فلأنه حق للموصى له في حياته،فلما مات قام ورثته مقامه(١)، هذا عند الحنيفة. وأما على رأي الأئمة الثلاثة فان مجرد السكوت وعدم الرد لا يعتبر قبولا، وعليه فان الوصية لا تلزم، في مثل هذه المسألة،ولا يثبت الملك للموصى له، ولايبطل(٢) حقه في القبول أو الرد بل ينتقل هذا الحق لورثته فاما عدم لزوم الوصية، وعدم ثبوت الملك للموصى له، فذلك لعدم تحقق الشرط، وهو القبول. وأما عدم بطلان حق الموصى له في القبول أو الرد، فلان هذا خيار، والخيارلا يبطل بموت صاحبه. وأما ثبوت الحق لورثته، فلأنهم يخلفون مورثهم فيما تركه من أموال وحقوق ماليه، وحقوق متعلقة بالمال، وهذا الحق منهما.

هذا: وبناء على القول بأن الوارث يقوم مقام الموصى له في القبول أو الرد فإنه إن رد الوصية بطلت، وإن قبلها صحت، وثبت الملك بها، فإن كان الوارث جماعة أعتبر القبول أو الرد من جميعهم فإن رد بعضهم، وقبل البعض الآخر، ثبت للقابل حصته وبطلت الوصية في حق من رد، فإن كان فيهم من ليس من أهل التصرف قام وليه مقامه في القبول أو الرد، غير أنه ليس له أن يفعل إلاً ما للمولى عليه الحظ فيه، فإن فعل غيره لم يصح(٣) هذا وبالنظر

(١) المصدران السابقان الجزء والصفحة نفساهما، انظر: تبيين الحقائق ١٨٤/٦ .

(٢) نقل صاحب الانصاف عن الحنابلة في هذه المسألة رأيين: احدهما يوافق رأي مالك والشافعي، والذي يقضي بانتقال الحق لورثة الموصى له بعد موته بالقبول او الرد، لان الوصية لزمت بموت الموصي فهي كالمملوكة، وقال عن هذا الرأي: هذا المذاهب نص عليه في رواية صالح، قاله المجد، واختاره المصنف والشارح وغيرهما .
واما الرأي الثاني فيقضي ببطلان الوصية، لانها عقد تفتقر الى القبول وقد فات بموته، فبطل العقد كالهبة، وقد اختاره القاضي، وقال عنه: (هو قياس المذهب، لانه خيار لا يعتاض عنه فبطل بالموت كخيار المجلس والشرط. وخيار الاخذ بالشفعة)، ينظر: الانصاف ٢٠٥/٧، ٢٠٦، وينظر: المغني والشرح الكبير ٤٣٩/٦، وينظر: القواعد لابن رجب، القاعدة الرابعة بعد المائة وانظر: مواهب الجليل ٣٦٦/٦، ٣٦٧، وانظر: الام للشافعي ٢٧/٤ .

(٣) انظر: المغني والشرح الكبير ٤٣٩/٦، ٤٤٠، وانظر: الوصية ص ٢٠ لمحمد البرديسى.

بين رأي أبي حنيفة، ورأي الأئمة الثلاثة فإنا نختار رأي الأئمة الثلاثة لأنه مادام أن الموصى له قد مات بلا قبول محقق منه ولا رد، فلو الزمنا ورثته بالوصية كما يقول الحنفية لتضرر منه الورثة في حالة ما إذا كانت الوصية محملة بالتزامات أو كان الموصى به قليل النفع، كثير المؤونة، لذلك كان من الحكمة أن يبقى حقهم في الخيار، بين القبول أو الرد.

المبحث الثالث:
وقت ثبوت الملكية للموصى له وحكم زوائد الموصى به

اتفق جمهور الفقهاء على أن الوصية تلزم الموصى له بقبوله لها بعد وفاة الموصى وتفيد حكمها من وقت ثبوت الملكية له، وذلك في حالة ما إذاحدد الموصي وقتا لثبوت الملكية للموصى له المعين كأن يقول: (هذه الدار وصية لفلان بعد موتي بسنة)، وقبل الموصى له الوصية بعد وفاة الموصي، فإن ملك الموصى له لا يثبت في الموصى به إلاَّ من الوقت المحدد في الوصية، سواء حصل القبول عند ذلك الوقت أو قبله بعد الوفاة. لكنهم اختلفوا فيما إذا مات الموصى ولم يحدد وقتا تبدأ منه الوصية، وتأخر قبول الموصى له المعين للوصية عن وقت وفاة الموصي هل المعتبر في الملك وتنفيذ الوصية وقت الموت ؟ أم وقت القبول ؟ أم هما معاً، وقد اختلفوا تبعاً لذلك فيمن يكون له نماء الموصى به وزوائده،[1] وكان اختلافهم على الوجه الآتي:

أولاً: مذهب الحنفية:

أن الموصى له يملك الموصى به بقبول بعد موت الموصي، لم يخالف في ذلك إلاَّ زفر من الحنفية، مع ذلك فالقبول عندهم ليس بشرط لصحة

(١) انظر: الوصية للبرديسي ٢٤، انظر: التركة للكشكي ١٦٠، انظر: عقد الوصية ٢٣ للدكتور بدارن.

الوصية، وإنما هو شرط لثبوت الملك، أو إفادته للموصى له[١]. ومتى استفاد الموصى له الملكية بالقبول استندت إلى وفاة الموصي، كما هو مذهب الشافعية.

فإن لم يقبل الموصى له الوصية بعد موت الموصي كانت الوصية موقوفة على قبوله، ليست في ملك الوارث، ولا في ملك الموصي حتى يقبل أو يموت بلا قبول ولا رد[٢]. والمذهب الحنفي وإن اتفق مع المذهب الشافعي على استناد ملكية الموصى له للوصية بالقبول إلى وقت الوفاة، لكنه يختلف معه في زوائد الموصى به، لأن لهم وجهة نظر أخرى، وهي أن التركة قبل القسمة- ومنها الموصى به مبقاة على حكم ملك الميت حتى تقضي ديونه، وتنفذ منها وصاياه، فتسري الوصية إلى الزيادة إذا حدثت الزيادة قبل القسمة[٣]، ومعنى ذلك أن ملكية الموصى له الوصية بالقبول لا تتقرر بصفة ثابتة إلاَّ بعدها، وحينئذ فزوائد الموصى به بالولادة، إذا حدثت قبل موت الموصى فهي لورثته حتما لأن ملكيه للموصى قبل وفاته ثابتة بيقين، وإذا حدثت الزيادة بعد الوفاة، وبعد قبول الموصى له والقسمة فهي للموصى له بيقين أيضاً لأنها نماء خالص ملكه لتقرر ملكه في الوصية بعد القسمة.[٤]

أما إذا حدثت الزياده بعد الموت وقبل القسمة سواء كان حدوثها قبل القبول أم بعده فإنها تدخل في الوصية، وتصير موصى بها حتى يعتبر خروجها من الثلث، وهذا رأي عامة المشايخ [٥]، وهو ما أيده الكاساني حيث

(١) انظر: شرح العناية على الهداية ٤٢٧/١٠، ٤٢٩، وانظر: تبيين الحقائق ١٨٤/٦ .
(٢) انظر: حاشية الشلبي على الزيلعي ١٨٤/٦، وانظر: رد المحتار ٦٥٧/٦، ٦٥٨ .
(٣) انظر: حاشية الشلبي ج/ ٦ ص ١٩٥، انظر: المبسوط ١٣/٢٩، وانظر: نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار ٤٦٠/١٠، وانظر: الاشباه والنظائر لابن نجيم ٢٩٦ .
(٤) انظر: عقد الوصية ٢٥، وانظر: بدائع الصنائع ٤٨٤٥/١٠، ٤٨٦١ .
(٥) انظر: تبيين الحقائق ١٩٥/٦، وانظر: البحر الرائق ٤٨٦/٨، وانظر: حاشية ابن عابدين ٦٧٨/٦، ٦٧٩ .

قال[١]: (والأولى أن يقال أن القبول وحده ليس كافياً لتنفيذ الوصية، بل تنفيذها بالقسمة فتبقى التركة على حكم ملك المتوفى إلى أن تنفيذ الوصايا، فيحل الموصى له والورثة محله ويكون ذلك مستنداً إلى وقت الوفاة).

وذكر القدوري- وهو من علماء الحنفية- أن الزوائد الحادثة بعد القبول من الموصى له لا تكون داخلة في الوصية، بل للموصى له و تعتبر نماء ملكه، وإن كانت قبل القسمة.

ويمكن أن يستنتج من القدوري: أن التركة بالنسبة للوصية تبقى على حكم ملك الميت إلى أن يقبل الموصى له الوصية، فإذا قبل تقررت ملكية الموصى له للوصية وإن كان ذلك قبل القسمة فإذا حدثت الزيادة بعد القبول وقبل القسمة كانت نماء ملكه فلا تعتبر موصى به[٢] وتلك وجهة نظر أخرى لبعض علماء الحنفية.

ونوضح ذلك بالمثال:

إذا أوصى شخص بفرس فولدت مهراً: فهنا أربع حالات:

١- أن تلده قبل موت الموصى، فهذا يكون لورثة الموصي.

٢- أن تلده بعد قبول الموصى له بعد موت الموصي، وبعد قسمة التركة بين الورثة فهذا يكون للموصى له، لأنه نماء ملكه.

٣- أن تلده قبل القبول وقبل قسمة التركة، ففي هذه الحالة تسري الوصية إلى الولد، فإن خرجت الفرس وولدها من الثلث كما إذا ترك مائة وعشرين ريالا، وكانت قيمة الفرس عشرين وقيمة ولدها عشرة، فهما للموصى له أما إذا لم يخرجا من الثلث ولم تجز الورثة الزيادة كما إذا ترك مائة وعشرين ريالاً وكانت قيمة الفرس ثلاثين وقيمة ولدها ثلاثين

(١) انظر: عقد الوصية ص ٢٥، فقد اقتبسه، وانظر: شرح قانون الوصية ٣٥ .
(٢) المصادر السابقة، وانظر: عقد الوصية ٢٦، وانظر: رد المحتار ٦٧٨/٦ .

يخرج الموصى له بالثلث وهو أربعون ريالاً ويأخذ ما يخصه منهما جميعاً في قول أبي يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة يأخذ ذلك من الأم أولاً، فإن فضل شيء أخذه من الولد، ففي المثال المذكور يكون للموصى له على رأي الصاحبين ثلث كل واحد منهما وعلى رأي الإمام تكون له الأم وثلث الولد.

وحجة الصاحبين أن الولد داخل في الوصية تبعا حال اتصاله بها فلا يخرج عن الوصية بالانفصال، فتنفذ الوصية فيهما على السواء من غير تقديم الأم كأن الوصية وقعت بهما جميعاً. وحجة الإمام: أن الأم أصل. والولد تبع في الوصية والتبع لا يزاحم الأصل، ولو نفذنا الوصية فيهما جميعا لا نتقصت الوصية في بعض الأصل، وذلك لا يجوز.

٤- أن تلده بعد القبول وقبل القسمة، وهي مثل الحالة الثالثة في الحكم على رأي عامة المشائخ، فيصير الولد موصى به حتى يعتبر خروجه من الثلث كما إذا ولدته قبل القبول.

وعلى ماذكره القدوري لا يصير موصى به، ولا يعتبر خروجه من الثلث فيكون للموصى له من جميع المال كما لو ولدته بعد القسمة.

أما الزيادة بالغلة والكسب فعلى رأي عامة المشايخ هي مثل الزيادة بالولادة، أما القدوري فقد ذكر أن الزيادة بالغلة والكسب إذا حدثت بعد موت الموصى وقبل قبول الموصى له لا تصير موصى بها حتى كانت للموصى له من جميع المال كما لو حدثت بعد القسمة، فعلى ماذكره القدوري تعتبر الزيادة بالغلة والكسب ملكا للموصى له، وإن كان حدوثها قبل القبول ولا تعتبر وصية[1] وهذا مايوافق رأي الشافعية على ماسنراه.

---

(١) انظر: تبيين الحقائق ١٩٥/٦، وانظر: البحر الرائق ٦٨٤/٨، ونتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار ٤٦٠/١٠، وحاشية ابن عابدين ٦٧٩/٦، وبدائع الصنائع ٤٩٦٠/١٠، وانظر: عقد الوصية ٢٦ .

ثانياً: مذهب المالكية:

اختلف فقهاء المالكية في وقت ثبوت الملكية للموصى له على ثلاثة أقوال[١]:

الأول: أن العبرة في تنفيذ الوصية وقت الموت.

الثاني: العبره فيه وقت القبول.

الثالث: العبره فيه وقت الموت ووقت القبول معا.

فمن اعتبر في تنفيذ الوصية وقت الموت فقط قال، الغلات الحادثة بعد الموت، وقبل القبول، كلها للموصى له، لأنه بقبوله تبين أنه ملكها من حين الموت وهذا موافق لقول الشافعية والحنفية. ومن اعتبر في تنفيذها وقت القبول فقط، قال: الغلات الحادثة قبل القبول كلها للموصي، لأنها من جملة ماله، كالحادثة قبل الموت وهذا موافق لقول الحنابلة. ومن راعى الأمرين معا « وقت الموت ووقت القبول» لأن القبول شرط في تنفيذها والملك بالموت، قال: للموصى له ثلثها.

ومراعاة الأمرين معاً، هو المشهور وأعدل الأقوال عند سحنون فالغلة قبل القبول وبعد الموت تركة تسري الوصية لثلثها.

فمثلا: لو أوصى لشخص ببستان يساوي ألف ريال، وكان ذلك يعادل ثلث ماله، ثم مات الموصي، وتأخر قبول الموصى له حتى أثمر البستان فزاد ثمنه مائتي ريال فأصبح يساوي ألفا ومائتين ريال، ثم قبل الموصى له الوصية بعد ذلك.

● فعلى القول الأول الذي يعتبر ثبوت الملكية من وقت الموت يكون البستان الذي يساوي ألفا مع المائتين الزائدتين حقا للموصى له، لأنه ثبت له ملك

(١) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٢٢٤ .

البستان بوفاة الموصي فما يحدث فيه يكون حقاً له.

- وعلى القول الثاني الذي يعتبر ثبوت الملكية من وقت القبول، يكون للموصى له خمسة أسداس البستان وهو ألف ريال، لأن السدس الذي زاد وهو يعادل مائتين ريال حدث قبل قبوله فيكون حقاً لورثة الموصي.
- وعلى القول الثالث والذي يراعي الأمرين « وقت الموت ووقت القبول معا» يكون للموصى له الأصل وهو يساوي الألف وثلث الثمرة، لأنه وإن ثبت ملكية بموت الموصي، كما في القول الأول يعتبر القبول في تنفيذ الوصية، فالزيادة الحاصلة والحادثة قبل القبول تعتبر تركة، فيستحق الموصى له ثلثها والورثة ثلثها، وذلك أعدل الأقوال وأشهرها[١] عند سحنون، وعلى ذلك يأخذ الموصى له ألفا مع ثلث المائتين.

ثالثاً: مذهب الشافعية:

أظهر[٢] الآراء فيما ورد عن الشافعية في وقت ثبوت الملكية أنها تبتديء من حين وفاة[٣] الموصي ولكن لا تثبت إلاَّ بقبول الموصى له فإذا قبل حكمنا بأنه ملك الوصية. من حين الموت وكان الملكية في الفترة بعد وفاة الموصي، وقبل قبول الموصى له متوقفة تحتمل الثبوت للموصى له إن قبل أو للورثة إن قبل، أو للورثة إن رد فإن قبل الموصى له الوصية آلت إليه ملكية الموصى به من حين الوفاة، وإن ردها آلت التركة كلها ومنها الوصية إلى الورثة من حين الوفاة أيضاً.

---

(١) انظر: الخراشي على مختصر خليل ١٦٩/٨، وانظر: عقد الوصية للدكتور بدران، ص ٢٨،٢٧ ، وانظر: كتاب الفقه على المذاهب الاربعة، ٤٢٢/٣، ٤٢٣ .

(٢) وهناك رأي آخر عن ابن الحكم، ان الموصى له يملك الوصية بالموت فقط، ووجهه انه مال مستحق بالموت فانتقل به كالميراث، ينظر: المجموع شرح المهذب ٦٦/١٥ .

(٣) انه لا يجوز ان يكون للميت ، لان الميت لايملك، ولايجوز ان يكون للوراث لان الوارث لايملك التصرف فيه الا بعد الدين والوصية ولايجوز ان يكون للموصى له، لانه لو انتقل اليه بمجرد الموت، لم يملك رده . . كالميراث فتعين وقفه، وبذلك يرد على ماقله ابن الحكم . ينظر: المصدر السابق .

وقد يقال إن العين الموصى بها في هذه الفترة على هذا القول لا مالك لها. والجواب عن ذلك أن لها مالكا وإن كان غير معروف، وقبول الوصية بعد ذلك أو ردها هو الذي سيبينه ويعينه.(١)

وعلى هذا المذهب يكون القبول شرطا للزوم الوصية، وليس بجزء متمم لها، لأن السبب الموجود للملكية هو إيجاب الموصي فقط، لكن يشترط لأعمال ذلك السبب قبول الموصى له بعد الوفاة لأن الملك بالوصية مضاف إلى الموت، فتنفيذ هذا التصرف يكون عند الموت، وإن تأخر القبول وكأن الموصى له بقبوله- قد قبل ملكاً مضافاً إلى وقت تنفيذ العقد من وقت إنشائه لا من وقت إجازته، وبناء على ذلك تكون زوائد العين الموصى بها إذا حدثت بعد الوفاة وقبل القبول ملكاً للموصى لأنها تعتبر نماء ملكه الخاص ولا تعتبر وصية ومن باب أولى تعتبر ملكاً إذا حدثت بعد القبول وقبل القسمة أو بعدها.(٢)

رابعاً: مذهب الحنابلة:

أرجح(٣) الأقوال عندهم أن الملكية تثبت من وقت القبول، فلا وجود لها قبله، وذلك لأن القبول شرط لثبوت الملكية بالإيجاب فهو شرط لتحقيق موجب السبب، وحينئذ لا يمكن أن تكون الملكية قبل القبول، لأن السبب وهو إيجاب الموصي لا يتحقق موجبه بدونه، أو لأن القبول من تمام السبب للملكية، فلا

---

(١) عقد الوصية، ص ٢٤ .

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب ٦٦/١٥، ومغني المحتاج ٥٤/٣، ونهاية المحتاج ٦٧/٦، وعقد الوصية للدكتور بدران ص ٢٤، ٢٥ .

(٣) وذكر ابو الخطاب في المسألة وجها آخر انه اذا قبل تبينا ان الملك يثبت حين موت الموصي، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وقد ناقش ابن قدامة ما استدل به ابو الخطاب، انظر: المغني والشرح الكبير ١٤١/٦، ١٤٢، وانظر: الانصاف ٢٠٦/٧، فقد ورد فيه قوله: (وان قبلها بعد الموت: ثبت الملك حين القبول في الصحيح)، وقد علق الشارح على ذلك بقوله: (وهو المذهب قاله المصنف وغيره) وأومأ اليه الامام احمد رحمه الله ونصره القاضي، واصحابه وقدمه في الفروع .

تقدم الملكية على سببها فالسبب ليس الإيجاب والوفاة فقط وإنما السبب هو الإيجاب والوفاة والقبول ولا تثبت الملكية قبل تمام سببها وفي ذلك يقول ابن قدامة[١]: (أما الآدمي المعين فيثبت له الملك ويعتبر قبوله، لكن لا يتعين القبول باللفظ بل يجزيء ما قام مقامة من الأخذ والفعل الدال على الرضا ويجوز القبول على الفور والتراخي، ولا يكون إلاَّ بعد موت الموصي فإذا ثبت له الملك من حين القبول على الصحيح من المذهب. وفي منتهى[٢] الإرادات: (ومحله: بعد الموت، ويثبت ملك موصى له من حينه، فلا يصح تصرفه قبله..) وقد وافق على هذا الرأي بعض المالكية، كما وجد عند الشافعية.

أما ملكية الموصى به في الفترة التي بين وفاة الموصى وقبول الموصي له فقد اختلف فيها، فقيل: يثبت الملك للموصى له من حين القبول، وتستمر للموصي حتى تؤول للموصى له بقبوله وفي ذلك يقول ابن قدامة[٣] (وقولهم لا يبقى له ملك ممنوع فإنه يبقى ملكه فيما يحتاج إليه من مؤنة تجهيز ودفنه وقضاء ديونه ويجوز أن يتجدد له ملك فيما إذا نصب شبكته فوقع فيها صيد بعد موته بحيث تقضى منه ديونه، وتنفيذ وصاياه إن كان قبل تجهيزه، فهذا يبقى على ملكه لتعذر انتقاله إلى الوارث من أجل الوصية، وامتناع انتقاله إلى الموصى له قبل تمام السبب).

وقيل: يتبين ثبوت الملك من حيث موت الموصي[٤]، ويكون قبل القبول مملوكا للورثة ملكا غير مستقر، فإن قبل ملكه منهم، وإن رد استقر الملك لهم فيه، وعلى أي حال فنماء الموصى به فيه قولان، قول إنه لورثة الموصي، وهو

---

(١) المغني والشرح الكبير ٤٤١/٦ .
(٢) انظر: منتهى الارادات ٤٠/٢ .
(٣) قال ذلك اثناء توجيهه للرأي القائل ان الملك يثبت في الموصى به للمرصى له من حين القبول، انظر: المغني والشرح الكبير ٤٤٢/٦، ٥٩١ .
(٤) نقل صاحب الانصاف عن العمدة قوله: (ولو وصى بشيء، فلم يأخذه الموصى له زمانا قوم وقت الموت، لا وقت الاخذ) أ. هـ ، انظر: الانصاف ٢٠٦/٧ .

الصحيح وقول إنه للموصى له فيكون النماء لمن الملك له.[١]

وبالموازنة بين المذاهب الأربعة في وقت ثبوت الملكية وفي الزوائد يتضح يسر المذهب الشافعي وسهوله تطبيقة وإن كان المذهب الحنفي أدق.

أما مذهب القدوري، فإننا لو أخذنا بما قاله في هذه المسألة لضاقت شقة الخلاف بين المذهبين. من أجل ذلك: فإننا نختار ماذهب إليه الشافعية، والحنفية من ثبوت الملكية للموصى له بقبوله مستندة إلى وفاة الموصي، وهو القول الثاني عند الحنابلة، والقول الثالث عند المالكية، لأن الموصي قصد تمليك الموصى له عقب الوفاة مباشرة، لأنه لو كان يريد وقتاً معيناً لعينه، فالقول بثبوت الملك من حين القبول مستنداً إلى وقت وفاة الموصي، فيه تحقيق لغرض الموصي من الوصية، ومراعاة لجانب الموصى له، حيث جعلنا الثبوت موقوفا على قبوله حتى لا نكون قد الزمناه بما قد يتضرر منه فإذا قبل تبينا أنه قد ملك الموصى به من وقت الموت، لأنه انعقد فيه سبب الملك، وهو الكلام السابق بالوصية، لكونه مضافاً إليه، وقد تحقق تمام ركنه أو شرطه[٢] مستنداً إليه وهو القبول، ولو كان متأخراً، وفي ذلك يقول الكاساني[٣]: (وإما قبل القبول فلان الملك بعد القبول ثبت من وقت الموت، لأن الكلام السابق صار سبباً لثبوت الملك وقت الموت لكونه مضافاً إلى وقت الموت، فصار سبباً عند الموت، فإذا قبل ثبت الملك فيه من ذلك الوقت لوجود السبب في ذلك الوقت).. ويقول في ذلك أيضاً صاحب اللمعة الدمشقية وشرحها[٤]: (والظاهر أن القبول كاشف عن سبق الملك للموصى له بالموت لا ناقل له من حينه، إذ لولاه لزم بقاء الملك بعد الموت بغير[٥] مالك إذ الميت لا

(١) انظر: المغني والشرح الكبير ٥٩١/٦، وانظر: الانصاف ٢٠٦/٧، ٢٠٧، وعقد الوصية ص ٢٣، ٢٤ .
(٢) انظر: احكام الوصايا والاوقاف لمحمد شلبي ص ٥٤، وانظر: التركة لمحمد الكشكي ص ١٦٣ .
(٣) انظر: بدائع الصنائع ٤٩٥٩/١٠ .
(٤) انظر: التركة لمحمد الكشكي ص ١٦٣ فقد اقتبسه .
(٥) ورد بأنه لا سائبة في الاسلام .

يملك لخروجه به عن أهليته كالجماعات وانتقال ماله عنه، ولا للورث لظاهر قوله تعالى:﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢] فلو لم ينتقل إلى الموصى له، لزم خلوه عن الملك إذ لا يصح لغير من ذكر).

المبحث الرابع
رد الوصية من الموصى له

إذا رد الموصى له الوصية، فإما أن يكون ذلك الرد في حياة الموصي، وإما أن يكون بعد وفاته. فإن كان الرد في حياة الموصي، فلا عبرة به، عند جمهور الفقهاء، خلافا لزفر من الحنفية، فقد ذهب إلى أن هذا الرد مبطل للوصية في مقدار ما رد منها كلاً أو بعضاً. وقد تكلمنا عن ذلك في موضعه، وإنتهينا إلى ترجيح قول الجمهور وعللنا سبب الأخذ به. أما إن كان الرد بعد وفاة الموصي - والذي هو موضوع هذا المبحث - فإما أن يكون ذلك قبل قبول الموصى له الوصية أو بعد قبوله لها. فان كان الرد قبل الوصية صح الرد وبطلت الوصية عند جمهور الفقهاء، لأنه أسقط حقه في حال يملك قبوله وأخذه أشبه عفو الشفيع عن الشفعة بعد البيع، وبذلك يستقر الملك للورثة في الموصى به[1].

أما إن كان الرد حدث بعد قبوله الوصية، فان للعلماء في ذلك رأيين:

الرأي الأول: التفريق بين أن يكون الرد حصل بعد القبول والقبض أو يكون حصل بعد القبول وقبل القبض، فإن كان الرد حدث بعد القبول وبعد القبض، فلا يصح لأن الملك ثبت بالقبول، واستقر بالقبض فأشبه رده لسائر ملكه، اللهم إلاَّ أن يرضى الورثة بذلك فيكون هبة منه لهم تفتقر إلى شروط الهبة، فيصح رده، ويأخذ كل أحكام التبرع المبتدأ الذي لا يكون سبب ملكه

(١) انظر: المجموع شرح المهذب ٦٦/١٥، ٦٩، وانظر: روضة الطالبين ١٤٢/٦، وانظر: مطالب اولي النهى /٤٥٨ ٤، وانظر: كشاف القناع ٣٤٤/٤، وانظر: الكافي ٤٨٣/٢، وانظر: المغني مع الشرح الكبير ٤٣٧/٦ .

وصية أو غيرها وهذا رأي الشافعية، والحنابلة.

أما إن كان الرد حصل بعد القبول وقبل القبض، فعند الحنابلة يصح الرد إذا كان الموصى به مكيلاً أو موزوناً لأن المثلي لا يتعين تعييناً كاملاً إلاَّ بالقبض لأن القبض هو الذي يقرر الملكية فيه، فيصح الرد أما إذا كان الموصى به غير مكيل ولا موزون فلا يصح الرد، لأن القيمي معين من غير حاجة إلى قبض، فيكتفي في تقرير الملكية فيه بالقبول، فلا يصح رده، ويتحمل أن يصح الرد بناء على أن القبض معتبر فيه.(١)

وعند الشافعية وجهان:

إحداهما: لا يصح الرد على الأصح لأن الملك يحصل بالقبول من غير قبض.

الثاني: صحة الرد من غير تفرقة بين مكيل أو موزون وغيرهما، لأن ورثة الموصى له لما ملكوا الرد من غير قبول، ملكوه من غير قبض، ولأن ملك الموصى له لم يستقر عليه قبل القبض فصح رده كما لو رده قبل القبول.

هذا وفي كل موضع صح الرد فيه تبطل الوصية بالرد، وترجع إلى التركه، فتكون للورثة جميعهم ولو عين بالرد واحدا، أو قصد تخصيصه بالوصية المردودة كلها لم يكن له ذلك وكانت لجميعهم لأن رده امتناع عن تملكها فبقيت على ماكانت عليه، ولأنه لا يملك دفعها للأجنبي، فلا يملك دفعها إلى وارث يخصه بها وفي كل موضع لا يصح رده لا ستقرار ملكه على الوصية فله أن يخص بها واحداً من الورثه، لأن ذلك يعتبر منه ابتداء هبة، ويملك دفعها إلى أجنبي، فكذلك يملك دفعها إلى أحد الورثة.(٢)

---

(١) انظر: المغني والشرح الكبير ٤٣٧/٦، وانظر: كشاف القناع ٣٤٥/٤، وانظر: الكافي ٤٨٣/٢، وانظر: الانصاف ٢٠٥/٧، وانظر: المجموع شرح المهذب ٦٩/١٥، وانظر: عقد الوصية ص ٢١ .

(٢) انظر: روضة الطالبين ١٤٢/٦، وانظر: المجموع شرح المهذب ٦٩/١٥، وانظر: مغني المحتاج ٥٣/٣، وانظر: المغني والشرح الكبير ٤٣٨/٦ .

الرأي الثاني: مذهب الحنفية[١]، وهو أنه يصح رد الموصى له الوصية بعد قبولها سواء كان ذلك قبل القبض أو بعده، وسواء كان الموصى به مالاً مثلياً أو قيمياً، ويعتبر ذلك فسخاً للوصية ولكن بشرط أن يقبل منه الورثة ذلك كلهم، أو بعضهم ولو كان واحد، وإذا رد بعض الوصيه فكذلك يصح الرد في هذا البعض، وتفسخ الوصية فيما رده ويكون تركه، فان لم يقبل منه ذلك أحد الورثة بطل رده، وفي ذلك يقول ابن نجيم [٢] في الأشباه والنظائر: (وإذا قبلها ثم ردها على الورثة،إن قبلوها انفسخ ملكه وإلاَّ لم يجبروا).وانفساخ الوصية بقبول أحد الورثة نص عليه السرخسي في المبسوط وعلل ذلك بأحد أمرين:[٣]

١- أن الرد عليهم فسخ للوصية، وهم قائمون مقام الميت، وأحد الورثة يقوم مقامهم فإذا قبلوا الرد، أو أحدهم تم الفسخ بالتراضي، لان كل وارث يصح أن يقوم مقام الموصي فإذا أبوا جميعا الرد بطل الرد من الموصى له، لأن الرد فسخ للعقد، فيجب أن يلاحظ فيه أصل إنعقاده فإن كان ينعقد بالإيجاب والقبول، فكذلك فسخه يجب أن يكون بالتراضي.

٢- إن هذا الرد فسخ لقبوله، وهو ينفرد بفسخ القبول في حق نفسه، وإنما كان لا يثبت في حق الورثة إذا أبوا ذلك جميعاً دفعاً للضرر عنهم وعن مورثهم، فإذا رضوا بذلك أو رضي به أحدهم، وهو قائم مقامهم في فسخ القبول منهم صار كانه رده قبل أن يقبل فيكون ميراثاً للورثة.

وبالموازنه بين رأي الحنفية ورأي غيرهم من الشافعية والحنابلة يتضح ضعف الأساس الذي بني عليه الحنفية رأيهم في صحة رد الوصية بعد

---

(١) انظر: رد المحتار شرح الدر المختار ٦٥٨/٦ .
(٢) انظر: الاشباه والنظائر، ص ٣٤٧ .
(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ٤٩/٢٨ .

قبولها، وهو اعتباره فسخا للوصية وذلك لأنه بموت الموصي وقبول الوصية من الموصى له بعد موته تتم الوصيه وتفيد حكمها من ثبوت ملكية الموصى له بالتلقي عن الموصي لا عن الورثة، فكان اعتبار الرد فسخاً في حالة قبول الورثة له ضعيفاً من وجهين:(١)

الوجه الأول: أن الموصى له لم يتلق الملكية من الورثة وإنما تلقاها من الموصي، وقد تمت الوصية بموته تماما لا يلحقه فسخ من جهته.

الوجه الثاني: أنه فسخ مع غير من عقد الوصية، وما كان يتصور فسخ للوصية مع الموصي حتى يقال أن الورثة حلوا محله في ذلك لأنها لا تتم ولا تلزم إلاَّ بعد موته بشرط قبول الموصى له أو موته بلا رد، كذلك اشترط القبض لعدم صحة الرد- على ماهو مبين في مذهبي الشافعية والحنابلة لا يظهر له وجه قوى إلاَّ على أنه تبرع مبتدأ، فيأخذ حكم التبرعات المنشأة. لذلك نرى ترجيح الرأي القائل بعدم صحة الرد بعد القبول وإن لم يوجد قبض. وهو يوافق مذهب الشافعية في الأصح.

المبحث الخامس

تعليق أو اقتران الوصية بالشرط

الأصل في صيغ التصرفات أن تكون منجرة إلاَّ عقد الوصية والإيصاء فإنه لا ينعقد بصيغة منجزة، لأنه تصرف مضاف لما بعد الموت، إلاَّ أن ذلك لا يمنع من تعليقه على شرط مادام أنه لا يفيد التمليك إلاَّ بعد الموت، كما لا يمنع من اقترانه بالشرط. إذن فالوصية موجودة مع الاقتران غير موجودة مع التعليق إلاَّ بعد تحقيق الشرط المعلق عليه وجود المشروط سواء كان ذلك الشرط مما يوجد في حياة الموصي أو مما لا يوجد إلاَّ بعد وفاته فقد عدها

(١) انظر: عقد الوصية ص ٢٢ للدكتور بدران. واحكام الوصايا والاوقاف للمؤلف نفسه ص ٢٣، ٢٤ .

صاحب جامع الفصولين [١] وغيره مما يقبل التعليق بالشرط، فقد صرح الماوردي[٢] من الشافعية بجواز تعليقها، ومثلوا لذلك بقول الموصي: (أوصيت لفلان بكذا إن تزوج ابنتي فلانة).

كما صرح الحطاب [٣] من المالكية بصحة تعليق الوصية على شرط ومثلوا لذلك بقول الموصي: (إن مت من مرضي هذا فقد أوصيت لفلان بكذا فمات فيه).

وورد في حاشية ابن عابدين[٤]: (لو قال لمديونه: «إذا مت فانت برئ من ديني الذي عليك» صحت وصيتة) لأن تعليق الوصية بالشرط جائز، وقد علل صاحب المحيط البرهاني[٥] من الحنفية لجواز تعليق الوصية بالشرط، بأن في ذلك إثباتا للخلافة معلقا على شرط، وذلك جائز وقد جاء في الكافي[٦] مايدل على جواز تعليق الوصية على شرط في الحياة أو على شرط بعد الموت[٧].

ثم إن الشروط المقترنة بعقد الوصية منها ماهو معتبر في نظر الشرع، ومنها ماهو ملغي لا اعتبار له وذلك أنها خاضعة لما هو مقرر شرعا من أنه لا يوافق على كل الشروط التي يشترطها الناس في عقودهم، ولا يحملها وإنما يقر منها ماهو ملائم ومحقق لمصالح الناس ويمنع ماسوى ذلك ممافيه مخالفة لا تصلح وواقع الناس.

وتأسيساً على ماتقرر شرعاً سار الفقهاء على هذا الأصل وهو أن من الشروط شروطاً صحيحة، وأخرى غير صحيحة، وإنما حصل الخلاف بينهم

(١) انظر: جامع الفصولين ٦/٢ .
(٢) انظر: حواشي تحفة المحتاج ٧/٧ .
(٣) انظر: حاشية الدسوقي ٤٢٨/٤، ٤٢٩ .
(٤) انظر: حاشية ابن عابدين ٦٦٦/٦، وانظر: جامع الفصولين ٣/٢ .
(٥) انظر: احكام الوصية، فقد اقتبسه الشيخ علي الخفيف، ص ١٠٤ .
(٦) انظر: الكافي ٤٨٢/٢ .
(٧) وعلل لجواز تعليقها على شرط في الحياة بأن الوصية تجوز في المجهول فجاز تعليقها على شرط كالطلاق، وعلل لجواز تعليقها على شرط بعد الموت بأن ما بعد الموت في الوصية كحال الحياة.

في تحديد دائرة كل نوع [١]. وحيث إن هذا الخلاف له صلة قوية بعقد الوصية حال اقترانه بشرط من الشروط وتوقف صحته أو بطلانه على الشرط المقترن به، ذلك أن عقد الوصية من العقود التي تقبل الاقتران بالشرط وإلاَّ فإن بحث هذا الاختلاف أساس في موطنه الخاصة به من كتب الفقه - حيث كان الأمر كذلك فإن من الملائم عرض آرائهم بايجازحتى يتسنى لنا من خلال ذلك معرفة كون الشرط المصاحب لعقد الوصية صحيحاً أو باطلاً، وكان اختلافهم على الوجه الآتي:

أولاً: مذهب الحنفية: ينقسم الشرط المصاحب للعقد عندهم إلى ثلاثة أقسام، صحيح وفاسد وباطل فالشرط الصحيح: هو مايقتضيه العقد بحيث لو لم يذكر لكان الوفاء به واجباً بمقتضى العقد نفسه، لأنه مما تم التعاقد والاتفاق عليه، فكان جزءاً من العقد يلزم بلزومه، مثل-اشتريت منك هذا الفرس على أن تسلمها الي متى أديت لك الثمن، وكاشتراط تسليم الوصية للموصي له بعد موت الموصي، أو يؤكد موجبه وليس محظوراً شرعاً مثل أن تقول الزوجة تزوجتك على أن يكفل لي أبوك المهر، وبمايجب لي عليك من النفقة، أو يكون قد ورد بجوازه دليل شرعي كاشتراط الخيار في البيع، أو اشتراط تأجيل الثمن، أو جرى به العرف المعتبر شرعاً مثل أن يشتري شخص ساعة ويشترط على البائع أن يقوم باصلاحها مدة سنة مثلاً[٢]. أو يكون ملائماً للعقد وليس محظوراً شرعاً، وقد فسره بعض الحنفية بأنه المقرر لمقتضى العقد أو المؤكد لمقتضاه، وفسره صاحب السراج الوهاج[٣] بأنه ماكان راجعاً إلى بيان صفة مطلوبة في محل العقد أو في أثره[٤] مثل

(١) انظر: المصادر السابقة.
(٢) انظر: عقد الوصية للدكتور بدران ٣٤/٣٣ .
(٣) انظر: احكام الوصية للشيخ علي الخفيف فقد اقتبسه، ص ٨٠، انظر: السراج الوهاج ص ٣٤٦ .
(٤) وفي ذلك يقول الشيخ علي الخفيف: (وهذا التفسير اوضح واشمل من سابقه)، وعلى ذلك يرى ان الشرط الصحيح عندهم اربعة انواع المصدر السابق.

ماإذا أوصى شخص لفلان بمنفعة دار على إلاَّ ينتفع بها إلاَّ مدة ثلاث سنوات بعد وفاته وعلى أن تكون منفعتها لفلان آخر بعد هذه المدة. فتصح الوصية، والشرط، لأنه شرط صحيح ملائم للوصية من ناحية أنه مبين لما أوصى به، وإن كان فيه منفعة لغيرهما، ومثل الشرط الملائم وهو محظور شرعاً أن يوصي شخص لآخر بأن ينفق في عمارة مسجد كذا ألف جنيه من ماله على أن يصرف نصفها في تذهيب سقفه، فالوصية صحيحة والشرط لاغ، لأن اشتراط تذهيب المسجد مما نهى عنه شرعاً، لأنه فيه إضاعة للمال بدون فائدة وهو محرم شرعا.[١]

الشرط الفاسد:

هو ماكان زائداً على مقتضى العقد، غير موافق له ولا مؤكد له، ولم يرد به دليل شرعي، ولم يجر به عرف، وفيه منفعة لمن هو أهل للاستحقاق سواء أكان أحد العاقدين أم غيرهما، مثل أن يوصي شخص لآخر بهذه الدار على أن يحج بثمنها، فالوصية للموصى له يفعل بها ما يشاء[٢]، إذ مقتضى العقد أن يكون الموصى به ملكا للموصى له، والمالك يتصرف في ملكه بما يشاء، فمن هنا كان الشرط فاسداً، لأنه جاء على خلاف ما يقتضيه العقد، فصار لاغياً، والوصية صحيحة. ومثله من يوصي لشخص بعين، ويشترط أنه إذا مات الموصى له والعين الموصى بها قائمة على ملكه تكون لفلان ولا تكون لورثة الموصى له، فان هذا الشرط فاسد، لأن الوصية عقد تمليك، والموصى له إذا ملك الوصية كان ملكه تاماً، ولورثته بعد موته، فاشتراط أن تكون العين الموصى بها إذا كانت قائمة بعد موته - لشخص آخر لا لورثته شرط فاسد لمنافاته لمقتضى العقد، والشرط الفاسد إذا اقترن بعقد من عقود

(١) المصدر السابق.
(٢) انظر: البحر الرائق ٨/٤٦١ .

المبادلات المالية كالبيع والاجارة ونحوهما أفسد العقد بخلاف ما اقترن بعقد ليس فيه معاوضة مالية كالنكاح، والهبة، والخلع، والوصية، ونحو ذلك كان العقد صحيحاً والشرط فاسداً[١].

الشرط الباطل:

ماكان مخالفا لمقتضى العقد زائداً على ما يقتضية، ولم يرد به الشرع، ولاجرى به العرف وليس فيه نفع لأحد العاقدين، ولا لإنسان غيرهما مثل: بعتك هذا القماش بشرط أن تحرقه، أو بعتك هذا الكتاب بشرط أن لا تقرأه إلاَّ كل سنة مرة، ففي مثل هذين المثالين العقد صحيح والشرط باطل وليس له تأثير على صحة العقد.

اذن فبناء على ما تقدم من تقسيم الحنفية للشرط المصاحب للعقد إلى ثلاثة أقسام صحيح، وباطل، وفاسد، فإن العقود عندهم من حيث اقترانها بالشرط تنقسم إلى قسمين:

أولهما: عقود يختلف حكمها باختلاف ما يصاحبها من الشروط فإذا اقترنت بالشرط الصحيح هي ووجب الوفاء بالشرط، وإذا اقترنت بالشرط الفاسد فسدت هي تبعاً لفساد الشرط، وإذا اقترنت بالشرط الباطل صحت هي وبطل الشرط فقط، وينتظم هذا كل عقود المعاوضات المالية كالبيع، أو المبادلة المال بالمنافع كالإجارة.

ثانيهما: عقود تصح إذا اقترنت بالشرط مطلقا، فإذا اقترنت بالشرط الصحيح صحت، ووجب الوفاء بالشرط وإذا اقترنت بالشرط الفاسد أو الباطل صحت ولغا الشرط، ولا يؤثر في العقد ويدخل في هذا القسم العقود التي ليس فيها مبادلة مالية كعقد النكاح وعقد الوصية والهبة[٢].

(١) انظر: عقد الوصية للدكتور بدران ص ٣٤ .
(٢) انظر: عقد الوصية للدكتور بدران ٣٤/٣٥، وانظر: احكام الوصية للشيخ علي الخفيف ص ٨٢ .

ثانياً: مذهب المالكية:

ذهب المالكية إلى أن الوصية إذا اقترنت بشرط من الشروط فإما أن يكون صحيحاً أو غير صحيح.

فإذا كان صحيحا صحت الوصية ولزم الوفاء بالشرط الصحيح وفاء لما تم التعاقد عليه متى كان الوفاء به ممكنا، وإلاَّ انفسخ، لأن العقد قام على الرضا، فيلزم الوفاء به مثل أن يوصي شخص لآخر بدار على أن يسكنها سنه كذا ولا يؤجرها لغيره، فإذا تمت الوصية كان للموصى له السكنى فقط هذه السنة، ولم يكن له أن يؤجرها لغيره، لأن هذا الشرط صحيح لعدم منافاته لمقتضى العقد ولأنه لم يؤد إلى الإخلال بشرط من شروط العقد فلزم الموصى له الوفاء به جاء في المدونة [١] من كتاب الوصايا الثاني: («قلت» أرأيت إن أوصى لأم ولده بألف درهم على أن لاتتزوج فقالت لا اتزوج، وقبضت الألف ثم إنها تزوجت بعد ذلك «قال» شهدت مالكاً سئل عن امرأة هللك عنها زوجها وأوصى إليها على أن لا تنكح فتزوجت قال مالك أرى أن تفسخ وصيتها فأرى مسألتك مثل هذه تنزع منها الألف إن تزوجت).[٢]

فقد راعى مالك في هذا الحكم حقيقة ماجعله الموصي شرطا، وفسخ الوصية أو إبطالها متوقف على عدم الوفاء بالشرط وهذا الحكم يخالف ماذهب إليه الحنفية في هذه المسألة ويمكن توضيح هذه المخالفة بما هو مذكور عندهم في كتبهم، ففي المبسوط لو أوصى لفلان بألف جنية على أن لا يتزوج، فمات الموصي، ولم يتزوج الموصى له حتى قبل الوصية، تمت الوصية، وكان له ما أوصى به له، وإذا تزوج بعد ذلك لم يبطل الوصية، ولا

(١) انظر: المدونة الكبرى للامام مالك ٢٤/١٥، وانظر: احكام الوصية للشيخ علي الخفيف ص ٨٦ .
(٢) علق الشيخ علي الخفيف على هذه المسألة فقال: (يظهر ان الزوجة التي سئل مالك عن الوصية لها اما زوجة كتابية، او اجاز الورثة الوصية لها، والا فلا وصية لوارث) احكام الوصية ص ٨٨ .

يسترد منه المال الموصى به إن كان قد أخذه، وذلك لأنها مشروطة بامتناعه عن الزواج عند موته، لا بامتناعه عن الزواج إلى وفاته، إذ لا يعقل أن يوصي له بعد وفاته.(١)

هذا حكم الوصية فيما إذا اقترنت بالشرط الصحيح أما إذا اقترنت بشرط غير صحيح، فعندهم أن هذا الشرط إما أن يؤدي إلى الإخلال بشرط من شروط صحة الوصية أو يؤدي إلى منافاة مقتضى العقد فإن أدى إلى إخلال بشرط من شروط صحة الوصية، كان شرطاً باطلاً، ويبطل معه عقد الوصية كما إذا أوصى شخص لما تحمله هذه المرأة، بشرط أن لا يستهل عند وضعه لأنه شرط يحل ماحرم الله لأنه يؤدي إلى جهالة توجب نزاعاً، ومثل من اشترط الخيار لمدة مجهولة، فإن صاحب الخيار حينئذ قد يرغب في إطالة أجله وينازعه في ذلك صاحبه، وكاشتراط دفع الثمن من ثمرات المبيع، فقد لا يثمر المبيع،إلاَّ بعد مدة لا يرضاها البائع، وقد لا يثمر أبداً، فيحصل النزاع، فكان شرطاً باطلاً، وكذلك يكون الشرط الباطل محرما إذ أدى إلى الوقوع في محرم كما إذا أوصى شخص بأن يشتري لفلان المسلم خمراً بمبلغ كذاويعطي له، فان الوصية في هذه الحالة باطلة، لأن مثل هذا الشرط يؤدي إلى الوقوع في الحرام فبطل وبطلت معه الوصية.

أما إن أدى هذا الشرط إلى منافاة مقتضى العقد، فهو شرط فاسد، كأن يوصي شخص لفلان بداره بشرط أن لايؤجرها، أو بشرط ألاينتفع بها إلاَّ على وضع معين، فهذا الشرط فاسد ومفسد للعقد لأنه يتسبب في حرمان الموصى له مما يملكه بالعقد، إذا مات الموصي مصراً على هذا الشرط، أما إذا تركه وتنازل عنه قبل وفاته، فإن الوصية تصح والشرط لاغ،

---

(١) ينظر: المبسوط ٢٨/٩٠، وينظر: المصدر السابق.

ومثله مالو اشترط البائع على المشتري ألاَّ يتصرف في المبيع مدة معينة من الزمن أو لا يؤجره لفلان من الناس، فهذا الشرط فاسد لتسببه في حرمان المشتري مما يملكه بالعقد فصار شرطاً فاسداً، ومفسداً للعقد أيضاً[١]. إلاَّ أن يتنازل عما اشترطه فيصح البيع والشرط لاغ.

يقول الشيخ علي الخفيف: (ولم يتعرض المالكية لهذا التفصيل والبيان في الوصية - يعني تقسيم الشرط المقترن بعقد الوصية إلى صحيح وفاسد وباطل-اكتفاء بما ذكروه في البيوع ثم تطبيقه على الوصية) وقال بعد ذلك:(هذا هو مقتضى التطبيق بعد أن ساق أقسام الشرط المصاحب لعقد الوصية، ومثل لكل نوع وبينَّ حكم الوصية معه- وإن لم أر أنهم قد صرحوا به في الوصية[٢] اكتفاء بذكره في كتاب البيع).

ثالثاً: مذهب الشافعية:

يرى الشافعية أن الشرط إذا اقترن بعقد من العقود فلا يخلو فإما أن يكون لاشتراطه في العقد غرض عادة وعرفا، أو لا يكون لاشتراطه غرض. فإذا لم يكن في اشتراطه غرض، فهو لاغ، لأن اشتراطه في هذه الحالة عبث فلا يلزم الوفاء به، وحينئذ فلا تأثير له في العقد المشروط فيه وذلك محل اتفاق بين جمهورهم، كأن يبيعه طعاماً ويشترط عليه أن لا يأكل منه إلاَّ بمقدار كذا مثلاً، أما إذا كان في اشتراطه في العقد غرض، فإما أن يكون من مصلحة العقد اشتراطه أو لا يكون، فان كان من مصلحة العقد اشتراطه، صح ولزم الوفاء به سواء كان فيه نفع لأحد العاقدين، أولهما جميعا، ومن هذا النوع مايشترط لبيان أحد البدلين، وبيان صفاتهما، كاشتراط كون العبد كاتباً أو الدابة حاملاً أو لبونا، فيصح العقد مع الشرط، لأنه شرط يتعلق

(١) احكام الوصية للشيخ علي الخفيف ٨٧،٨٨ .
(٢) المصدر السابق .

بمصلحـة العـقـد، وهو العلم بصـفـات المبـيع التي يخـتلف بهـا الأغـراض، وكاشتراط التوثيق برهن أو كفيل عند تأجيل الثمن.

أمـا إذا لم يكن من مصلحة العقد اشتراطه، فهو شرط فاسد ومفسد للعقد الذي اشترط فيه وذلك كاشتراط ما ينافي مقتضى العقد، مثل أن يشترط الزوج على زوجته أن لا ينفق عليها أو يشترط على من اشترى منه حطباً على دابته إيصاله إلى منزله، ففي هذين المثالين العقد لاغ، وكذلك الشرط فاسد، لأنه ينافي مايقتضيه العقد فصار فاسداً ومفسداً للعقد[١].

وبناءً على ماتقدم فقد اعتمد[٢] الشافعية في صحة عقد الوصية أو فساده على الشرط الذي يقترن به، فان اقترن بشرط صحيح، صح، ولزم الوفاء بالشرط، فلو أوصى شخص بعتق أمة على أن لا تتزوج عتقت على الشرط، فإن تزوجت لم يبطل العتق ولا النكاح، لأن عدم الشرط يمنع إمضاء الوصية ونفوذ العتق يمنع الرجوع فيه لكن يرجع عليها بقيمتها، لتكون ميراثاً لورثة سيدها إذا ظهر أن الوصية لم تصح لعدم الوفاء بالشرط ولو أوصى لأم ولده بألف على أن لا تتزوج فتوفي ولم تتزوج أعطيت الألف، فإن تزوجت بعد ذلك استرجع الألف منها، لبطلان الوصية، لإنتفاء وجود الشرط وهو عدم الزواج بعد وفاته، كما أوصى لها بذلك بشرطه وبهذا الحكم في هذه المسألة فقد وافق الشافعية ماذهب إليه المالكية وقد تقدم بيانه.

وفي ذلك يقول صاحب تحفة المحتاج[٣]: (وبه يعلم أنه لو أوصى لفلان بعين إلاَّ أن يموت قبل البلوغ فهي لورثته، أو أوصى له بعين إن بلغ، وبمنفعتها قبل بلوغه صح، ولزم شرطه، وكذلك إن أوصى له بكذا إن لم يفعل كذا فقبل

(١) انظر: نهاية المحتاج ٤٣٤/٣، ٤٤٢، وانظر: حواشي تحفة المحتاج ٨/٧/٧، وانظر: احكام الوصية للشيخ علي الخفيف ٨٩، ٩٠، وينظر: المغني والشرح الكبير ٤٨/٤ .
(٢) انظر: المصادر السابقة .
(٣) حواشي تحفة المحتاج ٧، ٨ .

وتصرف في الموصى به ثم فعل ما منع منه ظهر بطلان الوصية والتصرف، فيرجع الوارث بعين الموصى به أو ببدله ولو بعد أعوام وتنقله من يد إلى أخرى).

وهذا كله يفيد صحة اقتران الوصية بالشرط، وصحة تعليقها عليه أيضاً فإن من أنواع الاقتران بالشرط ماهو في معنى تعليق الوصية على الشرط الذي اقترنت به، وعندئذ يكون حكمها حكم الوصية المعلقة على شرط، فيتحقق ثبوتها على تحقيق ذلك الشرط[١] هذا حكم الوصية إذا اقترنت بشرط صحيح، أما إذا اقترنت بشرط ينافي مقتضاها كما إذا أوصى لشخص بدار وشرط عليه أن لا يتصرف فيها، فان هذا الشرط فاسد لمنافاته مقتضى العقد الذي اشترط فيه وبه تفسد الوصية فلا تصح معه.[٢]

رابعاً: مذهب الحنابلة

الأصل في العقود والشروط عندهم الجواز والصحة ولا يحرم منها ويبطل إلاَّ مادل الشرع على تحريمه وإبطاله، نصاً أو قياسياً (وأصول أحمد المنصوصة عنه: أكثرها يجري على هذا القول. ومالك قريب منه، لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط، فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط منه). كما قال بذلك ابن تيمية.

وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها يثبته بدليل خاص من أثر أو قياس، إذ قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة، مالم يبلغ غيره من الأئمة فقال بذلك وبما في معناه قياساً عليه

(١) مثل ما اذا اوصى لشخص بشيء من ماله على ان لا يتزوج مدة سنة فلا تكون الوصية الا اذا تحقق الشرط، وذلك لتصريح الموصي بالتأبيد، او التوقيت فإن تزوج في الحال الاولى، او تزوج قبل مضي سنة في الحال الثانية، بطلت الوصية لفوات شرطها، وذلك لانها وان كانت مقترنة بشرط الا ان الاقتران به في معنى تعليق الوصية على تحققه ففي هذه الحالة، الوصية لاتصبح، ولا يترتب عليها اثرها الا اذا تحقق الشرط. المبسوط ٨٩/٢٨، ٩٠، واحكام الوصية للشيخ علي الخفيف ٨٥/٨٤ .

(٢) المصادر السابقة .

وما اعتمده غيره من نص فقد يضعفه أو يضعف دلالته، وكذلك قد يضعف ما اعتمدوه من قياس على أن طائفة من أصحاب أحمد قد تعتمد في هذا الأصل - الجواز والصحه على عمومات[١] الكتاب والسنة التي تدل على الوفاء بالعقود وبالشروط في تصحيح الشروط.

ولهذا روي عن أحمد تصحيح شرط الخيار في أكثر من ثلاثة أيام، وتصحيح اشتراطه في النكاح أيضاً، وكذلك يجوز قياساً على قول أحمد استثناء بعض المنفعة في العين الموهوبة، والصداق وفديه الخلع، وكذلك يجوز عنده أيضاً في النكاح مراعاة عامة الشروط التي للمشترط فيها غرض صحيح ووجوب الوفاء بها، مادامت لا تخالف الأصل المذكور كاشتراط المرأة ألاَّ يتزوج عليها وألاَّ ينتقل بها من بلدها، فيجوز لها فسخ النكاح إذا تزوج عليها أو انتقل بها كما يجوز عنده أن يستثنى البائع بعض منفعة المبيع، كخدمة العبد وسكنى الدار المبيعة مدة كسنة مثلا. لكنه يرى أن اشتراط شرط ينافي المقصود الأصلي من العقد مبطل له، كاشتراط التوقيت في النكاح، واشتراط أن يطلقها عند طلبها الطلاق، وكاشتراط البائع على المشتري أن يكون انتفاعه بالمبيع على وجه خاص، كأن يشترط عليه ألاَّ يركب الدابة المبيعة أو ألاَّ يحمل عليها[٢] شيئاً.

وعلى الجملة فقد ذكروا أن الفاسد من الشروط: ماكان مخالفاً لمقتضى العقد، وأدى اشتراطه إلى رفع العقد بعد تمامه، لإثباته ما انتفى بالعقد، أو كان منهياً عنه من الشارع، فالأول فاسد لا يفسد به العقد ولكن يلغو هو

---

(١) من الكتاب قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١]. ومن السنة ما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص في آية المنافق عن النبي ﷺ قال: (اربع من كن فيه كان منافقا خالصا)، وفيه: واذا عاهد غدر، ينظر الترهيب ١٠/٤، وينظر: رياض الصالحين ٢٣٠ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣٢/٩ وما بعدها .

فقط، والثاني فاسد مفسد للعقد. وإذا صح العقد ولغا الشرط عند اشتراط النوع الأول، كان للمشترط أن يفسخ العقد،لفوات ماشرطه[١].

وفي ذلك يقول ابن قدامة في المغني[٢]: (إن الوصية تصح مطلقة ومقيدة، وأن من قال: إن مت من مرضي هذا، أو في سفري هذا فثلث تركتي للمساكين، ثم برئ من مرضه، أو خرج من البلدة التي هو فيها، بطلب وصيته، ذلك لأنها وصية مقيدة بشرط لم يوجد فبطلت). وبالموازنة بين آراء العلماء في الشروط المقترنة بالعقود يتبين لنا أنها تنحصر في جملتها في رأيين، فبينما يرى الحنابلة أن الأصل في الشروط الجواز والصحة إلاَّ ماورد النهي عنه بخصوصه أو كان منافيا لمقتضى العقد، يرى في مقابلهم الحنفية أن الأصل في الشروط المقترنة بالعقود الحظر لكنهم استثنوا أنواعاً بالصحة وهي مان موافقاً لمقتضى العقد أو مؤكداً له، أو ما ورد به نص أو جرى به عرف ويقرب منهم في هذا الرأى الشافعية والمالكية.

إلاَّ أنهم على الرغم من وجود ذلك الخلاف حول الشروط المقترنة بالعقود نجدهم قد خصوا باتفاق مسألة الوقف والوصية بتوسعة قبول الشروط التي يشترطها الواقفون والموصون لا سيما فقهاء المذهب الحنفي، وذلك لأن الوصية تصرف في الملك جاء على خلاف القواعد الفقهية التي كانت لسائر العقود للتوسعة على المالك، لكي يتدارك مافاته من واجبات ونذور، وليصل ببعض ماله من يرى مصلحة له في صلته، والتقرب ببعض الصدقات، وذلك كله يقتضي أن يطلق له الحق في الشروط.

---

(١) انظر: المحرر ٣١٤/١، وانظر: احكام الوصية للشيخ علي الخفيف ٩٢ .
(٢) انظر: المغني والشرح الكبير ٤٤٤/٦ بتصرف .

المبحث السادس
إضافة الوصية

من المعروف أن الوصية تصرف مضاف إلى مابعد الموت ولا يمكن أن تنعقد بصيغة منجزة [١]، لأن آثارها تتأخر إلى مابعد وفاة الموصي، فلا تصح إلاَّ بصيغة مضافة إلى المستقبل، أو معلقة على شرط أو مقترنة به.

فالصيغة المضافة إلى المستقبل غير المعلقة على شرط، ماتدل على إنشاء العقد في الحال، ولكن تؤخر أحكامه إلى زمن مستقبل، كقوله لشخص: (أجرت لك منزلي هذا من أول الشهر القادم)، فينعقد قوله هذا الآن، ولكن لا يترتب عليه استحقاق سكنى الدار إلاَّ في أول الشهر أي الوقت المضاف إليه العقد وهكذا حال الوصية المضافة إلى المستقبل غير المعلقة على شرط، فإن إضافتها إلى مابعد وفاة الموصي لا يترتب عليه إرجاء سببيتها، ولكن يقتضي إرجاء آثارها إلى مابعد موت الموصي، كقوله: (أوصيت لفلان بسكنى داري بعد وفاتي بسنة)، فان الموصى له إذا قبل الوصية استحق سكنى الدار بعد وفاة الموصى بسنة.[٢]

إذن فتعليق الصيغة بالشرط مرجئ لسببيتها، أما إضافتها مجردة عن الشرط فهو مرجئ لآثارها فقط.

هذا ولا يفوتنا أن نقول أن الحكم بجواز إضافة الوصية إلى زمن يأتي بعد وفاة الموصي،هو ماذهب إليه الحنفية،[٣] والمالكية،[٤] والشافعية،[٥]

---

(١) الصيغة المنجزة ماتدل على انشاء العقد وترتيب آثاره في الحال كالبيع والشراء، فلو قال شخص لآخر: بعت منزلي هذا بكذا فقال قبلت، فان آثار هذا العقد تترتب عليه في الحال، متى كان مستوفيا لشروط صحته، شرح قانون الوصية ٣٧ .

(٢) انظر: المصدر السابق، وعقد الوصية للدكتور بدران ٣٣، واحكام الوصية للشيخ علي الخفيف ١٠٢ .

(٣) انظر: المبسوط ٤٥/٢٨، ٤٦، وانظر: حاشية بن عابدين ٦٦٦/٦ .

(٤) انظر: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل ٣٨٤/٦، وانظر: حاشية الدسوقي ٤٤٣/٤ .

(٥) انظر: المجموع شرح المهذب ٦٥/١٥، وانظر: الام للشافعي ٢٥/٤، وانظر: الانوار ١٥/٢ .

والحنابلة،[١] فإذا أوصى شخص لآخر بداره بعد وفاته بثلاث سنوات، صحت الوصية، وكانت منافع الدار في الفترة التي بين وفاة الموصي، ووقت نفاذ الوصية لورثة الموصي، وكان ملك رقبة الدار على حكم ملك الموصي إلى أن يجيء وقت التنفيذ.

وفي المبسوط: (وإذا أوصى بعتق مافي بطن جاريته بعد موته بشهر فهو جائز لأن مافي البطن كالمنفصل في حكم مقصود المعتق فيه، فإن أعتق الأم بعض الورثة فهي حرة عنه، وما في بطنها حر عن الميت لأن الجنين تابع للأم في العتق الذي أوجبه المعتق فيها ولو أعتق الجنين أحدهم عتق عن الميت، فكذلك إذا أعتق الأم أحدهم وقد صارت الأم مشتركة بينهم بالميراث، لأنها فارغة عن الوصية، فاذا أعتقها أحدهم يخير شركاؤه كما هو قول أبي حنيفة في عتق أحد الشركاء المملوك المشترك[٢] وفي المدونه[٣] للإمام مالك جاء في مايفيد صحة الوصية بعتق الرقيق بعد موته بخمس سنوات وصحة الوصية بعتق عبده بعد سنة يخدم فيها شخصاً معيناً(واستدلوا لجواز ذلك بأن مابعد الموت في الوصية كحال الحياة، فجاز إضافتها إلى مابعد وفاة الموصي بزمن إلى وجودذلك الشرط المعلق عليه نفاذ الوصية.[٤]

---

(١) انظر: حاشية المقنع ٣٦٥/٢، وانظر: الكافي ٤٨٣/٢، وانظر: كشاف القناع ٣٥١/٦، فقد جاء فيه: (ان الموصي ان علق وصيته على صفة مرتقب وقوعها جاز ذلك وان كان التعليق على صفة غير مرتقب وقوعها ففيه نظر) ورجح عدم جوازه لما فيه من الاضرار بالورثة بطول الانتظار لا الى امد يعلم وقد رأى في ذلك ابن عابدين في حاشيته، وصاحب جامع الفصولين ٦/٢، والحقيقة ان تعليق الوصية بعد الوفاة على شرط محقق وقوعه، هو في الحكم الاضافة الى وقت وجود ذلك الشرط .

(٢) انظر: المبسوط ٤٦/٢٨، وانظر: عقد الوصية للبرديسي ٣٠ .

(٣) انظر: المدونة ٢٦/١٥ .

(٤) انظر: الكافي ٤٨٢/٢ بتصرف .

انتشار أم الخبائث

لمعالي اللواء محمود شيت خطاب
عضو المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة

صفحه أبيض

مقدمة

الحمد لله الذي أحل لعباده الطيبات وحرم عليهم الخبائث، والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل: « كل مسكر خمر وكل خمر حرام» صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن موضع النهي عن أم الخبائث في البلاد الإسلامية المتضمن بيان عوامل انتشارها وأضرارها وأساليب علاجها موضوع مهم قد أشبع العلماء فيه البحث والتمحيص وطرقوا جميع أبوابه وعقد بشأنه المؤتمرات والاجتماعات وأصدرت حياله القرارات والتوصيات، وماذلك إلاَّ لماله من أخطار وأضرار وما يترتب عليه من عواقب وآثار.

والخمر بشتى أنواعها ومركباتها قد لعن الله شاربها وساقيها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها. فما أعظم هذا الفعل الذي يطرد مرتكبه من رحمة الله وتنفى عنه صفة الإيمان ويعاقب عليه العقاب الأليم في الدنيا والآخرة.

والمسكرات جميعها محرمة سواء كانت مشروبة أو مأكولة أو نحو ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: « كل مسكر خمر وكل خمر حرام» ولأنها من الخبائث التي حرمها الله على عباده حفاظاً على دينهم وأنفسهم وصحتهم وعقولهم ومجتمعهم مما يترتب عليه من عواقب وخيمة فهي تؤدى إلى هلاك النفس وانهيار الصحة وإزالة العقول وتدمير المجتمعات وهي تجر إلى عدد من الخبائث كقتل النفوس البريئة وارتكاب الجرائم والفواحش العظيمة ولهذا سميت (أم الخبائث).

ولا نتشار أم الخبائث عوامل كثيرة وأسباب عديدة أشار الباحث إلى

أهمها وهي: الأبوان والتعليم والدولة. فللأبوين تأثير في الأولاد ذكوراً وإناثاً ففي صلاحهما صلاح للأولاد وفي فسادهما فساد لهم في الغالب كما أن إهمال الوالدين لرعاية أولادهما يؤدى إلى ضرر كبير ولا يخفى مايترتب على إهمال الأم لأولادها وتركها لهم. وللتعليم المنحرف أيضاً دور كبير في انتشار المسكرات ونحوها فإن بعض المدرسين المنحرفين والمتخرجين من مدارس الغرب يتعاطون هذه المسكرات، الأمر الذي يجعل الطلاب والتلاميذ يقتدون بهم في ذلك. وللدولة أيضاً دورها في انتشار ذلك فإن أكثر الدول العربية والإسلامية تقف موقف المتفرج من معاقرة المسكرات فبعضها تسمح ببيعها علناً وبعضها تعارض بدرجات مختلفة من المعارضة إما بتحريمها مطلقاً وتطبيق الحد الشرعي عليها، وإما بتحريمها على المسلمين وإباحتها لغيرهم وإما بنشر حرمتها في الصحف والمجلات بشكل حاسم.

ومن المؤسف له أن بعض المسلمين قد يتظاهر في بلده بالتعفف ولكنه يخلع ذلك عندما يكون خارج بلده وهذا يدل على ضعف إيمانه ونزع التقوى عن قلبه الذي حث الله عز وجل عليها في كتابه العزيز فقال جل شأنه:

﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[الأعراف:٢٦]

كما أمر الله عز وجل بالتقوى في كثير من الآيات وأردفها بعد الإيمان، والتقوى هي فعل المأمورات واجتناب المنهيات. وللمسكرات والمخدرات والتدخين أضرار كبيرة على الصحة فمن أضرار المسكرات إهمال الأسرة إدارة ورعاية وتربية وانحراف الأولاد وتحطيم الأخلاق والمثل العليا وارتكاب المعاصي والآثام والجرائم إلى غير ذلك ومن أضرار المخدرات تلف الجهاز العصبي الذي يؤدي إلى الجلطة الدموية والسكته القلبية وانهيار الأعصاب الذي يؤدي إلى الجنون إلى غير ذلك.

ومن أضرار التدخين أنه يؤثر تأثيراً ضاراً في الأجهزة الحيوية وأول هذه

الأجهزة هو جهاز التنفس والرئتان وكذلك في الأوعية الدموية ولا تخفى أضرار التدخين المتعدية إلى غير المدخن وما ينتج من أضرار بالغة على الآخرين، فالدخينة الواحدة تحتوي على عشرة ملغرامات من سم التبغ فهل يرضى المسلم أن يشرب السم أو يستنشقه ؟ وهل يسمح العاقل أن يهلك نفسه ويدمر صحته بهذا التدخين ؟ وقد نهى الله عز وجل المسلمين أن يلقوا بأنفسهم في مهاوي الهلكة قال جل شأنه: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[**سورة البقرة**:١٩٥] وقال سبحانه وتعالى في مدح سيد المرسلين ﷺ: ﴿**ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث**﴾ ولا ينكر ذو عقل سليم خبث التدخين وقبحه وأنه لا يقل ضرراً عن المسكرات والمخدرات،

ونظراً لأهمية هذا الموضوع في هذا الزمان الذي امتلأ بشتى أنواع هذه المسكرات والمخدرات والدخان فقد عرض علي مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الرابعة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة مابين ٧ - ١٧ -٤ -١٤٠١هـ وبعد الاطلاع على بحث « انتشار أم الخبائث في البلاد العربية الداء والدواء » لمعالي اللواء الركن محمود شيت خطاب عضو مجلس المجمع الفقهي الإسلامي ومناقشته من قبل أصحاب السماحة والفضيلة أعضاء المجلس رأى المجلس طبعه ونشره.

وانطلاقاً من الأهداف الملقاة على عاتق الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي فقد قامت بطبع هذا البحث ونشره لتعم فائدته الأمة الإسلامية في شتى بقاع المعمورة. والله أسال أن يكلل أعمالنا بالنجاح وأن يوفقنا وجميع الأمة الإسلامية إلى مافيه الخير والصلاح وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

الأمين العام

د. عبدالله عمر نصيف

صفحه أبيض

انتشار أم الخبائث
في البلاد العربية الداء والدواء في العالم

قدمت وزارة الصحة في الولايات المتحدة الأمريكية إلى « الكونكرس » الأمريكي، تقريرها السنوي سنة ١٩٧٨م، ذكرت فيه أن ميزانية الحكومة الأمريكية تتكبد خسائر مالية سنوية مقدارها سته وخمسون ألف مليون دولار بسبب المسكرات.

وجاء في هذا التقرير مانصه: (إن تناول المسكرات يؤدي إلى فاقد في الإنتاج يقدر بثلاثة وأربعين ألف مليون دولار سنوياً، يضاف إليها ثلاثة عشر ألف مليون دولار سنويا لنفقات علاج الأمراض الناتجة عن تعاطي المسكرات.

إن عشرة ملايين من المواطنين الأمريكيين يعانون مشكلات شتى في: العمل، العائلة، الجرائم الصحة، النسل وغيرها. يقف من ورائها تعاطي المسكرات. وجاء في التقرير عن الناحية الطبية (أصبح من المقطوع به أن المسكرات تساهم بشكل أو بآخر في الإصابة بالسرطان واضطرابات القلب وأمراض الكبد)[١]

فاذا كانت خسائر الميزانية الأمريكية الحكومية وحدها، هذا المبلغ الهائل سنويا بسبب المسكرات، فكم خسائرها بسبب المخدرات والتدخين ؟ وكم هي خسائر الأفراد والجماعات التي يدفعونها في شراء المسكرات والمخدرات والتدخين ويدفعونها فيما ينتج عنها من موبقات وعلاج صحي؟

ولاشك في أن الخسائر التي تتكبدها الحكومة والجماعات والأفراد بسبب المسكرات والمخدرات والتدخين جسيمة جداً من الناحيتين المادية التي قد تعوض ومن الناحية المعنوية التي لا تعوض أبداً.

---

(١) جريدة الأهرام القاهرية - السنة (١٠٥) - العدد (٣٣٦٣٤) - ص (١٦) ٢ صفر ١٣٩٩هـ (١١يناير - كانون ثان - ١٩٧٩م) .

فـلاعـجب في أن أطلق على هذا الثـالوث الذي يؤدي إلى كل أنواع الخبائث اسم أم الخبائث.فما كانت المخدرات شائعة، ولا كان التدخين معروفاً يوم أطلق على الخمرة: أم الخبائث.

أما اليوم فأصبحت الخمور أنواعاً، واستشرى شرها وشر المخدرات والتدخين ؛ هذا الثالوث الخبيث، أم الخبائث كلها ماظهر منها وما بطن.

لقد كان عدد المدمنين على المسكرات في سنة ١٩٦٤م خمسة وعشرين مليوناً من البشر، وأصبح عددهم من موظفي الحكومة والشركات الصناعية في الولايات المتحدة الأمريكية (وحدها) في سنة ١٩٧٨م عشرة ملايين من البشر، ولا بد من أن يكون عددهم من مجموع السكان أضعافاً مضاعفة.

وكانت خسائر الحكومة الأمريكية حالياً في سنه ١٩٦٤م أربعمائة مليون دولار،[١] فأصبحت خسائرها المالية في سنة ١٩٧٨م سته وخمسين ألف مليون دولار؛

وبعملية حسابية بسيطة، نجد أن خسائر الحكومة الأمريكية تضاعفت خلال أربع عشرة سنة مائة وأربعين مرة من الناحية المالية، وتصاعد عدد المدمنيين إلى عشرين مرة من الناحية البشرية؛

إن الجنس البشري يجري بسرعة مذهلة نحو إدمان أم الخبائث، ويتحرك باندفاع خاطف نحو الهاوية،حتى أصبحت (القاعدة) وهي معاقرة المسكرات وإدمان المخدرات والتهام الدخائن[٢]، وأصبح (الاستثناء) هو اجتناب أم الخبائث.

وظهرت دراسات علمية كشفت الأضرار البالغة لأم الخبائث ؛ اجتماعياً

---

(١) دكتور ر. برمكلى سمثرس. مشكلة الادمان الكحولي. ص (٧٤) - بحث مقدم الى المجلس الدولى السابع. فرانكفورت. المانية الغربية. ١٩٦٤م.

(٢) الدخائن: جمع دخينة وهي الكلمة العربية للسكارة الاجنبية.

وطبياً، تحذر الناس من انهيار اجتماعي وصحي، فازداد المدمنون عدداً وزادهم تصاعد إنتاج أم الخبائث مدداً،كأن تلك الدراسات بشير للمدمنين نذير للمتعففين جاءت تصديقاً للمثل القائل:(نجحت العملية، ومات المريض). ولقد سيطرت أم الخبائث سيطرة كاملة على أفراد ومجتمعات الدول الرأسمالية والاشتراكية، لأن الاتجاه (المادي) في الكتلتين الشرقية والغربية بما فيه من إغراء، وتلاشي الاتجاه (الديني) بما فيه من طهر لا يمكن أن يوجه إلى إدمان أم الخبائث والإغراق في متطلبات الرفاهية والجسد، والابتعاد عن نفحات الدين وأنوار اليقين التي تبدد الظلمات وتعين على تحمل أعباء الحياة.

ولعل من المفيد أن أذكر تجربة مفكر كبير عاش في الاتحاد السوفيتي فضاق بها ذرعاً،لأنها حياة مادية لا روح فيها، وانشق على حكومته وقومه وبلاده، وتحمل الأهوال عقاباً له على انشقاقه، فصبر على السجن والتعذيب والحرمان طويلاً، مصراً على النزوع عن بلده إلى الغرب لعله يحظى بالسعادة والراحة.

وأخيراً تحقق لهذا المنشق الروسي حلمه، فغادر الإتحاد السوفيتي إلى دولة الكتلة الغربية وتجول في أرجائها باحثاً ممحصاً، يفتش عن حلمه المنشود: السعادة في الراحة والإطمئنان النفسي، حتى وصل إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وهناك ألقى محاضرة أدان فيها الكتلة الشرقية ممثلة في الإتحاد السوفيتي والكتلة الغربية ممثلة في الولايات المتحدة الأمريكية، وحملهما معاً ماتعانيه البشرية من تمزق، فكان من جملة ماقاله: (إن العالم منذ انتهاء العصور الوسطى وبدء عصر النهضة، أخذ يهجر الدين ويتمرد على القيم الروحية ويحط من شأنها ويجعل القيم المادية أساس حياته ومحور أفكاره وبرهان تقدمه ومصدر سعادته.. وأصبح طموحه الفردي

مادياً، ووعود الزعماء مادية، وثقافة أجهزة الإعلام مادية... هذا التفكير المطلق يلتقي فيه الشرق والغرب، فإذا كان الشرق مادياً وملحداً رسمياً وبحكم فلسفة الدولة، فالغرب يصل إلى نفس النتيجة من طريق آخر: طريق الانغماس في المصلحة والمادة وحب الذات، إن فلسفة الغرب المادية تعتبر أن الإنسان خلق للسعادة وبالتالي فإن كل شيء يجب أن يكون في مصلحة الفرد ولكن الإنسان كما خلق للسعادة في الحياة، خلق للسعادة بعد الموت أيضاً. فلابد له من الإيمان، الإيمان بالله والقيم الروحيه والمعنوية، وبأن رسالة الإنسان هي الإرتقاء إلى قيم أعلى).[1]

إن هذا المنشق الذي هرب من مادية الكتلة المغالية في ماديتها، اصطدم بعد هروبه بالكتلة المغالية في ماديتها أيضا، الشرقية مادية ملحده والغربية مادية مصلحية، وكلاهما في ضلال مبين. ومادامت (المادة) هي (الغاية) من الحياة وليست (الوسيلة) بعد أن اقتصرت فلسفة الحياة على (الدنيا) وحدها لا على (الدنيا) و(الآخرة) فالمرء هدفه الأول والأخير هو جيبه الذي يطمئن رغبات بينه وبطنه وفرجه، كالحيوان الذي يقتصر اهتمامه على اسطبله وعلفه وفرجه، لهذا كانت الحياة المادية حياة حيوانية، والفرق بين الإنسان السوي والحيوان هو أن الأول يفكر في الدنيا والدار الآخرة، يفكر بالمادة والروح. أما الحيوان فلا يفكر إلاَّ بالمادة.

وجاءت معالجة داء الإدمان على أم الخبائث بالنسبة للماديين (مادية) أيضاً. والعلاج المادي بالنسبة لأم الخبائث لا يقضي عليها داء بل يعمق جذورها ويزيدها بلاءً، كما نلمسه في الشرق والغرب من تضاعف الإقبال على أم الخبائث فالدواء المادي هو الذي جعل الداء المتمثل في أم الخبائث مستفحلاً يرجى شفاؤه، لأنه أثر من آثار المادة والحياة المادية، وغياب

(١) ألقيت المحاضرة في النصف الاخير من سنة ١٩٧٨م ألقاها الكاتب والأديب السوفيتى (سولجنتسين).

التوجيه الديني الذي هو الدواء الناجع لداء أم الخبائث قضى على آخر أمل في شفاء هذا الداء العضال.

وازدحمت أدوية الماديين على الداء دون جدوى، ومجمل الأدوية هي: أن المسكرات داء العصر والطبيب يشخص الإدمان على أنه مرض نفسي، ولا يستطيع المدمن الإقلاع عن الإدمان بالنصح ولفت الانتباه إلى العواقب الوخيمة للإدمان، فيجب أن يمارس إحدى الهوايات واستعمال وسائل المعالجة في المصحات، والالتفاف إلى الأسباب الداعية للإدمان.[1]

تلك هي مجمل الدواء. لم يخرج عن الخط المادي الذي بسببه كان الداء، ويخيل إلى أن الطبيب المعالج وضع الدواء وهو يحتسي المسكرات أو يتعاطى المخدرات مع تصاعد دخان الدخائن وحسبه أن يكون مكبلاً بأغلال الحياة المادية،لا يستطيع الخروج من نطاقها ولا الخروج عليها والأسير المكبل بالحديد لا يقدر على فكاك الأسرى المكبلين. وفاقد الشيء لا يعطيه.

(١) جريدة الجمهورية العراقية ـ العدد (٧٤١٦) ـ ص (٨) ـ ٢٩ كانون الأول ١٩٧٨م ـ ٢٩ محرم ١٣٩٩ .

صفحه أبيض

في البلاد العربية

جاء في الدراسة التي قدمتها المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة التابعة لجامعة الدول العربية، إلى المؤتمر الأول لوزراء الداخلية العرب المنعقد في أيلول من سنه١٩٧٧م في القاهرة مانصه: (وتتميز أقطار الخليج العربي بجرائم تسلل الأجانب، وجرائم المسكرات والاغتصاب)[١].

والمعروف أن سكان الخليج العربي لم يكونوا يعرفون جرائم المسكرات لقربهم إلى الطبيعة العربية البدوية السليمة، قبل سكانها الإسلام في أيام النبيﷺ وأقبلوا عليه وكانوا القاعدة الأمامية المقدمة التي انطلق منها الفتح الإسلامي العظيم في أيام أبي بكر الصديق رضي الله عنه سنه إحدى عشر هجرية لفتح العراق، وكان عقلاء العرب قبل الإسلام يعتبرون الإقبال على المسكرات مثلبة من المثالب التي تهدد العقل والمروءة، وقال قائلهم جواباً للقائل: (ماسر احجامه عن الخمرة؟) قال: كيف يقبل المرء على مايضيع العقل ويهدر المروءة ؟ فلما جاء الإسلام هجر المسلمون الخمرة والمسكرات، فأصبح الإسلام عدد عقلاء العرب كثيرين بعد أن كانوا قليلين، وساد العقل وانهزم الجهل.

واليوم أصبح الخليج العربي الآمن غير آمن فقد انتقلت إليه عدوى أم الخبائث، إن احصائية المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة، لا تقتصر على إحصائية الخليج العربي ولكن تشمل سائر الدول العربية، وهذه الإحصائية عبارة عن مجموع البيانات التي بعثت بها الدول العربية إلى المنظمة. وقد اعتبرت تلك المنظمة أن الجرائم التي وقعت فعلا هي أكثر عدداً مما أثبتته بيانات الدول العربية في جداولها. إذ تخفى قسم من الدول العربية مايقع فيها من جرائم عمداً لسبب أو لآخر. ولكن المدقق لإحصائية المنظمة يتبين له بوضح أثر أم الخبائث في الدول العربية.

---

(١) ص «٤» من التقرير.

كما يتبين تضاعف الجرائم بسبب تفشى أم الخبائث في العرب تفشياً فظيعاً يجب ألاَّ يسكت عنه المسؤولون أو يقفوا منه موقف المتفرج غير المبالي بعواقب الأخطار. وسأذكر مايحدث في لبنان الشقيق من تفشي أم الخبائث، وهدفي من ذكرها إنذار العرب المسلمين في كل مكان، ليحذروا عواقب تفشيها في بلادهم، لأن مايحدث في. لبنان كما علمتنا التجارب في البلاد العربية اليوم أو غداً، باعتبار لبنان همزة الوصل بين الغرب والبلاد العربية، فهو محطة تلتقط مباذل الغرب وتبثها في البلاد العربية.

وسأركز على الشباب وبخاصة في الجامعات، لأنهم عماد الحاضر وقادة المستقبل.

ينتشر تعاطي المسكرات والمخدرات والتدخين في الوسط الطلابي، ويزداد انتشارها بسرعة هائلة بين يوم وآخر، وبخاصة في الجامعات، والأخطر انتشارها بين الفتيات اللواتي أصبحن يشاركن الطلاب بتعاطي أم الخبائث ويتفنن في الإدمان عليها.

وإحصائيات الأمن العام اللبناني لعام (١٩٧٧م - ١٩٧٨م) تفيد أن خمسة وسبعين بالمئة من جرائم القتل والسرقة وراءها أم الخبائث سواء عن طريق الاتجار بها أو إدمانها.

وتؤكد تقارير الأمن العام بأن الطالب الجامعي أصبح مدمناً على تعاطي أم الخبائث بشكل مريع، ولا يقتصر الإدمان على الشباب فقط. بل تعداه إلى الفتاة اللبنانية التي أصبحت لا تقل رغبة في الإدمان عن الشباب. وكأنها تتبع مبدأ المشاركة في كل شيء، وغالبا ماتكون صاحبة المبادرة.

وتذكر تلك التقارير، أن فضائح كثيره أثيرت في إحدى الجامعات الكبرى وآخرها حديثة العهد فسرت على أنها اعتداءات وتجاوزات شخصية،

والواقع هو أن مجموعة مختلطة من الشباب والشابات تعاطوا أم الخبائث حتى غابوا عن الوعي. فكانت الفضيحة!

وقد أثبتت التقارير الطبية، أن أولئك الشباب والشابات مدمنون بالتربية والهواية. وهذا منتهى الخطورة، ويبدأ إدمانهم على احتساء كأس من المسكرات أوجرعة من المخدرات أو دخينة من الدخائن ليجربوا الطعم والنكهة، ثم تتحول التجربة إلى عادة يستفحل أمرها فيشعر المدمن بعدئذ بحاجة إلى المسكرات والمخدرات والتدخين ولو كلفه الأمر انتهاك الأعراض.

ويصف الأمن العام اللبناني في تقاريره تجارة المخدرات على أن تجارها هم من (الكبار) نفوذاً وثراء،لأن هذا النوع من التجارة يتطلب رأسمال كبير للتنفيذ. وتذكر التقارير، أنه لو نفذت الأحكام بالمتاجرين والمهربين والمدمنين، لقضى سبعون بالمائة من اللبنانيين في السجون[1].

تلك لمحات عن تعاطي أم الخبائث في لبنان الشقيق، وما يقال عن لبنان يقال عن سائر البلاد العربية الأخرى بدون استثناء مع تفاوت في عدد اللبنانيين وطريقة تعاطيهم أم الخبائث بين السرية والعلنية، وفي بلدهم أو خارجه، وفي أسلوب بيعها للراغبين فيها، فقسم من البلاد العربية تبيع المسكرات علناً في الأسواق لكل الناس من مختلف الأديان وقسم منها تبيع المسكرات علناً لغير المسلمين فيستعين المسلم بغير المسلم في تطمين رغباته، وقسم منها لا تسمح في بيعها علناً، ولكنها متيسرة في السوق السوداء.

أما المخدرات، فلا تباع علناً إلاَّ في الصيدليات بموجب إذن خاص من الطبيب، يحدد فيه الكمية المسموح بيعها للمريض وتحدد وزارة الصحة الكميات المسموح بوضعها في كل دواء.

---

(١) مجلة الصياد ـ العدد ١٧٨٤ ـ ص (٤ـ٥) باريس ـ ١٢ كانون ثاني ١٩٧٩ .

ولكن المدمنين على المخدرات يكتشفون المصادر التي توفرها لهم، فالاقبال عليها يزداد والجرائم بسببها تتضاعف.

أما تجارة الدخائن، فاكتسحت الأسواق العربية كلها بدون استثناء، وما دامت الدول العربية تفكر بارتفاع الضرائب دون أن تفكر بتدمير العرب فستبقى أم الخبائث تعمل عملها المدمر في الصحة العامة والأخلاق.

عوامل الداء

١/ الأبوان:

للأبوين تأثير حاسم في الأُولاد ذكوراً وإناثاً، وفي صلاحهما صلاح للأولاد، وفي فسادهما فسادلهم.

وكثيراً ما يبقى الطفل وحيداً في الدار، بعيداً عن رعاية والديه، لأن أباه في العمل، ووالدته في العمل أيضاً، فترعى الطفل جدته أو مربيته أو خادمته، وهو بحاجة إلى رعاية أُمه من عملها اليومي، فتعود به إلى الدار.

وتربية المربية أو الخادمة، أو دار الحضانة، ليست كتربية الأم، فهو بحاجة إلى نسبة عالية من الحنان، وهذه النسبة تقدمها الأم بشكل طبيعى لا تكلف فيه.

وتربية الخدم بدون رقابة فيها محاذير كثيرة معروفة، كما أن تربية دور الحضانة تجعل الطفل ينقل المرض من أقرانه بالاختلاط، فيعيش أكثر أيام طفولته مريضاً، وتبقى آثار مرضه المستمر في طفولته بعد ان يكبر، فيعاني من تأثيره طيلة حياته.

وأخشى ما أخشاه أن ينشأالجيل العربي الجديد بإشراف الخادمات، لتطلق عليه: جيل الخادمات.

إن الوالد والوالدة أيضا كثيراً ما يدخنان، فيقلد الولد أباه وأُمَّه، أو يقلد أحدهما في التدخين، وقد شاهدت أطفالاً في المدارس الابتدائية، يدخنون في طريقهم من المدرسة إلى الدار خلسة في بادئ الامر، فاذا كبروا استحكمت فيهم عادة التدخين فأصبحوا من المدمنين.

وقد شاعت بين العوائل عادة قضاء السهرات في النوادي، فيقتبس الأطفال مما يجدونه فيها من مآسي ومايسمعونه من أسمار.

في هذه النوادى على الاغلب، تقدم الخمور، ويلعب الميسر، ويستحم الكبار والصغار في أيام الحر، وتتبارى الفتيات الكاسيات العاريات بمظهرهن وتبرجهن الذي يناقض الحشمة والوقار وأبسط تعاليم الإسلام.

وقد قرأت في صحيفة عربية، عن حفلة راقصة أقيمت في أحد تلك النوادى، لاختيار أحسن راقص من الشباب وأحسن راقصة من الفتيات، فقصدت أحد العوائل تلك الحفلة أسوة بسائر العوائل، وكان مع الوالدين ابنتهما المراهقة التى شاركت في الرقص وأحرزت الجائزة الاولى. وهي عبارة عن زجاجة من الخمر الأجنبى، فصفق لها الحاضرون طويلاً، وكان أشد من صفق لها حماسة أبواها، وكانا سعيدين بفوز ابنتهما المراهقة بزجاجة الخمر الأجنبى.

أحقاً يجرى هذا في بلد عربى إسلامي؟.

٢/ التعليم:

كانت المساجد في البلاد العربية والإسلامية قبل عهد الاحتلال، مدارس ومعاهد وجامعات، تخرج الطلاب فيها، ويتولى التدريس فيها الشيوخ الذين كانوا يعتبرون التعلم والتعليم عبارة من أجلِّ العبادات.

وأدرك المحتل الصليبى ان المساجد لا تقتصر على تخريج العلماء، بل والمجاهدين أيضاً، وأن بقاءها خطر على بقائه، فجعل الشيوخ موظفين كسائر الموظفين، وأغراهم بالمناصب والرواتب، ثم جمع كل بضعة مدارس في مدرسة واحدة، وأخيرا قلص مدارس المساجد، وبدأ بإلغائها. ونشر المدارس المدنية لتنافس مدارس المساجد، وجعل الوظائف مقتصرة على خريجى المدارس المدنية وحدها دون المساجد، فأقبل التلاميذ على المدارس المدنية وتخلوا عن مدارس المساجد حتى أقفرت أو كادت.

وكان مدرسو المدارس المدنية القدماء على شيء من الدين في أول تأسيس المدارس المدنية، لأنهم كانوا على الأغلب من خريجى مدارس المساجد، فأوفد المحتل خريجى المدارس المدنية من الثانوية العامة مباشرة إلى الجامعة الامريكية في بيروت التى هي كنيسة إنجيلية إلى الجامعات الأجنبية وأنشأ مدارس لتخريج المعلمين محلياً تولى التدريس فيها خريجو الجامعات الأجنبية الذين كانوا بعيدين عن الدين في أحسن الأحوال واعداء الدين في غالبيتهم، فتخرج في جامعات بيروت والجامعات الأجانب ومدارس المعلمين المحلية جماعة بعيدة عن الدين أو عدوة له، تولت التدريس في المدارس المدنية ويشككون ويدسون ويخربون، كل همهم إبعاد التلاميذ والطلاب عن الدين وصبغهم بالصبغة اللادينية، وإشاعة قشور الحضارة الأجنبية فيهم.

وعاد خريجو الجامعات الاجنبية وقد اقتبسوا مظاهر الحضارة الغربية وقشورها، ومنها تعاطوا أم الخبائث.

والتلميذ يقلد معلمه، والطالب يقلد استاذه، والمعلم والاستاذ واقع في مصائب أم الخبائث، يتعاطاها في الحفلات والنوادى والسفرات المدرسية، والتلميذ والطالب يرى معلمه واستاذه يشجع على المنكر ولا ينهى غيره ولا ينهى نفسه؟

وهكذا بدأت شرور أم الخبائث تستشرى.

وحرم التلاميذ والطلاب في المدارس والمعاهد والجامعات العربية من التعليم الديني ومن التراث العربى الاصيل، فتخرجوا وهم يجهلون ابسط تعاليم الدين الحنيف. ويعرفون عن نابليون أضعاف ما يعرفونه عن سعد بن ابي وقاص.

وانقضى عهد الاحتلال وجاء عهد الاستقلال، فكان المتوقع أن يعيد المسؤولون عن التربية والتعليم الامور الى مجاريها الطبيعية، ولكنهم ابقوا مناهج المحتل، بل زادوا على الطين بلة. فعمقوا آثار الاستعمار، وتبنوا مناهجه، فكان في مصر ايام الاحتلال (دانلوب) واحد، فاصبح في البلاد العربية في ايام الاستقلال ما لايعد ولا يحصى من (الدانلوبيين).

قد كان ثم أبو رغال واحداً والیوم آباء الرغال كثار!

فلا عجب أن تشيع أم الخبائث بين الطلاب العرب، اكثر مما تشيع بين غيرهم من اصناف الناس.

ان المحتل سيطر على التعليم سيطرة قوية، تنفيذا لمخططاته في تخريج المعلمين كما يريد، بعيدين عن الدين. جاهلين تعاليمه، منصرفين الى مباذل حضارته.

وبالامكان ان نفهم هدف المحتل من مخططاته، فما بال العرب يصرون على تطبيق مخططات المحتل بعد رحيله!

لقد كثرت (كمية) المثقفين، ولكن قلت (نوعيتهم)، فلا تستغرب ان وجدت الجامعى يخطئ في ابسط قواعد الإملاء، وهذا اذا استطعت قراءة خطه الذي يشبه خط تلاميذ الابتدائية، كأن قلمه ذبابة سقطت في زجاجة فدبت على القرطاس، ولا تستغرب ان سمعت خريج كلية الآداب يخطئ النحو والصرف أخطاء لا يقع فيها خريج الابتدائية.

ان مناهج المدارس والمعاهد والجامعات قد وضعها في زمن الاحتلال مبشرون حاقدون على الإسلام ديناً والعربية لغة، وكان أخفى طريق عرفه المبشرون وأقرته سياسة الدول الأوربية المحتلة، هو طريق (التعليم)، لان حاجة الناس الى العلم لا تنقطع خاصة بعد ان اصبحت (الشهادات) التعليمية هي السبيل الأوحد لتسنم الوظائف الحكومية من اجل لقمة العيش، كما ان

(التعليم) يضمن تنشئة اجيال قد صبغوا بأيدى معلميهم واساتذتهم بالصبغة التى يريدها الاستعمار، وهو اخطر عامل في توجيه الصغار الى الجهة التى يريدها المعلم، فينشأ الطفل ويكبر حتى يصير رجلاً، فلا يحس في نفسه، إنه قد طبع طبعاً جديداً يراد به استبقاء سيطرة الغازى عليه وعلى بلاده، وتدمير امته بمسخه هو وأقرانه الى عبيد لبطنه وفرجه وجيبه، يذلل الطريق لاقدام السادة الطغاة من حيث لا يدرى انه عبد مسخر.

وإليك كلمات دالة من كلام أحد رؤوس المبشرين. تغنى عن الإكثار، هو المسيو شاتليه، قال في سنة ١٩١١م:(ان ارساليات التبشير الدينية تأتي بالنفع الكثير في البلاد الإسلامية من حيث إنها تثبت الافكار الاوربية) ثم قال:(ولاشك في ان ارساليات التبشير تعجز من ان-تزحزح العقيدة الإسلامية من نفوس معتنقيها ولا يتم لها ذلك الا ببث الافكار التى تتسرب مع اللغات الاوروبية التى بنشرها يحتكك الإسلام بصحف اوروبا، وتتمهد السبل لتقدم إسلامي (ماديً) وتقضي ارساليات التبشير لبانتها من هدم الفكرة الدينية الإسلامية) وقال:(إنه مهما اختلفت الآراء في نتائج اعمال المبشرين من حيث خطتهم في (الهدم) فان نزع الاعتقادات الإسلامية ملازم للجهود التى تبذل في سبيل التربية النصرانية، والتقسيم السياسى الذي طرأ على الإسلام، سيمهد السبيل الى المدنية الغربية الاوروبية، اذ من المحقق ان الإسلام يضمحل من الوجهة السياسية، ولن يمضى زمن قصير حتى يكون الإسلام في حكم مدينة محاطة بالاسلاك الاوروبية.

ان المحتل فرض لغته على التلاميذ والطلاب فرضا، وهذا من حقه، ولكن بعد الاستقلال حرص المعلمون والاساتذة على بقاء هذه اللغات في المدارس والجامعات لتدريس العلوم بحجة ان اللغة العربية لغة ادب لا تصلح للعلم!!

أحقا ان اللغة العربية لا تستطيع النهوض بتدريس العلوم؟!

كل هذه الجهود المريبة هي لنزع الإسلام من النفوس نزعا، ليبقى هذا القرآن مهجورا، كى تنطلق الغرائز بحرية الى مانهى عنه الله ورسوله، ولكى يصبح المتعلمون ماديين لا يفكرون بالمثل العليا!.

٣/ الدولـــة:

تقف قسم من الدول العربية موقف المتفرج من معاقرة أم الخبائث، فلا تعاقب قوانينها الوضعية على معاقرتها وتسمح ببيعها علنا، وتقدم في النوادي والفنادق والمطاعم والطائرات وتتقاضى على بيعها الضرائب.

وتقف قسم منها موقف المعارض بدرجات متفاوتة اعلاها التحريم المطلق، واوسطها التحريم المشروط، وادناها التحريم الدعائي.

أما التحريم المطلق، فتطبيق للشريعة الغراء التى تحرم أم الخبائث، وتضع على مقترفها عقوبات في الدنيا والآخرة.

أما التحريم المشروط، فهي محرمة على المسلمين وحدهم ولا على غيرهم من المسيحيين واليهود والسياح على مختلف اديانهم، فهي تباع علنا، وتقدم في الاماكن السياحية وغيرها أيضاً.

أما التحريم الدعائى، فتقرأ في الصحف والمجلات وتسمع في الاذاعات انها محرمة ثم تجد الاقبال عليها شديدا.

والمهم انك تجد ام الخبائث متفشية في الدول التى تعارضها، وهذا دليل قاطع على ان تحريمها لا يطبق بشكل حاسم يستأصلها من المجتمع العربى الإسلامي، ولو كان التحريم يطبق بجدية كاملة لما تيسرت في البلاد التى حرمتها ولما تزايد عدد المقبلين عليها في تلك البلاد.

وقد يتطاهر العربى المسلم بالتعفف في بلده، ولكنه يخلع عن لباس

التعفف اذا توارى عن الانظار في بلده او في البلاد الاخرى حين يسافر اليها سائحا او في عمل خاص او واجب رسمى.

وقد رأيت رجلا بصحبة زوجه في طائرة متجهة الى بلده، فكان يعب الخمر هو وزوجته وهي كاسية عارية، فلما اقترب من بلده ارتدى ملابسه العربية وارتدت زوجته ملابسها المحتشمة.

كما ان الدول العربية كلها، متجهة اتجاها ماديا صرفا، فالدول الرأسمالية الاشتراكية على حد سواء، تتحدث عن تنمية اقتصادية ومشاريع صناعية، وجماعات علمية، كل اهداف زعمائها تحقيق مكتسبات مادية للفرد والجماعة والمجتمع، لا اختلاف بين رأسمالي واشتراكي، ولا تكاد تسمع شيئاً عن الدين وتعاليمه في المناهج الحكومية المعلنة.

وقد تجد في ميزانية دولة من الدول الغربية، مخصصات حفل الألعاب الرياضية والساحات والملاعب والنوادى الرياضية ومرتبات الخبراء الأجانب المشرفين على الفرق الرياضية مايبلغ أضعاف مخصصات المساجد والجوامع والائمة والخطباء بمئات المرات، وهذا وحده يدل على اتجاه الدولة في مجال التطبيق العلمي لا في مجال الاقوال الدعائية والتصريحات.

كما ان التعليم الديني بشكله المؤثر غائب عن المدارس والمعاهد والجامعات، أما التعليم المادى فهو السائد سيادة مطلقة على المؤسسات التعليمية، وهذا أيضاً دليل قاطع على اتجاه اكثر الحكومات العربية الى (المادية) وحدها.

وقد سمعت (دكتورا) يتولى منصب وزارة الثقافة والإعلام في بلد عربى إسلامي يقرأ قول الله:﴿ **وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ** ﴾ [**التوبة**: ٢٥] فيفتح الحاء ويكسر النون في (حنين)، ويقرأ (اذ) اذا، وهكذا يكون الدكتور الوزير

المسؤول عن التوجيه الثقافي الاعلامي في بلده – والا فلا!

واجهزة الاعلام العربية تعمل عملها التخريبى في عقول ونفوس العرب بدون هوادة، كأنها موكلة باشاعة الفحشاء في الذين آمنوا، لتقضى على البقية الباقية من الإيمان.

ان الاذاعة المسموعة والاذاعة المرئية قد دخلتا كل بيت عربي تقريبا، والفتيان والفتيات يسمعونها ويرونها، واكثر ما يعرض في الاذاعة المرئية الرفوف [١] والتمثيليات تحوى على تعاطى الممثلين والممثلات المسكرات والتدخين، فينقل ام الخبائث بالعدوى الى المشاهدين في عقر دورهم.

وقد اكتشفت ان الخيالة [٢] المصرية أسسها الصهاينة وممثليها الرواد من الماسونيين فما تنتظر من رفوف يمثلها الماسونيون وينتجها الصهاينة!

ومادامت الحياة عبارة عن صراع على (المادة) فهي (الغاية) التى تسخر للحصول عليها كل (الوسائل)، لا فرق بين حلال وحرام.

ومظاهر (المادة) سيارات فاخرة، وثياب غالية، وقصر فخم، ومنصب رفيع، وطعام دسم، وترفيه عن النفس، واليوم خمر وغدا قبر، ولاشيء بعد الموت.

انها الحياة (المادية) التى تأمر بالانانية والاستئثار، وتنهى عن الجماعية والايثار، وتحث على كنز المال لاشباع الرغبات الفردية، وتحطم المثل العليا، وتخرب الذمم.

وهذا تحقيق لا هداف الاعداء، أن يصبح العربي يهتم بنفسه فقط، ولا يهتم بمصير عقيدته وارضه وعرضه.

وهذا العربي المادى: لا يقاتل ولا ينتصر، وكيف يقاتل ليموت، وهو

---

(١) الرفوف:(ج) رف. وهو الفيلم.
(٢) الخيالة: السينما.

يحرص على الحياة ليستمتع ويتمتع، وكيف يقوى على التضحية والفداء، وهما من عطاء اهل القلوب، ولا من صفات اهل الجيوب.

ان الدولة التى تزعم ان بناء الانسان ماديا سيدوم، عليها ان تقرأ تاريخ الامم الاخرى، فستجد ان الحضارات المادية زالت بزوال اصحابها، والحضارات الباقية هي التى ارتفعت على الدين والدنيا لا على الدنيا وحدها.

وما نراه من انهيار النظم المادية في البلاد العربية بعد رحيل اصحابها مباشرة خير دليل على ان المادة بلا روح الى فناء، والمادة بالروح الى بقاء.

فما احرى الدول العربية ان تعتبر بمن مضى ومن فنى، والا فهي بحاجة ماسة إلى مزيد من النكسات والنكبات.

صفحه أبيض

أضرار الداء

(١) المسكرات

أضرار المسكرات كثيرة جدا. اهمال الاسرة ادارة ورعاية وتربية، وانحراف الاولاد لانسياقهم غالبا الى تقليد آبائهم، وتقليل قابلية الحصول على المعرفة والعلم، وافساد قوى الانتباه والتركيز في العقل، وتحطيم الاخلاق والمعاملة والمثل العليا، والتخلى عن المسؤولية الدينية، والدفاع عن الارض والعرض، وارتكاب المعاصى والآثام والجرائم، وتحطيم الجهاز العصبى والصحة العامة، وازدياد نسبة الامراض والوفيات.

وقد اعتبرت المؤسسات الصحية العالمية داء المسكرات أحد اربع كوارث تهدد المدنية الحديثة بالدمار وهي: السرطان، السل، الامراض التناسلية، المسكرات.

(٢) المخدرات

ثبت طبيا ان المخدرات تؤدى الى تلف الجهاز العصبى وفقدان الذاكرة وضعف الشرايين الذي يؤدى الى الجلطة القلبية والسكتة القلبية، وانهيار الاعصاب الذي يؤدى الى الجنون – أو الشرود الذهنى والنسيان.

وتظهر على المدمن ملامح اللون الازرق حول عينيه بالاضافة الى لمعان العينين كما يصبح المدمن هزيلا لا يقوى على تحمل اعباء الحياة.

كما ان المدمن يفقد ارادته بالتدريج، فيصبح مسلوب الارادة كثير التردد لا يقوى على تحمل اية مسؤولية في نطاق عمله موظفاً أو تاجراً أو عاملا أو فلاحاً أو طالباً أو مدرساً. فيقل انتاجه الفكري والعملي حتى يتضاءل ليكون عالة على المجتمع.

(٣)التدخين

يؤثر التدخين تأثيرا ضارا في الاجهزة الحيوية لجسم الانسان، واول هذه الاجهزة هو جهاز التنفس والرئتان والاوعية الهوائية، وهذا الجهاز يعتبر اول جهاز يستقبل المواد السامة الناتجة من التدخين، ولهذا نجد ان احتمال الاصابة بمرض سرطان الرئة يزيد عند المدخنين بنسبة عشرة أضعاف عنه عند غير المدخنين.

كما يؤثر التدخين تأثيرا ضارا في الاوعية الدموية، فمن المعروف ان مواد كثيرة مضرة تنتج عن التدخين أهمها: سم التبغ (النيكوتين) واول اكسيد الكاربون، يمتصهما الجسم وينقلان الى الدم، فيحدثان ضيقا في الاوعية الدموية نتيجة لاستثارة الغدة الموجودة – في جانب الكلية – بسبب افراز هرمون يضيق الاوعية الدموية ويحدث اضرارا في جدار تلك الاوعية بصورة مباشرة، مما يؤدى الى ترسب بعض الاملاح والمواد الدهنية على جدار الشرايين الدموية، فيؤدى هذا الترسب ضيقا وربما اغلاقا لهذه الشرايين، ويقلل قدرتها على تزويد الاجهزة الحيوية في الجسم بحاجتها من الاوكسجين والمواد الغذائية التى تنقل مع الدم.

والمحصلة لكل هذا هو ظهور اعراض انخفاض الدورة الدموية للقلب والارجل، مثل احساس المدخن بألم في الصدر وبخاصة عند الارهاق، مما يضطره الى الوقوف او الجلوس للراحة حتى يزول الالم فيستأنف عمله، كذلك الأعراض التى تظهر في الرئتين بشكل سعال متواصل نتيجة التهاب الأوعية الهوائية وإفرازها موادا مخاطية كثيرة.

واذا تعالج هذه الحالات بازالة المسببات، فقد تضيق الاوعية الدموية او تسد، مما يسبب تلفاً في عضو من أعضاء البدن او جزء معين فيه، مثل تلف احد اصابع الرجل واسودادها فيقتضى بترها، او حدوث الجلطة الدموية

التى تؤثر في عضلات القلب، وربما حدوث شلل نتيجة لحرمان تزويد جزء معين من الدماغ بحاجته من الدم.

والتدخين لا يصيب الدماغ والقلب والرئتين والشرايين والرجلين بالضرر فحسب، بل يصيب الانسان بكثير من الامراض الاخرى وكل انسان اصيب بقرحة في معدته، يعلم ان مرضه سيعود اليه ثانية اذا لم يقلع عن التدخين.

وتحريم التدخين في اثناء العمل وفي الاماكن العامة ناتج عن الاضرار التى يسببها التدخين ليس على المدخن وحده، بل على من يكون معه ايضا، فقد اثبتت التحليلات العلمية ان من يكون مع المدخن في غرفة ما، يتناول حوالى ثلاثين بالمئة من المادة الناتجة عن التدخين والمنتشرة في هواء تلك الغرفة، وهذه تسبب اضرارا بالغة وبخاصة في الاطفال اذا دخن احد الابوين او كلاهما في اثناء وجودهم. كما اثبتت الاحصائيات ان أطفال المدخن اقل ذكاء ومناعة من غيرهم.

ان الدخينة الواحدة تحتوى على عشرة ملغرامات من سم التبغ، وخلال التدخين يمتص الجسم واحدا او اثنين ملغرامات من سم التبغ، فاذا علمت ان خمسين ملغراما من سم التبغ كافية لقتل انسان قوى، فانك تقدر مبلغ ضرر التدخين المدمر في الصحة العامة للانسان.

ان سم التبغ واول اكسيد الكاربون هما من اهم المواد الضارة التى تحتوى عليها الدخائن الا ان القطران هو بلا ريب اخطر من كل ما تفرزه الدخائن من المواد الاخرى الضارة، كما اثبتت الدراسات العلمية الحديثة التى اجريت في السنوات الاخيرة، ومن ثم كان تصنيف الدخائن الى فئات حسب محتويات القطران فيها، وكانت القوانين والانظمة التى تحظر او لا تشجع صنع الدخائن التى يزيد محتواها من القطران على معدل احدى عشر الى ستة عشر ملغراما من القطران.

وقد اسهبت فى ذكر مضار التدخين مستنداً على الدرسات الطبيه العالميه الحديثه لاثبت أن التدخين لا يقل ضرراً عن المسكرات والمخدرات وأضع هذه الحقائق أمام علماء الدين والإعلام لكي اتساءل: لماذا تحرم المسكرات والمخدرات ولا يحرم التدخين؟.

أساليب الدواء

(١) الأساليب المادية

ان الاساليب المادية للدواء في مجال القضاء على ادمان أم الخبائث هي الأدوية المعتمدة في الكتلتين الشرقية والغربية ومعظم الدول النامية، ومن ضمنها اكثر البلاد العربية والإسلامية.

فالادمان مرض نفسى في نظر الماديين، لا يستطيع المدمن الاقلاع عن الادمان بالنصح ولفت النظر الى العواقب الوخيمة للادمان، فالماديون لا يوصون باجتناب أم الخبائث نهائيا. لأن قليله يشرح الصدر ويؤنس الانسان - كما يقولون - بل يكافحون الادمان ويعالجون المدمن. اذا تقدم المدمن طالبا معالجته، اذ ليس في المصحات متسع لجميع المدمنين، وقد يبقى المدمن الذي يطلب معالجته في إحدى المصحات ردحا طويلاً من الزمن على قائمة الانتظار، ليتسنى له سرير في المصح، ويكون قادرا على دفع تكاليف العلاج الغالية جدا.

اذا لم يكن ضمن الاشخاص المسجلين في مؤسسات الضمان الصحى.

أما الذي يرفض العلاج، فغالبا ما ينتظر مصيره في الموت البطيء، حتى يقضي نحبه غير مأسوف عليه.

وكل انسان في الانظمة المادية حر في تصرفه الشخصى ما لم يخرج على القانون. والقانون الوضعى لا ينهى عن كثير من الفحشاء والمنكر - فيحل أم الخبائث - فالمجتمع المادي يعاني من فسوق القانون.

كما ان كل مدمن على المسكرات او المخدرات او التدخين او بهم جميعا، بدأ في اول امره بكأس واحدة او مخدر ضئيل أو دخينة واحدة، ثم انزلق الى كؤُوس كثيرة ومخدرات عديدة ودخائن غزيرة، وبمرور الزمن اصبح مدمنا.

والتساهل بالقليل يفضى الى الكثير ثم يمسى ادمانا، وهذا ما ينطبق

على كل مدمن في كل مجتمع من المجتمعات المادية وغير المادية أيضاً.

فما هي الادوية التى يعالج بها الماديون الافراد المدمنين؟

أول هذه الادوية هي ممارسة احدى الهوايات، حتى تشغله تلك الهواية عن الادمان.

والهواية هي انصراف المرء بدافع ذاتي الى ماتصبو اليه نفسه ويرتاح له من اعمال فكرية او يدوية او خدمة اجتماعية او نشاط انساني.

وهذه الهوايات كلها بواد والمدمن بواد آخر، لأن الادمان اصبح هواية المدمن ولو كانت لدية هواية اخرى اقوى تأثيرا فيه من الادمان، لانصرف اليها بكل طاقاته ولما انصرف الى الادمان.

وكل انسان يعلم انه اذا ترك عمله لا حالته على التقاعد اذا كان موظفا، ولكبر سنه اذا كان عاملا او فلاحا او ذا حرفة من الحرف، لابد ان تكون لديه هواية يقضي بها اوقات فراغه، فيشعر بالسعادة والاطمئنان وهو يزاول هوايته، والا قضى وقته عبثا في النوادي والمقاهي والمنتديات، ولكن من الصعب على من لم يزاول هواية من الهوايات في مقتبل العمر ان يزاولها او يختارها وهو في آخر العمر، والمدمن قد زاول هواية تعاطى أم الخبائث، فلا يستطيع استبدال هواية جديدة اخرى بأم الخبائث.

وقد حاول كثير من المدمنين العمل بنصيحة الاطباء في اتخاذ هواية من الهوايات.

فاختاروا هواية زاولوها مدة من الزمن، فكانوا كالذى لا يشتهى طعاما فيجبر نفسه اجبارا على تناوله، لذلك اخفقت محاولات تسع وتسعين بالمئة على اتخاذ هواية جديدة، فهربوا منها الى ما يحبون، اما الواحد بالمئة فبقي يزاولها مكرها لانها لم تبق هواية يقبل عليها فرحا مستبشرا، بل اضحت دواء يتناوله المريض مضطرا.

وثاني هذه الادوية هو استعمال وسائل المعالجة في المصحات وقد اخفقت تلك الوسائل في تسعين بالمئة من المدمنين، وقد غادر قسم من هؤلاء المدمنين وهم اكثر ادمانا لانهم تعلموا وسائل عديدة من المدمنين الآخرين.

وقد مكث قسم من المدمنين مدة طويلة في المصحات دون ان تتقدم حالتهم الصحية خطوة الى أمام.

ومن المعلوم ان المسؤولين في المصحات عن النظام يحرصون على ابتعاد المدمنين عن جميع انواع أم الخبائث، ولكن ثبت ان تلك الانواع رائجة في السوق السوداء داخل المصحات، وبامكان المدمنين تعاطي ما يشتهونه بعيدا عن اعين الرقباء.

وقد غادر احد المدمنين المصح ومعه تقرير الطبيب المعالج الذي ينص على شفائه من الادمان. فأقام حفلة في داره ابتهاجا بشفائه لا صدقائه، فشرب معهم حتى الثمالة.

وثالث هذه الادوية، هو الالتفات الى الاسباب الداعية للإدمان لمعالجتها، واسباب الادمان في هذا العصر معروفة جدا، أولها: رفاق السوء، الذين يبدأون حياتهم في الادمان منذ الصغر في المدارس الابتدائية، ويتصاعد الادمان بمرور الزمن، وتعاطي أم الخبائث اصبح وباء بين الصغار، والمعالجة الناجعة هي الاسوة الحسنة في الابوين والمعلم والمدرس والاستاذ، فاذا كان هؤلاء أو اكثرهم مدمنين، فكيف يمكن ان يكونوا اسوة حسنة للاطفال والاولاد والشباب.

ورفاق السوء لا يقتصر نشاطهم في مؤسسات التعليم، بل يشمل دور الخيالة واماكن الالعاب والمنتزهات والعمل.

فاذا لجأ الطفل او اليافع او الشاب الى داره، كانت الاذاعة المرئية رفيقة الذي يعرض عليه بما يعرض من رفوف تعاطي الخمر والمخدرات

والتدخين، فمن النادر ان يعرض (فليم) ليس فيه آفة من تلك الآفات.

ومن الاسباب تصاريف الدهر ونكبات الايام وضعف الرقابة العائلية والتشرد وهذه الاحداث تعالج بالاقبال على أم الخبائث، فينسى المرء واقعه المرير.

وفي كتب الادب ان أبا نواس تاب على يدى شيخ صالح عن شرب الخمر، الا اذا فرح او اجتاحه الحزن، فكان يعاقر الخمرة كل يوم بحجة انه فرح او حزين، والمرء لا يخلو من حادث يفرحه او يحزنه كل يوم.

وطالما سمع كل من يراجع طبيبا لمعالجته من مرض ألم به، فيسمع موعظة كل طبيب، لا تحزن، والحزن لا يستورده أحد ولا هو قدر كل انسان فكيف يستطيع المريض ان يستجيب لموعظة الطبيب.

والخلاصة ان الدين غائب عن المجتمع وهو العلاج الوحيد الناجع للابتعاد عن أم الخبائث، وبه يخلو المجتمع من الادمان والمدمنين.

(٢) الأساليب الدينية

لست ادعى ان الأساليب الدينية النابعة من تعاليم الإسلام تقضي على الادمان وتشفي المدمنين مدفوعا بعاطفتي الدينية ولكن الاطباء الذين اطلعوا على الشريعة الإسلامية من المسلمين وغير المسلمين، أكدوا ان الإسلام وحده من بين سائر الاديان يقضي على الادمان قضاء مبرماً، ويعالج أسبابه معالجة ناجعة تجعل من المدمن انسانا سويا، ينصرف تلقائيا عن ام الخبائث بالسمو الروحي والنفسي، ويقلع عنها طوعيا ليتجه اتجاها جديدا الى ما يشغله عن الادمان. ويعيش حياته نادما على ما جنت نفسه من آثام.

وقد استطاع مسلم من الباكستان يعيش في الولايات المتحدة الامريكية. أن يؤثر في عدد من المدمنين، عجزت المصحات من شفائهم نهائيا. فاتصل بهم اتصالا مباشرا، فنجح في دعوتهم الى الإسلام، فانصرفوا الى الله

وطبقوا تعاليمه، فسمت روحهم وصفت نفوسهم واصبحوا خلقا جديدا.

ان اليهوديه في تعاليمها الباقية تتجه الى (المادية) ولا تحرم الخمر، والنصرانية في طقوسها المعتمدة تتجه الى (الروحية) ولا تحرم الخمر، والإسلام وحده في تعاليمه الخالدة يتجه الى (المادية) و(الروحية) فتجعل المسلم يبتغى فيما آتاه الله الدار الآخرة ولا ينسى نصيبه من الدنيا، وهو وحده يحرم الخمر تحريما قاطعا، لذلك كان هو الدين الذي يصلح لكل زمان ومكان، فلا (مادية) تعزل المسلم عن واجبه الدينى، ولا رهبانية تصرفه عن متطلبات الحياة.

كما ان تساهل الاديان الاخرى بالقليل من أم الخبائث، يؤدى في النتيجة النهائية الى الادمان - فكل مخالفة صغيرة تصبح كبيرة بالتدريج، وكل تساهل في القليل يفضى الى الكثير. وما دام الاتجاه (المادى) والفلسفة (المادية) تحث على اقتناص ما في الدنيا من متعة ومتاع - واعتبار الدنيا هي البداية والنهاية دون التفكير في الآخرة وحسابها والجنة والنار، مصير الانسان والآخرة، بل التصريح علنا برفض المغيبات واطلاق تعبير (الغيبيات) على مجرد التفكير بالآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والحساب باسلوب تهكمى، ونعت المؤمنين بالغيب بنعوت سمجة، فان الاتجاه (المادى) والفلسفة (المادية) لا تقود الى الادمان بكل عواقبه ونتائجه التى تهدد الحضارة والمصير الانساني، ولا تؤدى الا الى تزايد المدمنين لتشمل الابناء والبنات والفتيان والفتيات والرجال والنساء. لقد حرمت الشريعة الإسلامية الخمر تحريما قاطعا.. لانها تراها مضيعة للنفس والعقل والصحة والمال. فحرمتها منذ اربعة عشر قرنا.

والاصل في التحريم القرآن والسنة، وقد جاء تحريم الخمر في القرآن تدريجيا، لان العرب في الجاهلية كانوا يتعاطون الخمر بكثرة.

واول نصوص التحريم في القرآن الكريم ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**﴾[النساء:٤٣] ثم جاء القرآن بعد ذلك بتأثيم شاربها في قوله تعالى:﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا**﴾[البقرة:٢١٩] ثم نزل التحريم القاطع في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ**﴾[المائدة: ٩٠].

أما السنة فقد روى البخارى عن ابي هريرة رضى الله عنه ان النبى ﷺ قال: (لا يزنى الزانى حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن).

وروى مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى ﷺ قال: (كل مسكر خمر، وكل خمر حرام).

وروى الامام احمد عن جابر رضى الله عنه ان النبى ﷺ قال: (ما أسكر كثيره فقليله حرام).

وروى ابو داود عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى ﷺ قال: (لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه). رواه ابن ماجة وزاد: (وآكل ثمنها).

واخرج البيهقي عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله ﷺ قال: (ان اناسا من امتى يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها).

واخرج الدارمى عن جابر رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يشرب عليها الخمر).

وروى ابو داود عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى ﷺ قال: (ان الله حرم الخمرة وثمنها، وحرم الميتة وثمنها، وحرم الخنزير وثمنه).

وقال عليه الصلاة والسلام: (من شرب الخمر فاجلدوه).

وقال عبدالله بن عباس رضى الله عنهما :(لما نزل تحريم الخمر مشى الصحابة بعضهم الى بعض وقالوا أحرمت الخمر وجعلت عدلا للشرك) رواه الطبراني.

وروى ان عبدالله بن عمر رضى الله عنهما (ذهب الى ان الخمر من اكبر الكبائر) رواه الطبراني.

ومن المتفق عليه، انه لا يشترط لتوفر ركن الشرب ان يؤدى الشرب الى السكر فيكفي لقيام الجريمة مجرد الشرب، ولو كان من المستحيل ان تؤدى الكمية التى شربت للسكر، لان الشرب محرم لذاته[1].

وحد الشرب ثمانون جلدة عند مالك وابي حنيفة، وهو رواية عن احمد، ويرى الشافعى - وقوله رواية اخرى عن احمد - ان الحد أربعون جلدة فقط، ولكن لا بأس عنده من ضرب المحدود ثمانين جلدة إذا رأى الامام ذلك، فيكون الحد أربعين جلدة، وما زاد عليه تعزير.

وسبب اختلاف الفقهاء ان النبى ﷺ جلد اربعين، وجلد ابوبكر الصديق اربعين، وجلد عمر بن الخطاب ثمانين. قال على بن ابي طالب رضى الله عنه:(جلد النبى ﷺ اربعين وجلد ابوبكر اربعين وجلد عمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب الى) ويرى اصحاب هذا الرأى ان فعل النبى ﷺ حجة لا يجوز تركه بفعل غيره، وان الاجماع لا ينعقد على ما يخالف فعل النبى ﷺ وابى بكر الصديق رضى الله عنه وعلى بن ابى طالب رضى الله عنه، ويحملون الزيادة من عمر بن الخطاب رضي الله عنه على انها تعزير يجوز اذا رآه الامام[2].

والاصل في الحدود انها لا تقبل عفوا ولا صلحا ولا اسقاطا اذا كانت من حقوق الله الخالصة، ولما كان الشرب من حقوق الله الخالصة، فليس

(١) بدائع الصنائع (١١٢/٥) وشرح الزرقاني (١١٣/٨) واسنى المطالب (١٥٨/٤) والمغني (٣٢٨/١٠).
(٢) المغني (٣٢٩/١٠) وشرح فتح القدير (١٨٥/٤) وأسنى المطالب (١٦٠/٤) وشرح الزرقاني (١١٣/٨).

للافراد والجماعة اسقاطه او العفو عنه، على اننا اذا اعتبرنا رأى الامام الشافعى رضى الله عنه في ان الحد اربعون جلدة فقط وان مازاد على ذلك تعزير، فانه يجوز لولى الامر ان يعفو عن العقوبة المعتبرة تعزيرا كلها او بعضها، أما الجزء المعتبر حدا فلا يمكن اسقاطه ولا العفو عنه [١] ومن المتفق عليه ان العقوبة لا تنفذ على السكران حتى يفيق، لأن العقوبة جعلت للتأديب والزجر، والسكران لا يشعر بما حدث له [٢].

تلك حدود الله، فيقتضي ان نلقن هذا الحد وحكمته لأولادنا في سن مبكرة، فقد وجدت كثيرا من الرجال والنساء لا يعرفون حكمة تحريم أم الخبائث ولا حكم الشريعة فيها.

وقد ذكرت ان عوامل انتشار الداء من أم الخبائث في البلاد العربية والإسلامي هي: الابوان، والتعليم، والدولة.

فاذا كان الابوان متدينين وجها اطفالهما الى الدين مبكرا، وأمراهم بالمعروف ونهياهم عن المنكر، وكانا الاسوة الحسنة لهم.

أما اذا كان الابوان بعيدين عن الدين، يعاقران أم الخبائث أو يعاقرها احدهما. فان الاطفال يقلدون الوالدين تقليدا أعمى في أغلب الأحيان.

كما ان الحياة المادية الطاحنة التى فرضت نفسها على البلاد العربية والإسلامية جعلت مورد الزوج وحده لا يكفي لإعالة الأسرة، فشاركته الزوجة في العمل طلبا لمورد مالي اضافي وانصرفت الى عملها خارج الدار وحرمت اطفالها من رعايتها، فنشأ الاطفال على تربية لا ترقى الى تربية الأم الحنون على اي حال.

ولا أدرى هل تساوي خسارة الأسرة في ضياع الاطفال وانحرافهم ما

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي (٥٠٧).
(٢) شرح فتح القدير (١٥٨/٤) وشرح الزرقاني (١١٣/٨) المطالب (١٦٠/٤) والمغني (٣٣٥/١٠).

تربحه من دراهم معدودات في عملها؟!

وإنى لأعلم علم اليقين أن تربية الزوجة لأطفالها تربية صالحة هي أهم واجب من واجباتها الأساسية التى خلقها الله لأدائها في الحياة - ولا يمكن أن تكون مكاسب الزوجة المادية بدرجة من الأهمية بحيث تلفت المرأة عن واجب تربية اطفالها تربية صالحة، واذا ربحت المرأة ما في الدنيا من متاع وخسرت تربية اطفالها فانها تكون الخاسرة خسرانا مبينا.

إن عجبي لا ينقضي من رجل يسمح لزوجه ان تهمل تربية اطفالها من اجل المال، فتعمل في اعمال لم تخلق لها، تلتهمها العيون الفاسقة، وتتخلى عن عملها الذي خلقت له وهو انجاب الاولاد وتربيتهم.

ورضى الله عن شهدائنا الذين استشهدوا دفاعا عن اعراضهم، فقد تخلصوا من رؤية أشباه الرجال الذين يغضون النظر عن تصرفات اعراضهم ويبيعونها بالمال.

إن تقليد الأجانب في حرية المرأة في كل شيء سيؤدي الى نفس النتائج التى يعانيها الاجانب: تفسخ الاسرة، واختلاط الأنساب، وكثرة الخيانة الزوجية وتزايد الطلاق وتشرد الأطفال، وانحراف الابناء والبنات، وتفشى الرذيلة، وتعاطى أم الخبائث، وانصراف الشباب عن الزواج، وخراب البيوت.

وقد أعطى الإسلام للمرأة حقوقها المشروعة، وعين لها واجباتها المطلوبة، ومن اهم تلك الواجبات تربية الاطفال تربية صالحة، فعلينا أن نعطي المرأة حقوقها، وعليها أن تؤدي واجباتها.

والعامل الثاني من عوامل انتشار أم الخبائث في البلاد العربية هو عامل: التعليم، ان ايفاد خريجى المدارس الاعدادية (الثانوية العامة) وهم في دور المراهقة، لم يتعلموا الدين والعربية الفصحى كما ينبغى، الى الجامعات الأجنبية في الخارج والداخل، يؤدي الى اهتزاز شخصية الطالب العربي

المسلم، فتبهره علوم الغرب وحضارته، وتلوثه قشور مدنيته، فيعود الى بلده ملوثا مفتونا بكل ما هو اجنبى في أسلوب الحياة والتراث واللغة، فينقل أمراضه بالعدوى إلى طلابه، ومن أمراضه تعاطي أم الخبائث.

ان ايفاد خريجى الاعدادية يؤدى الى ضياع أبنائنا في وسط الحضارة المادية للغرب، فلا بد من إيفادهم بعد تخرجهم في الجامعات العربية لإكمال دراساتهم العليا في الغرب مع اختبار الطلاب الموفدين من هيئة حريصة على الدين واللغة – ليتعلموا العلوم التى لا يتيسر تعلمها في الجامعات العربية كالعلوم التطبيقية المتخصصة مثلا، فمن المهازل أن توفد الطلاب إلى الجامعات الأجنبية للتخصص بالدين واللغة والتاريخ الاسلامي لأن الاساتذة الأجانب في الجامعات الاجنبية الذين يدرسون الدين واللغة والتاريخ الإسلامي اكثرهم يهود أو مبشرون أو جواسيس فيعلمون الطلاب العرب المسلمين الشك في الدين واللغة والتاريخ الاسلامي، فهذا الشك والدس والافتراء هو الذي يتقنونه، وهم اذا عرضوا معلوماتهم في تلك المجالات على علماء عرب مسلمين لا يستطيعون ان ينالوا درجة النجاح في المرحلة الابتدائية من التعليم فكيف يستطيعون منح طلابنا أعلى الدرجات العلمية في علوم لا يتقنونها ويكنون لها اعظم العداء، ويريدون لها اعظم البلاء.

كما يجب اختيار المعلمين والمدرسين من العناصر الخيرة التى تحرص على الدين الحنيف واللغة العربية الفصحى والتراث العربى الإسلامي والتاريخ الإسلامي.

بالعلم والمدرس والاستاذ، فمن الحرام ان نفسح المجال للعناصر الفاسدة من المدرسين لا فساد أفلاذ أكبادنا من التلاميذ والطلاب.

والقاعدة التى تتبعها الدول العربية في اختيار المعلمين والمدرسين والأساتذة تقتصر على الشهادة العلمية وحدها، بينما يجب أن ندخل عنصر

التدين والاعتداد بالفصحى والتراث والتاريخ والاخلاق الحميدة والمعاملة الحسنة في الاختبار.

وحينذاك سنجد ان العناصر الخيرة من المدرسين تخرج عناصر خيرة من التلاميذ والطلاب في المدارس والمعاهد والجامعات.

اما أن نزج كل من هب ودب في مجال التعليم، ففيه اعظم الاخطار وأوخم العواقب، كما نلمسه في واقعنا المرير.

وسيقول قائل: وأين يعمل أهل الشهادات الآخرون الذين لم يختاروا في حقل التدريس؟ والجواب: انهم يمكن ان يعملوا في المناصب الادارية الاخرى – وما اكثرها – حيث يكون تأثيرهم أهون شرا مما يكون على التلاميذ والطلاب.

والعامل الثالث من عوامل انتشار أم الخبائث في البلاد العربية هو عامل الدولة.

والواقع ان عامل التعليم وعامل الدولة: هما عاملان متصلان اتصالا عضويا، فهما عامل واحد وليسا عاملين، لان الدولة هي المسؤولة عن التعليم بما فيه التعليم التدينى أيضًا.

ان المحتل الغاصب قلص التعليم الدينى في المساجد والمدارس والمعاهد والجامعات، وكان من المتوقع أن يعود هذا التعليم في عهد الاستقلال ولكن – للأسف – حرصت الدول المستقلة على مناهج الاحتلال في التعليم وذهب بعض منها الى مدى أبعد، حيث ألغوا التعليم الدينى نهائيا. ففاقوا المحتل الغاصب في هذا المجال مع الأسف الشديد.

يجب ان تعود المساجد الى ازدهارها في نشر التعليم الدينى واللغوى والتاريخى لتخرج العلماء العاملين من جهة والمجاهدين الصادقين من جهة اخرى.

ويجب ان يعود التعليم الدينى الى المدارس والمعاهد والجامعات المدنية، فمن أعظم الكوارث ان يتخرج تلاميذنا وطلابنا في هذه المؤسسات التعليمية

وهم في جهل مطبق بكل تعاليم الدين الحنيف.

ويجب ان تطهر مناهج التعليم التى وضعها الاستعمار لغرض تخريب الذمم وافساد الفرد والمجتمع، وابعاد الدين عن الحياة.

كما ان الدولة مطالبة بالغاء القوانين التي لا تحرم أم الخبائث بل تشجع عليها وقد فرض المستعمر هذه القوانين على البلاد العربية والإسلامية فرضاً ليبيع الخمور والفسق والفجور حتى يدمر النشء تدميرا.

ان الشريعة الإسلامية وحدها تحارب أم الخبائث حربا لا هوادة فيها، فلا بد من عودتها لتداوى المجتمع والفرد مما تركه المحتل من آثار تخريبية، وتقدم للعرب والمسلمين لامراضهم انجع الدواء.

ان من المخجل ان تقدم الدولة في حفلاتها الخمور وتسمح ببيعها علنا في متاجرها الخاصة والعامة وتوافق على استيرادها أو انتاجها محليا ومن المخجل ان تكون أكبر صادرات احدى الدول العربية الخمور بانواعها، وان تشجع قسم من الدول العربية تقديم الخمور وبيعها بحجة تشجيع السياحة، وان تقيم احدى الدول العربية ناديا للعراة بحجة تشجيع السياحة ايضا.

أيبلغ الأمر بقسم من الدول العربية أن تبيع الدين والعرض بالمال!!

أما أجهزة الإعلام العربية فتشجع بأسلوب مباشر أو غير مباشر على تعاطى أم الخبائث ويكفي أن تعرض أجهزة الإعلام المرئية تمثيليات يعاقر الممثلون والممثلات الخمر والمخدرات فيها ويدخنون.

وبمقدور الدول العربية أن تطهر اجهزة الإعلام وتوجهها للتى هي أقوم، فتؤدي بهذا العمل واجبها وتجعل منها عنصرا للتعمير، لأنها بوضعها الراهن عنصر للتدمير.

وأرجو أن لا تبلغ السذاجة بعربي مسلم حدا يصدق فيه ان الصحف والمجلات حرة فيما تكتب، وأن أجهزة الإعلام المسموعة والمرئية تلبي رغبات

المستمعين فأكثر المستمعين ينصتون الى محطات اذاعة القرآن الكريم أكثر مما ينصتون الى محطات الاذاعة الاخرى، هذا اذا كان هناك من ينصت الى الاذاعات العربية.

ولكن لو فرضنا جدلا أن قسما من المستمعين أو المشاهدين يرغبون سماع أو رؤية التمثليات الفاجرة الداعرة أفتلبى الدولة هذه الرغبة المنحرفة، وهى التى تدعى أنها تقاوم الانحراف والمنحرفين!

وهناك صحف ومجلات تنشر اعلانات مدفوعة الأجر لأنواع الخمر والدخائن، فيجب قطع دابر أمثال هذه الاعلانات.

وهناك دول عربية تقدم في حفلاتها الرسمية وغير الرسمية الخمور والدخائن، وتقدمها في طائراتها الحكومية مع الطعام والهدايا، وما سافرت على احدى تلك الطائرات الا وشعرت أننى غريب بين المسافرين لأنهم يشربون الخمر ويدخنون، وغريب على المضيفات لأنهن يستغربن من وجود مسافر يعف عن الخمر ويكف عن التدخين.

وكم أتمنى على الله ان يتول الحكم في الدول العربية حكام صالحون، يخافون الله ويتمسكون بتعاليمه ويلتزمون بالكتاب والسنة، يرتادون المساجد ويغشون مجالس العلم والعلماء. لأن الشعوب العربية متدينة بالطبع، تميل الى الدين والتدين والحكام الصالحون يؤثرون في توجيههم الى التمسك بأهداب الدين الحنيف، والناس على دين ملوكهم، كما يقول المثل العربي القديم، ويزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

صفحه أبيض

الخاتمة

تملك الدول العربية أقوى سلاح فعال لاستئصال أم الخبائث الأمير والأجير، والحاكم والمحكوم، والغني والفقير، والصغير،الكبير.

ان التهاون في تطبيق الشريعة الإسلامية يؤدى الى تكاثر الذين يتعاطون أم الخبائث وتضاعف عدد المدمنين، وفي ذلك مافيه من أخطار فادحة على حاضر المسلمين ومستقبلهم.

وواجب علماء المسلمين مكمل لواجب الدولة في القضاء على تعاطي أم الخبائث فلابد من تعاون العلماء والحكام على درء آفاتها الجسيمة تعاونا صادقا وثيقا.

واجب رجال الدول ان ينفذوا فتاوى علماء المسلمين نصا وروحا، فهذا أعظم خدمة لابناء وطنهم وشعوبهم واكبر وسيلة لرفع شأنهم أفرادا وشعوبا.

وواجب علماء المسلمين ان يبينوا للناس احكام الشريعة بيانا واضحا لا لبس فيه ولا غموض وان يطالبوا الدولة بكل وسيلة وبشتى الطرق أن تطبق الشريعة الإسلامية التى جاءت لخير البشر ومنفعتهم، ومصلحة الناس وصالحهم.

ومن المعلوم ان هناك اختلافا بين الفقهاء فيما يخص المسكرات، ومن المصلحة ان نضع حدا لهذه الاختلافات لأن ترك الثغرات التى يستطيع التسلل منها المنافقون والذين في قلوبهم مرض ليس في مصلحة المسلمين في مثل هذه الظروف والايام.

ولست بصدد ذكر هذه الاختلافات التى قد يكون من اسبابها حرمان قسم من الفقهاء في وصول بعض احاديث النبى ﷺ الخاصة بالمسكرات اليهم في أيامهم. فاجتهدوا ما وسعهم الاجتهاد اعتمادا على الكتاب وعلى السنة التى اطلعوا عليها. اما اليوم - وبعد تدوين الحديث تدوينا متميزا -

فقد وضح كل شيء فلا عذر لعلماء المسلمين في ألا يجتمعوا على رأي واحد والحلال بين والحرام بين.

واجتماع رأي علماء المسلمين الأعلام في أمر المخدرات ضرورى في هذه الظروف والايام، نظرا لتفشي تعاطي المخدرات في البلاد العربية والإسلامية، ويتضح بما جاء في هذا البحث أن اخطار لا تقل عن اخطار المسكرات ان لم تكن أشد خطرا منها وأعظم بلاء.

وأعرض على علماء المسلمين النص الذي ورد في كتب الفقه ليروا فيه رأيهم «ويشترط ان تكون المادة المسكرة مشروبا فان لم تكن كذلك فلا حد فيها وانما فيها التعزير كالحشيش والداتورة»[١].

وقد ابتكر تجار الخمور أنواعا كثيرة على شكل أقراص وحقن لا على شكل مشروب تعمل عمل الخمر والمخدر لم يكن يعرفها الفقهاء الأقدمون، فهل من المعقول ان يكون حد هذه الخمور والمخدرات تعزيرا؟!

وما رأي علماء المسلمين في التدخين، بعد ان ظهرت أضراره الفادحة على الصحة العامة والاقتصاد؟

ان مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ومجمع الفقه الإسلامي في مكة المكرمة والهيئات الإسلامية في كل مكان مطالبون باصدار فتاوى جماعية في حدود أم الخبائث: مسكرات ومخدرات وتدخينا، ونشر تلك الفتاوى على أوسع نطاق وفي شتى أجهزة الإعلام، وتبليغها للحكومات العربية والإسلامية، ومطالبتها في اخراجها من حيز الفتاوى الى حيز التنفيذ.

ولست أشك في أهمية هذه الفتاوى وتأثيرها في المسلمين، ولكنها لا تكفي ما لم تبادر الحكومات الى تنفيذها بحزم واستقامة، وان تبادر الى تطهير

---

(١) أسنى المطالب (١٥٩/٤) وحاشية ابن عابدين (٣٢٨/٣- ٤٢٩) ونهاية المحتاج (١٠/٨) وانظر التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (٥٠٢/٢) عبدالقادر عودة - الطبعة الاولى - ١٣٧٩هـ.

أجهزة إعلامها واختيار الهيئات التدريسية في مؤسساتها التعليمية ليكونوا أسوة حسنة لتلاميذهم وطلابهم وان تقطع دابر تهريب أم الخبائث الى بلادها ودابر بيعها في أسواقها وتمنع استيرادها من الخارج وانتاجها في الداخل.

وان تفتح أبواب أجهزة إعلامها لعلماء الدين ليقولوا كلمة الدين في أم الخبائث، وان يقول الأطباء والمفكرون والأدباء كلمة الفكر والأدب في أخطارها وان يطهروا مناهج التعليم من كل ما يناقض الدين الحنيف. وان يعيدوا تنظيم المناهج التعليمية على أسس مستمدة من ديننا وتراثنا العظيم الذي ينفع الناس، وان يضعوا تدريس الدين والتاريخ الإسلامي والتراث في تلك المناهج، وان يعيدوا للمسجد مكانته في العلم والتعليم والعبادة، وان يهتموا بتربية الاطفال بجعل الاسبقية للتربية بالنسبة للامهات قبل أى واجب آخر، وان يكونوا قبل كل شيء قدوة حسنة للمحكومين. وان على علماء المسلمين والحكام ان يتحركوا بسرعة وتعاون وثيق للتغلب على شرور أم الخبائث قبل فوات الاوان.

لقد رفع العلماء والحكام شعار: استعادة فلسطين من العدو الصهيوني الى أصحابها الشرعيين.

ولن يستطيعوا استعادتها بالمدمنين الملوثين، فالمدمن لا يقاتل أبدا والملوث لا ينتصر ابدا.

والذي يقاتل هو المجاهد في سبيل الله، والذي ينتصر هو الطاهر من الأدران، فلينظر العلماء والحكام كيف يفعلون.

والحمد الله رب العالمين. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وآله وأصحابه الطيبين.

صفحه أبيض

مشكلة الخنثى بين الطب والفقه

لسعادة الدكتور/السيد محمد علي البار
مستشار الطب الإسلامي بمركز الملك فهد
للبحوث الطبية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة

صفحه أبيض

مشكلة الخنثى بين الطب والفقه

مقدمة تاريخية:

رغم ان مشكلة الخنثى الحقيقية نادرة الحدوث إلا ان الخنثى الكاذبة ليست شديدة الندرة وتحدث بنسبة حالة واحدة من كل خمسة وعشرين الف ولادة. وقد اهتم الفقهاء المسلمون منذ ظهور الإسلام بقضية الخنثى وهناك حكايات كثيرة تدل على مثل هذا الاهتمام. وتمتلأ كتب الفقه بقضية الخنثى وأحكامها حيث تشكل معضلة ذهنية فقهية تتحدى القرائح وتؤدي بالتالى إلى مزيد من الاهتمام والبحث وإلى إيجاد تصورات ذهنية قد لا يكون لها في أرض الواقع أساس.

وهناك روايات وأحاديث ضعيفة كثيرة تدل على أن هذا الموضوع قد أثير منذ عهد النبى محمد ﷺ، بل قيل إن أول من حكم في الخنثى عامر بن الظرب في الجاهلية حيث نزلت به هذه القضية فسهر ليلته فقالت له خادمته سخيلة راعية غنمه: ما أسهرك ياسيدي؟ قال: لا تسألي عما لا علم لك به. ليس هذا من رعى الغنم، فتركته ثم عادت فوجدته مهموما فاعادت عليه السؤال حتى أخبرها فقالت له: اتبع الحكم المبال، ففرح وزال غمه.

وقصدها في ذلك إن كان يبول من مخرج الذكر فهو ذكر وإن كان يبول من مخرج الأنثى فهو أنثى. وإن لم يتضح فهو الخنثى المشكل.

وقد أوردوا حديثاً رواه الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما، «أن الرسول ﷺ سئل عن مولود له قبل وذكر، من أين يورث؟ قال: من حيث يبول».

وقد رد علماء الحديث هذا الحديث. قال ابن عدى: «إنه من منكرات محمد بن السائب الكلبي» ونبه البيهقي على أن الكلبى لا يحتج به، ووصفه ابن حجر العسقلانى بالكذب والضعف، وقال عنه ابن حبان: و«وضوح الكذب

فيه أظهر من أن يحتاج إلى الإغراق في وصفه» وفي رواية أنَ «رسول الله ﷺ أُتي بخنثى من الأنصار فقال: ورثوه من أول مايبول منه».

وقد ورد في مسند ابن شيبه أن معاوية بن أبي سفيان أتي بخنثى فاحتار فيه حيرة شديدة فبعثه إلى علي بن أبى طالب كرم الله وجه بالعراق فلما وصل إلى علي قال علي: ماهذا بالعراق فاصدقنى. فاصدقه الخبر فقال علي: لعن الله قوماً يرضون بحكمنا ويستحلون قتالنا. انظروا الى مباله فإن بال من حيث يبول الرجل فهو رجل، وإن بال من حيث تبول المرأة فهو إمرأة قالوا: إنه يبول من الموضعين جميعاً فقال علي: له نصف نصيب الذكر ونصف نصيب الأنثى.

وروى عن قاسم بن إصبغ أنه رأى بالعراق خنثى ولد من صلبه وبطنه وذكروا حكايات أخرى كثيرة منها أن امرأة جاءت إلى علي كرم الله وجهه فزعمت أنها متزوجة بابن عم لها، وأنها وقعت على خادمتها فحملت فأمر علي كرم الله وجهه غلامه قنبر أن يعد أضلاعها فإذا هي أضلاع رجل فكساها ثياب الرجال وأخرجها بعد أن بعث إلى ابن عمها وقال له: هل أصبتها بعد أن حملت الجارية منها؟ قال نعم. قال: إنك أجسر من خاصي الأسد!!.

وهي حكاية من حكايات لا تصح وتذكر بعض كتب الفقه ان أَضلع الرجل ثمانية عشر ضلعاً من الجانب الأيمن، ومن الأيسرسبعة عشر. ذلك لأن حواء خلقت من ضلع من اضلاع آدم وهي القصرى، استلت منه وهو نائم. بينما أضلع المرأة ثمانية عشر من كل جانب.

وقد ذكر الحطاب ان في اثبات الأحكام بمثل هذه الاستنتاجات التى ذهب اليها البعض ضعفاً، وأن العيان على خلافه. وقال: «فقد اتفق خلق كثير من أهل التشرع على أنهم عاينوا أضلاع الصنفين «الرجل والمرأة» متساوية العدد».

ومن المعلوم اليوم ان عدد الاضلاع هي اثنا عشر من كل جانب للرجل والمرأة على السوء.

وقد بحث الفقهاء احكام الخنثى من حيث الختان والميراث والزواج والشهادة والاستتار واللباس والامامة في الصلاة والامامة العامة والحج وسهمه في الجهاد وقذفه وديته وحَدِّه وسجنه وكيفية غسله عن موته والصلاة عليه.

ولذا فان أحكام الخنثى مفرقة في ابواب الفقة المتعددة. وبما ان تعريف الخنثى لدى الفقهاء يختلف إلى حد كبير عن تعريف الاطباء اليوم فان الفقهاء والاطباء مدعوون جميعا لدراسة هذه المعضلة والاتفاق فيها على تعريفات واضحة.

وفيما يلى سنوضح التعريف اللغوي ثم الطبي الحديث ثم نخلص الى تحديد المشكلة وكيفية حلها.

تعريف الخنثى في اللغة:

الخنثى من خنث الطعام ذا اشتبه امره واختلط حالة وجهل طعمه. وقيل مأخوذ من الخنث بمعنى اللين والتكسر، ومنه الخنث: المسترخي المتثني، والمخنث سمي بذلك للينه وتكسره (وتشبهه بالنساء). ويطلق الخنثى، على من لا يخلص لذكر أو انثى. وجاء في لسان العرب: الخنثى الذي لا يلحق لذكر ولا انثى. وجعله كراع وصفا فقال: رجل خنثى له ما للذكر والانثى. الخنثى الذي له ما للرجل والنساء جميعا والجمع خناث وخناثى مثل حبالى. قال الشاعر:

لعمرك ما الخناث بنوقشير بنسوان يلدن ولا رجال

تعريف الخنثى في الفقه:

اختلف الفقهاء في تعريف الخنثى. قال الكاساني: «الخنثى من له آلة الرجال والنساء.. والشخص الواحد لا يكون ذكرا وانثى حقيقة، فاما ان يكون ذكرا، واما ان يكون انثى» وهو تعريف دقيق كل الدقة للخنثى الكاذبة كما سيأتى في التعريف الطبى. وجاء في تعريف العيني في كتابه البناية في شرح الهداية: «إذا كان للمولود فرج وذكر فهو خنثى». وبنحوه قال الجعفرية الإمامية الاثنى عشرية.

وذكر الطرطوشي ان الخنثى هو الذي له ذكر وفرج او لا يكونان، ولكن له ثقب يخرج منه البول. وقال ابن قدامة في المغنى.. الخنثى هو الذي له ذكر وفرج امرأة او ثقب في مكان الفرج يخرج منه البول. وينقسم الى مشكل وغير مشكل فالذي يتبين فيه علامات الذكورة او الانوثة فيعلم انه رجل او امرأة فليس بمشكل وانما هو رجل فيه خلقة زائدة او امرأة فيها خلقة زائدة. وحكمه في إرثه وسائر أحكامه يعتبر بمباله «فإن بال من عضو الذكورة فهو ذكر وان بال من الفرج فهو انثى»، وان بال منهما جميعا اعتبرنا اسبقها، فان خرجا معا ولم يسبق احدهما يرث من المكان الذي فيه اكثر، وان استويا «أي استوت كمية البول من عضوي الذكورة والانوثة معا» فهو حينئذ مشكل.

وقد يتبين اشكاله عند الكبر بعلامات أخر.

أنواع المشكل:

وهذه التعريفات تضيف الى الخنثى «الكاذبة» الخنثى المشكل ويحدده الفقهاء بالانواع التالية:

١- من لم يكن له من قبله مخرج ذكر ولا فرج انثى ولكن لحمة ناتئة يرشح منها البول رشحا على الدوام.

٢- من ليس له الا مخرج واحد بين المخرجين منه يتغوط ومنه يتبول.

٣- من ليس له مخرج أصلا لا قبل ولا دبر ويتقيأ مايأكله.

وكلها عيوب خلقية في تكوين المجرى البولي والجيب البولي التناسلى.

وأما الثالث فهو عيب شديد في تكوين المذرق Urogenital Sinus Cloaca حيث يتوقف نمو المذرق في فترة مبكرة بحيث لا يتكون المستقيم والقناة الشرجية ولا يتكون المجرى البولي التناسلي. ولا تعيش هذه الحالات إلا بعد إجراء عمليات جراحية معقدة. وقد ذكر ابن قدامة في المغنى أنه قد رأى في زمنه هذه الحالات المشكلة حيث قال «وقد وجدنا في عصرنا شيئاً شبيهاً بهذا «أي الخنثى المشكل» لم يذكره الفرضيون ولم يسمعوا به. فإنا وجدنا شخصين ليس لهما في قبليهما مخرج لا ذكر ولا فرج. أما أحدهما فذكروا أنه ليس في قبله إلا لحمة ناتئة كالربوة يرشح البول منها رشحاً على الدوام وأرسل إلينا يسألنا عن حكمه في الصلاة والتحرز من النجاسة في هذه السنة، وهي سنة عشر وستمائة (٦١٠هـ) والثاني شخص ليس له إلا مخرج واحد فيما بين المخرجين منه يتغوط ومنه يبول. وسألت من اخبرنى عن زيه فأخبرني أنه إنما يلبس لباس النساء ويخالطهن ويغزل معهن ويعد نفسه امرأة.

«وحدثت أن في بعض بلاد العجم شخصاً ليس له مخرج أصلاً لا قبل ولا دبر وإنما يتقيأ مايأكله وما يشربه».

وهذه الحالة الأخيرة لا شك - لا تطول بها الحياة وانما يموت المصاب بها في طفولته الباكرة ولا نتصور أنه يمكن في ذلك الزمان إجراء عمليات جراحية شديدة التعقيد لانقاذه.

تعريف الخنثى في الطب

يعرف الخنثى في الكتب الطبية بانه الشخص الذي تكون اعضاؤه الجنسية الظاهرة غامضة، ولتحديد نوعية الخنثى ينظر الطبيب إلى الغدة

التناسلية حسب فحصها النسيجى «الهستولجي»، فإن كانت الغدة خصية والأعضاء التناسلية الخارجية تشبه تلك الموجودة لدى الأنثى، فهو خنثى ذكر كاذب Male Pseudo herma phrodite، وإن كانت الغدة مبيض والاعضاء التناسلية الظاهرة ذكرية فهى خنثى كاذبة Female Pseudoherma phrodite، وان كان لهذا الشخص مبيض وخصية، أو هما معا ملتحمان فهو خنثى حقيقية True Hermaphrodite، ولا عبرة آنذاك بالأعضاء الظاهرة التى قد تشبه الذكر أو الأنثى أو كليهما معا.

الخنثى في الطبيعة: إن الخنثى هي التى تجمع جهازي التناسل للذكر والأنثى على السواء وهذه الحالات منتشرة في النباتات والطحالب واللافقريات وخاصة الديدان، ففي طحلب الاسبيروجيرا مثلا نجد جهازي التناسل معا في نفس الطحلب، ولكن رغم ذلك فإن الطحلب لا يتم فيه تلقيح الذكر بالأنثى الا عبر طحلب آخر.

وفي النباتات نجد كثيرا منها يحمل في زهراتها جهازي الذكورة والأنوثة معا، ومع هذا فإن طلع الزهرة (جهاز الذكورة) لا يلتقى بمتاعها (جهاز الأنوثة) لأن أوان نضوج هذا يختلف عن تلك، فيؤدى ذلك الى ان تلقح حبوب اللقاح (من طلع الزهرة) متاع زهرة اخرى بواسطة الرياح او الحشرات او الطيور.

وفي الدودة الشريطية التى تجمع في كل حلقة من حلقاتها الالف او تزيد جهازي الذكورة والأنوثه معا. ومع ذلك فان تلقيح الانثى لا يتم من الذكر في نفس الحلقة بل بواسطة حلقة أخرى.

وهناك مجموعة من ديدان الكبد واغلبها يوجد في الصين وشرق آسيا من فصيلة Clonorchis، وفصيلة Fasciolia، التى تعيش في الانسان والاغنام وغيرها من الحيوانات. وجميعها تمثل الخنثى ففي كل دودة منها جهازا الذكورة والانوثة معا.

الخنثى في الإنسان: الخنثى الحقيقية: True Hermaphrodite

إن الخنثى الحقيقية في الانسان التى تجمع في اجهزتها الخصية والمبيض نادرة الوجود جدا وقد نشرت مجلة ميديسن دايجست (١٩٨٠) حالة خنثى حقيقية في الولايات المتحدة ولديها مبيض واحد وخصية واحدة (في العادة تكون للانثى مبيضان وللرجل خصيتان). ولهذه المرأة رحم وبظر كبير Phallus استعملته كقضيب في علاقاتها الجنسية مع النساء فترة من الزمن. وفي سن ٣٢ كفت عن تمثيل دور الذكر وتحولت الى تمثيل دور الانثى. وعندما بلغت ٣٤ عاما حملت ووضعت طفلا ميتا. وقد رفضت هذه أي تدخل جراحي وقالت انها سعيدة بكونها خنثى.

٢) حالات كلينفلتر kleinfelte Syndrome:

وهذه حالات بها زيادة في كروموسومات الجنس حيث ان بها ثلاثة كروموسومات بدلا من اثنين كما هو معتاد. ولمثل هذا الشخص كروموسومي الانوثة XX بالاضافة الى كروموسوم الذكورة Y. ولذا يتجه تكوين الاعضاء التناسلية في الجنين الى الذكورة بسبب وجود كروموسوم الذكورة. ورغم ذلك فإن هذا الذكر يكون بارد الهمة ضعيف الباءة عنينا، له اثداء كبيرة وقضيب صغير الحجم. وفي هذا المرض تكون الخصية ضامرة ولا تفرز هرمونات الذكورة الا نادرا بسبب خلل في تكوين الانابيب المنوية Seminiferous tubules Dysgenisis.. وهذه الحالات لا تستطيع الانجاب حتى لو اعطيت هرمونات الذكورة التى تساعد على الانتصاب والجماع.

اختلاف تعريف الفقهاء عن تعريف الاطباء للخنثى

ينظر الطبيب الى الغدة التناسلية اولا فان وجدها تحمل المبيض والخصية معا فهذه هي حالة الخنثى الحقيقية التى هي نادرة الحدوث جدا. اما إن وجد أن الغدة التناسلية مبيض والاعضاء الظاهرة ذكرية فإن تلك

الحالة هي حالة الخنثى الكاذبة التى اصلها انثى وظاهرها ذكر، وان كانت الغدة التناسلية خصية والاعضاء الظاهرة تشبة الانثى فإن ذلك هو الخنثى الذكر الكاذب – أي الذي أصله ذكر وظاهرة الانثى.

ويحتاج الطبيب للوصول لمعرفة جنس المولود او البالغ في الحالات المشتبه فيها الى معرفة:

(أ) الجنس على مستوى الصبغيات (الكروموسومات) ويمكن تحديده بأخذ خلايا من خلايا الدم البيضاء او خلايا مبطنة للفم لفحصها.

(ب) معرفة الغدة التناسلية وذلك بأخذ خزعة (عينة) منها وفحصها نسيجيا.

(ج) فحص الاعضاء التناسلية الظاهرة والباطنة وفحص العلامات الثانوية للذكورة أو الانوثة وخاصة في حالة البلوغ.

(د) فحص عام للجسم لمعرفة وجود الاورام مثل تلك الموجودة في الغدة التناسلية او الغدة الكظرية.

ويعتمد الفقيه في تحديد الخنثى على المبال فإن بال من موضع الذكر فهو ذكر وان بال من الفرج او اسفل البظر فهو انثى. وكانوا يوقفون الخنثى من الاطفال ويطلبون منه ان يتبول الى حائط فإن سال منه البول ورشه رشا فهو انثى وان قذف البول فهو ذكر. وان لم يتبين مباله فهو الخنثى المشكل لديهم.

ولا شك ان هذا الفحص قد يؤدى الى الخطأ فقد يكون الخنثى ذكر في غدته التناسلية وكروموسوماته الجنسية الا ان المبال (فتحة صماخ مجرى البول) أسفل القضيب وان كيس الصفن مشقوق حتى يبدو مثل الفرج فيتأكد لدى الفقيه آنذاك انه انثى ويحكم بانه انثى قطعا. والواقع انه ذكر ويمكن اعادته لوضعه الطبيعى باجراء عملية جراحية.. ويفقد المصاب بذلك كثيرا من حقوقه في الميراث (حيث يعطى نصيب الانثى) وفي الفيء اذا اشترك في

الجهاد حيث لا يقسم له مثلما يقسم للمقاتلين بل يحذى ويعطى من الغنيمة كما تعطى المرأة عندما تشترك في الجهاد.. ولا يسمح له بالامامة في الصلاة ولا القضاء ولا الامامة العامة.. الخ من الامور التى يختص بها الذكور.

ولا شك ان تشخيص الفقهاء للخنثى في هذه الحالات خاطىء، ولانلومهم على ذلك فتلك هي معلومات زمنهم. اما اليوم فالقول في موضوع الخنثى يعود لاهل الذكر واهل الذكر هاهنا هم الاطباء لا الفقهاء والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ **فأسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾.

وكل ماورد في كتب الفقه عن الخناث فينبغى ارجاع الحكم فيه اولا الى الاطباء فإن حكموا بان هذا الشخص ذكر في تركيبه الكروموسومي والغددي فهو كما حكموا، وعلى الفقهاء ان يبنوا احكامهم بعد ذاك على ما يقرره الاطباء.

تغيير خلق الله:

ولا يدخل في موضوع الخنثى ماحدث في العقود الاخيرة من عمليات المسخ التى يتم فيها تغيير خلق الله. وتحويل الذكر الكامل الذكورة الى انثى وذلك بجب ذكره واخصائه ثم القيام بعملية جراحية لايجاد فرج ومهبل ثم اعطائه هرمونات الانوثة كي تنمو اثداؤه وينعم صوته ويتوزع الدهن في جسمه على هيئة الانثى.

ولم تنجب اطفالا عندما تكون تقوم بدور الذكر لان مثل هذه الحالات في العادة لا تفرز حيوانات منوية إذ تكون الخصية ضامرة.

وفي السجلات الطبية هناك حالتان مماثلتان، احداهما لا مرأة في اليابان والاخرى في تنزانيا. وقد سجلت الاخيرة عام ١٩٧٨، ولم تحمل اي منهما الا بعد اجراء عملية جراحية على خلاف الحالة الامريكية التى حملت ووضعت دون أى تدخل جراحي.

الخنثى الكاذبة Pseudo Hermaphrodite **:**

في هذه الحالات تكون الغدة التناسلية إما مبيضا او خصية ولا يجتمعان معا أبدا، بينما تكون الاعضاء الظاهرة غامضة وعكس ماعليه الغدة التناسلية، فعندما تكون الغدة مبيضا تكون الاعضاء التناسلية الظاهرة ذكرية (قضيب)، والعكس كذلك أى عندما تكون الغدة التناسلية خصية تكون الاعضاء الظاهرة انثوية (فرج) وحالات الخنثى الكاذبة ليست شديدة الندرة فهي توجد بنسبة مولود من كل خمسة وعشرين ألف ولادة.

تحديد جنس الجنين:

ولكي نفهم موضوع الخنثى لابد لنا ان نعود الى علم الاجنة لنرى كيف يتحدد جنس الجنين. وهناك ثلاثة مستويات يتحدد فيها جنس الجنين:

أولا: المستوى الصبغى (الكروموسومي) Chromosomol Sex:

وهذا يتحدد بأمر الله سبحانه وتعالى عندما يلقح حيوان منوي يحمل كروموسوم Y أو حيوان منوي يحمل كروموسوم X البييضة التى تحمل دائما كروموسوم X. فتكون البييضة الملقحة (النطفة الأمشاج) إما XY أي جنينا ذكراً أوXX أي جنيناً أنثى. وقد نوه المولى سبحانه تعالى بذلك في قوله عز من قائل:﴿ **وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾** ﴾ [**النجم**] والنطفة التى تمنى هي نطفة الذكر، لا ريب. وهذا المستوى يتحدد في لحظة التلقيح.

ثانيا: المستوى الغددي Gonadal Sex **:**

وهذا يتحدد باذن الله تعالى في الأسبوع السادس والسابع منذ التلقيح. وتظهر خلايا الغدة التناسلية في كيس المح في الجنين في الاسبوع الثالث من عمره ثم تهاجر هذه الخلايا الى الحدبة التناسلية Genital Ridge في

الاسبوع الخامس. ولا يمكن معرفة الغدة التناسلية في الجنين السقط قبل ان يتم الاسبوع السادس ويدخل في السابع. وتكون الغدة التناسلية في هذه المرحلة غير متمايزة Undifferentiated gonad ولا يتم التمايز إلا بعد نهاية الاسبوع السادس وهو ما أشار إليه حديث حذيفة بن أسيد رضى الله عنه يرفعه الى النبى ﷺ حيث قال: (**إذا مر بالنطفة اثنتان واربعون ليلة بعث الله ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يارب أذكر أم أنثى؟ فيقضى ربك ماشاء**).

ومن هذا الحديث نفهم ان تشكيل الغدة التناسلية لا يتم الا بعد مرور ٤٢ يوما من لحظة التلقيح، وان تكوين الاعضاء التناسلية الداخلية والخارجية لا يتم الا بعد تكوين الجلد. ومن المعلوم ان الاعضاء التناسلية الخارجية تنمو من الجلد، وان جنس الجنين يعلمه الملك بامر الله سبحانه وتعالى.

ثالثا: مستوى الاعضاء التناسلية:

والاعضاء التناسلية ظاهرة وباطنة. والباطنة في الانثى هي المبيضان والرحم وقناتى الرحم والمهبل، واما الباطنة في الذكر فهي الحبل المنوى والحويصلة المنوية والبروستاتا وغدد كوبر. وتتكون الاعضاء التناسلية الباطنة في الانثى (ماعدا المبيض) من قناتى مولر Mullerian duct وهي بجانب الكلية المتوسطة للجنين (واحدة على كل جانب) Para mesonephric duct وتتحد القناتان في الوسط لتكون الرحم والمهبل.

أما الاعضاء التناسلية (ماعدا الخصية) للذكر فتتكون من قناتي ولف Wolfrian duct وهي قناة الكلية المتوسطة للجنين Mesonephric duct ومنها يتكون البربخ Epididymis والقناة الناقلة للمني Ductus deferems والقناة القاذفة Eiaculatory duct .

وتتكون الأعضاء التناسلية الظاهرة في الذكر والانثى من الجيب البولى

التناسلي Urogenital Sinus ومن بصيلات تناسلية Genital Tubercles تتكون من الجلد على نهاية غشاء المذرق Cloacal Membrane.

وتكون هذه الأعضاء غير متمايزة حتى الأسبوع التاسع ثم يبدأ التمايز البطيء الخفي في الاسبوع التاسع ثم يتضح وينجلى في الاسبوع الثاني عشر.

ويسير خط نمو الأعضاء التناسلية الظاهرة والباطنة في اتجاه الانثى الا اذا وجدت كمية من هرمون الذكورة التستسترون Testesterone الذي تفرزه الخصية منذ أن تتكون أي منذ نهاية الاسبوع السادس وبداية السابع. والذي يؤثر تأثيراً بالغا على مسار الأعضاء التناسلية الظاهرة والباطنة. ولذا فإن ازالة الخصية من جنين ذكر او عدم تكونها يؤدى الى وجود جهاز تناسلي أنثوى رغم أن جنس الجنين على مستوى الصبغيات (الكروموسومات) ذكرXY. أما إزالة المبيض او عدم تكونه فان لا يؤثر على سير الاعضاء التناسلية التى تسير في اتجاه الانثى. بل ان وجود كروموسبوم X واحد فقط كما في حالات ترنر Turner Syndrome {XO} فان الجهاز التناسلي الذي يتكون انما يكون لانثى.

إذن أساس الجهاز التناسلي الظاهر والباطن (عدا الغدة التناسلية) يتجه الى الانثى فاذا وجدت الخصية أو هرمون التستسترون فان الزيادة تجعل الجهاز التناسلي يتحول الى اعضاء ذكرية. وقد تم تجربة ذلك في الحيوانات والابقار.

وبما ان التستسترون يمثل في تركيبه الكيميائي هرمون الانوثة + مجموعة مثيلية، فاننا ندرك ببساطة عظمة الآية الكريمة في قوله تعالى (وللرجال عليهن درجة) وهي درجة لا تشمل القوامة فحسب ولكنها تشمل تركيب البدن باكمله.

نستطيع الآن بعد هذه الالمامة والعجالة ان نناقش انواع الخنثى الكاذبة.

أنواع الخنثى الكاذبة:

١- الخنثى التى اصلها انثى وظاهرها ذكر Femaie Psuedo herma phrodite تكون هذه الحالة انثى على مستوى الصبغيات (الكروموسومات) الجنسية أي XX، وعلى مستوى الغدة التناسلية أي انها مبيض ولكن نتيجة افراز هرمون الذكورة من الغدة الكظرية (فوق الكلية) أو استخدام هرمونات لها تأثير نحو الذكورة مثل هرمونات البناء Anabolic hormones أو هرمون ابروجسترون، فإن خط سير الاعضاء التناسلية الظاهرة يتجه نحو الذكورة، وذلك بنمو البظر نموا كبيرا حتى يشبه القضيب، ويلتحم الشفران الكبيران مما يجعلها يشبهان كيس الصفن.. بينما ان كيس الصفن يحتوى على الخصيتين بداخله، أما هذا فلاشىء سوى الدهن بداخله.

لهذا عندما تولد مثل هذه الانثى فإن الاهل يظنونها ذكرا فيسمونها اسم ذكر وينشؤنها كذلك، فإذا جاءت مرحلة البلوغ ظهرت آثار الانوثة من نمو الثديين ونعومة الصوت وتوزيع الدهن في الجسم توزيع الانثى..وبما ان فتحة المهبل مقفلة ولا يوجد فرج فإنه لا يبدو منها حيض وإن كانت هناك تغييرات في الرحم واحتباس لذلك الدم. وعندئذ ينزعج الاهل فيذهبون بعتاهم ذاك الى الاطباء وعند الفحص الدقيق يتبين الامر ويقوم الاطباء باصلاح الوضع واعادته الى اصله فيرجعون اعضاءها الظاهرة الى ماعليه اعضاؤها الباطنة وهي انثى.

٢) الخنثى التى اصلها ذكر وظاهرها أنثى Male Pseudohermaphrodite:

قد يكون الجنين ذكرا على مستوى الصبغيات وعلى مستوى الغدة التناسلية ولكن الجنين يولد بشكل انثى في اعضائه الظاهرة.

وهذه الحالات اندر من سابقتها (الخنثى التى اصلها انثى وظاهرها ذكر) وترجع هذه الحالات النادرة الى احد الاسباب التالية:

(أ) **حالات تأنيث رغم وجود الخصية** Testicular Feminization Syndrome:

وسبب هذه الحالات الوراثية (المتنحية عبر كروموسوم -Xlinked Reces sive X أو السائدة Autosomal Dominant) أن الأعضاء لا تتأثر بوجود هرمون الذكورة (التستسترون) الذي تفرزه خصية الجنين، ولديها مناعة لفعله فتسير الاعضاء في خطها المرسوم عند عدم وجود التستسترون. ولذا تتجه الى تكوين اعضاء تناسلية انثوية خارجية مع وجود فرج ومهبل ولكن الرحم غير موجود أو هو ضامر.

ومما يزيد في عسر تشخيص مثل هذه الحالة ان الاثداء تنمو عند البلوغ على هيئة الانثى ويتوزع الدهن في الجسم بطريقة توزعه في الانثى وينعم الصوت وتظهر كل علامات الانوثة الثانوية. ولا يشك احد في ان هذه انثى سوى انها لا تحيض.

وعند الفحص الطبى الدقيق يكتشف الطبيب ان التركيب الصبغى لهذه المرأة في ظاهرها هو تركيب الرجل XY ثم يجد الخصية قد نزلت الى الشفرين او في القناة الاربية lnguinal Canal لعدم تمام نزولها. لذا فإن العلاج في هذه الحالة هو ازالة الخصية التى لم يعد منها فائدة والتى يحتمل تحولها الى ورم خبيث.. ولا يخبر الطبيب بان هذه المرأة (في ظاهرها) هي ذكر في الاصل بل يتركها على طبيعتها تلك التى نمت وربت عليها.. ولكن على الطبيب ان يخبر تلك المرأة ان عليها ان لا تتوقع مجىء العادة الشهرية ولا الحمل. واما ماعدا ذلك فيمكن ان تسير حياتها على نمط الانثى. وقد يحتاج الطبيب الى اعطاء المصابة بعض هرمونات الانوثة وان كان ذلك ليس بضربة لازب.

(ب) حالات تأنث بسبب نشاط هرموني من الغدة الكظرية -Feminizing Adren al Tumour:

قد ينمو روم خبيث في الغدة الكظرية وتفرز فيه هذه الغدة هرمون الانوثة

الاستروجين فاذا حصل مثل هذا الورم في الجنين (وهو امر نادر الحدوث جدا لان اكثر حدوث هذا الورم في البالغين)، فإن تأثير هرمونات الانوثة قد يطغى ويسبب عدم نزول الخصية الى كيس الصفن وبالتالى انشقاق الكيس وعدم التحامه مما يجعله اشبه بالشفرين الكبيرين. ولا ينمو القضيب كذلك فيبدو وكأنه البظر وخاصة اذا كانت فتحة مجرى البول في أسفله.

هناك يبدو للاهل ان هذا الوليد إنما هو أنثى فينمو كذلك ويترعرع ولكن تتغير الامور عند البلوغ فتظهر علامات الذكورة من غلظة الصوت ونمو شعر الوجه (الشارب واللحية).. ويذهب الاهل الى الاطباء فيعرفون الحقيقة بعد اجراء مزيد من الفحوص.

ويعيدون الفتى الى وضعه الطبيعى باجراء بعض العمليات الجراحية.

(ج) حالات تأنث بسبب اخذ الام لهرمونات الانوثة أثناء الحمل

اذا اخذت الحامل هرمونات الاوستروجين او مشتقاتها في الاشهر الثلاثة الاولى من الحمل فان ذلك يؤدى الى عدم نزول الخصيتين وبالتالى انشقاق كيس الصفن مما يجعله اشبه بالشفرين الكبيرين، كما ان نمو القضيب يتوقف فيبدو وكانه بظر كبير.

ومما يجعل الشبه كبيرا بالانثى ان فتحة صماخ البول تكون من اسفل القضيب. وهذه العلامات الظاهرة تجعل الاهل يظنون ان المولود أنثى فينشؤونه كذلك حتى يتنبه الاطباء او يتنبه الاهل اثناء مرحلة البلوغ فيعيدون الفتى الى وضعه الطبيعى بواسطة التدخل الجراحي.

وهناك بالاضافة الى ما سبق من انواع الخنثى الكاذبة حالات مضطربةلا تدخل مباشرة في مشكلة الخنثى:

١/ حالات ترنر Turners Syndrome:

الخلل هاهنا على مستوى الصبغيات الجنسية. فالمصاب لا يحمل سوى

صبغ (كروموسوم) واحد للانوثة فقط بينما يحمل الشخص الطبيعى كروموسومين إما XX للانثى أو XY للذكر. ولهذا يرمز لهذه الحالة بـ XO (علامة على وجود X واحد فقط).. عند غياب كروموسوم الذكورة تتجه الاعضاء التناسلية الباطنة والظاهرة الى الانثى سوى انها لا تحيض ولا تحمل لان الغدة الجنسية (المبيض) ضامرة. ويذكر مرجع سيسل لوب انه قد تم تسجيل حالة واحدة من حالات ترنر حملت وانجبت ولدا ذكرا وهي حالة موزاييك في تركيبها الكروموسومي XX/XO أي مختلطة بحيث تحمل بعض خلاياها كروموسومات الانثى كاملة XX بينما تحمل الخلايا الاخرى كرموسوم X فقط.

وقد حدثت حوادث كثيرة من هذا المسخ المرعب المخيف في بلاد الغرب وتنشر المجلات الطبية للاطباء كيفية اجراء مثل هذه العملية الحقيرة ومن ذلك مانشرته مجلة مختصر الامراض الباطنية وامراض النساء والولادة Medicine Gynec Obstet Digest في عدد فبراير ١٩٨١م. بل لقد بلغت الوقاحة ان جاء بعض الاطباء الذين يمارسون هذه العملية القذرة في الولايات المتحدة وارادوا ان يعلموها الاطباء في المملكة العربية السعودية، ولكن كليات الطب رفضت ذلك (حدث ذلك في كلية الطب جامعة الملك عبدالعزيز بجدة).

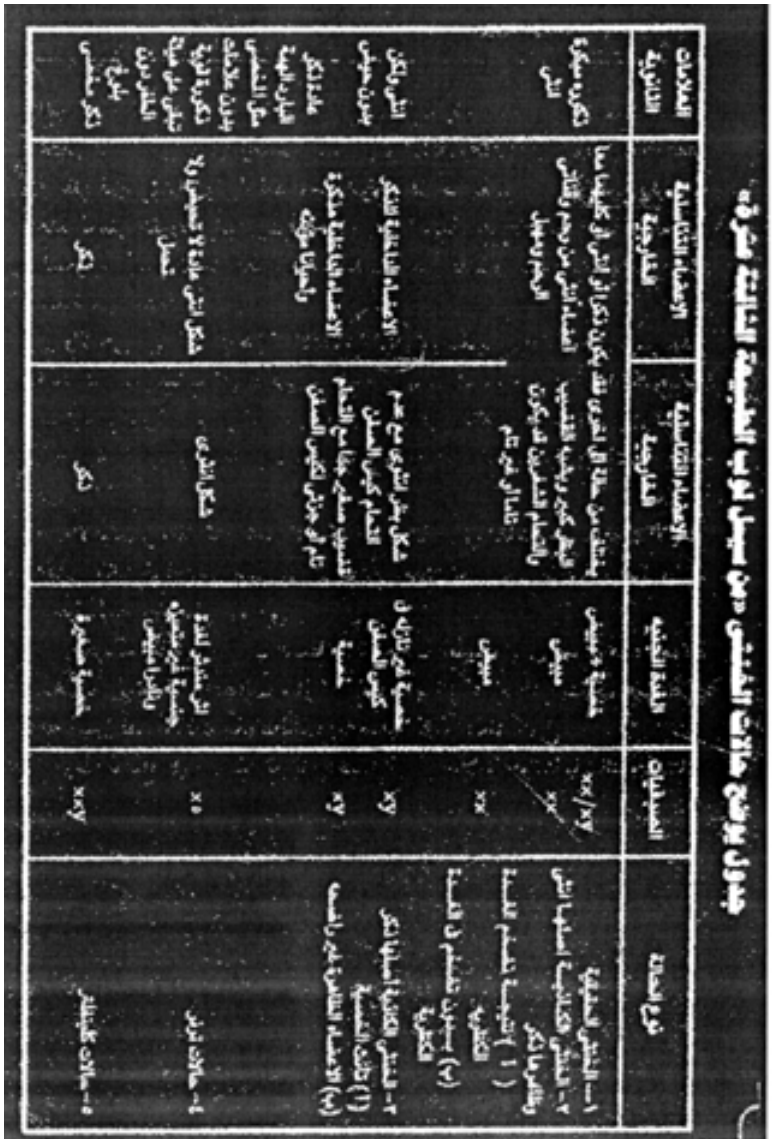
والانكى من ذلك ان هؤلاء الاطباء القوادين يعملون في المغرب وفي تونس ولهم عيادات ومستشفيات يجرون فيها هذه العمليات تحت سمع وبصر الحكومات المسلمة!! وهؤلاء هم من الفرنسيين وحتى الآن فإن زبائنهم هم من الغربيين السياح الذين يأتون الى تونس والمغرب لاستخدام المخدرات (الكيف وغيره) المنتشرة هناك دون رقابة.

والافظع من ذلك كله ماحدث في كلية طب الازهر في القاهرة حيث دفعت الايدى القذرة طالبا مخنثا يدعى سالى الى ان يتقدم لبعض

الجراحين القوادين وقاموا باجراء عملية المسخ له وحولوه الى انثى..

والغريب والفظيع حقا ان السلطات لم تعاقب الطبيب الذي اجرى هذه العملية المخزية ولم تعاقب الطالب سالى.. اما اجهزة الإعلام التى يتحكم فيها نفوذ الصليبيين فقد اشادت بهذا الطالب وبالعملية القذرة المخزية.

وهذا يوضح الى أي مستنقع قذر وصلنا اليه في اعلامنا وقوانينا واطبائنا وطلبتنا.



الخلاصة والنتيجة:

ان حالات الخنثى الحقيقة نادرة الوجود جدا ولم يسجل الطب ان مثل هذه الحالات النادرة قد قامت بدور الذكر كاملا اي انها استطاعت الانجاب ثم تحولت الى دور الانوثة وانجبت.. وانما الحالات القليلة المسجلة هي لحالات توجد فيها الخصية والمبيض معا بينما الاعضاء الظاهرة إما لانثى او لذكر او كليهما معا.. وغالبا ماتكون الغدد التناسلية (الخصية - المبيض) مندثرة او هامدة..

أما حالات الخنثى غير الحقيقة فهي ليست شديدة الندرة (حالة من كل ٢٥,٠٠٠ ولادة كما يذكر ذلك كيث مور).. وهي ناتجة عن خلل في الهرمونات اما بسبب نشاط زائد او ورم في الغدة الكظرية او تعاطى ادوية وعقاقير اثناء الحمل.

ولا ينتج عن هذه الحالات المشتبهة ان تقوم الخنثى (الانثى في الحقيقة وظاهرها ذكر) دور الذكر كاملا اى انها لا تسطيع مطلقا ان تنجب بنكاح النساء. وكذلك الخنثى (الذكر في حقيقته وظاهره انثى) لا يستطيع ان يحيض فضلا عن ان يحمل وينجب، وماذكره الفقهاء من حالات خنثى تقوم بدور الذكورة ثم الانوثة أو الدورين معا.. ليس له اصل..نقصد هنا بدور الذكورة القدرة على الاحبال والانجاب.. وكذلك دور الانوثة القدرة على الحمل والانجاب.

أما القيام بالاتصال الجنسي فامر يحدث بين النساء والنساء احيانا فيما يعرف بالسحاق Lisbanism ويمكن بطبيعة الحال ان يحدث مع الخنثى وذلك لنمو البظر نموا كبيرا. ولكن هذه الانثى الخنثى لا تستطيع احبال اى امرأة لانها لا تفرز حيوانات منوية.. وكذلك الخنثى التى اصلها ذكر لا تستطيع ان تحمل ابدا وان امكن الاتصال بها جنسيا لوجود شق بين كيس

الصفن او الشفرين الكبيرين ومهبل مع عدم وجود رحم.

وبما ان احكام الخنثى في الفقه الإسلامي مبنية على معلومات الاطباء والتجربة والمشاهدة في عصورهم السابقة ودون الرجوع الى الفحص النسيجي للغدة التناسلية لعدم توفر ذلك آنذاك فان على الفقهاء ان يراجعوا هذه الاحكام على ضوء التقدم الطبى الواسع الذي حدث في العصر الحديث.

ولابد لذلك من اجتماع الاطباء المهتمين بهذا المجال مع الفقهاء الاجلاء للخروج باحكام تتلاءم مع المعلومات الطبية في العصر الحديث.

وليست هذه الاحكام مبنية على نصوص قرآنية او نبوية لا يمكن مخالفتها بل هي مبنية على اجتهاد الفقهاء الاجلاء.. وقد احسنوا واجادوا حسب ماتوفر لهم من امكانيات اما العلماء الاجلاء في عصرنا الحديث فقد بعدت بينهم وبين الاطباء الفجوة ونرجو بهذا البحث ان نقرب من الفجوة في مجال محدود هو موضوع الخنثى.

صفحه أبيض

القرارات والفتاوى

● القرار الخامس:

الصادر عن المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة في دورته الأولى عام ١٣٩٨ هـ بشأن التأمين بشتى صوره وأشكاله.

● القرار التاسع:

الصادر عن المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة بشأن الخلاف الفقهي بين المذاهب والتعصب المذهبي من بعض أتباعها.

● القرار رقم (١٤٨):

الصادر عن مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة بشأن حوادث التخريب.

● القرار رقم (١٣٨):

الصادر عن مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة في حكم مهرب ومروج المخدرات.

● بيان الأمانة العامة للرابطة:

بشأن الرواية التي كتبها المدعو سلمان رشدي.

● القرار الثاني عشر:

الصادر عن المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة حول فلسطين.

● قرارات الدورة الثالثة عشرة المنعقدة عام ١٤١٢ هـ:

١- بشأن موضوع المواعدة ببيع العملات بعضها ببعض.

٢- بشأن موضوع المشيمة.

٣- بشأن موضع تصنيع وتسويق مجسم للكعبة المشرفة.

صفحه أبيض

القرار الخامس

الصادر عن المجمع الفقهي الإسلامي في دورته

الأولى سنة ١٣٩٨هـ بالرابطة التأمين بشتى صوره وأشكاله

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله واصحابه ومن اهتدى بهداه.. أما بعد:

فإن المجمع الفقهي الإسلامى قد نظر فى موضوع التأمين بأنواعه المختلفة بعد ما اطلع على كثير مما كتبه العلماء فى ذلك وبعد ما اطلع أيضاً على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء فى المملكة العربية السعودية فى دورته العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ١٣٩٧/٤/٤هـ. من التحريم للتأمين بأنواعه.

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأى فى ذلك قرر المجلس بالأكثرية تحريم التأمين بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك من الأموال.

كما قرر مجلس المجمع بالاجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء من جواز التأمين التعاونى بدلاً من التأمين التجارى المحرم والمنوه عنه آنفاً وعهد بصياغة القرار إلى لجنة خاصة.

تقرير اللجنة المكلفة باعداد قرار مجلس المجمع حول التأمين:

بناء على قرار مجلس المجمع المتخذ بجلسة الأربعاء ١٤ شعبان ١٣٩٨ هـ المتضمن تكليف كل من أصحاب الفضيلة الشيخ عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد محمود الصواف والشيخ محمد بن عبدالله السبيل بصياغة قرار مجلس المجمع حول التأمين بشتى أنواعه وأشكاله.

وعليه فقد حضرت اللجنة المشار إليها وبعد المداولة أقرت ما يلي:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله واصحابه ومن اهتدى بهداه.. أما بعد:

فان المجمع الفقهي الإسلامى فى دورته الأولى المنعقدة فى ١٠ شعبان ١٣٩٨ هـ بمكة المكرمة بمقر رابطة العالم الإسلامى نظر فى موضوع التأمين بأنواعه بعد ما اطلع على كثير مما كتبه العلماء في ذلك وبعد ما اطلع أيضاً على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء فى المملكة العربية السعودية فى دورته العاشرة بمدينة الرياض بتاريخ ٩٧/٤/٤ هـ. بقراره رقم (٥٥) من التحريم للتأمين التجاري بأنواعه.

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأى في ذلك قرر مجلس المجمع الفقهي بالاجماع عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقا تحريم التأمين التجارى بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك للأدلة الآتية:

الأول: عقد التأمين التجارى من عقود المعاوضات المالية والاجتماعية المشتملة على الغرر الفاحش، لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطي أو يأخذ فقد يدفع قسطاً أو قسطين ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمن، وقد لا تقع الكارثة أصلاً فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئاً وكذلك المؤمن لا يستطيع أن يحدد ما يعطي ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده، وقد ورد فى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ النهي عن بيع الغرر.

الثانى: عقد التأمين التجاري ضرب من ضروب المقامرة لما فيه من المخاطرة فى معاوضات مالية ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافىء فان المستأمن قد يدفع قسطاً من التأمين ثم يقع الحادث فيغرم المؤمن كل مبلغ التأمين وقد لا يقع الخطر ومع ذلك يغنم المؤمن اقساط التأمين بلا مقابل وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قمارا ودخل فى عموم النهى عن الميسر فى قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ**

رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[المائدة: ٩٠] والآية بعدها.

الثالث: عقد التأمين التجارى يشتمل على ربا الفضل والنسأ فان الشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكبر مما دفعه من النقود لها فهو ربا فضل والمؤمن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة فيكون ربا نسأ وإذا دفعت الشركة للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا نسأ فقط وكلاهما محرم بالنص والاجماع.

الرابع: عقد التأمين التجارى من الرهان المحرم لأن كلا منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة ولم يبح الشرع من الرهان الا ما فيه نصرة للإسلام وظهور لا علامه بالحجة والسنان وقد حصر النبى ﷺ رخصة الرهان بعوض في ثلاثة بقوله ﷺ (لا سبق إلا فى خف أو حافر أو نصل) وليس التأمين من ذلك ولا شبيهاً به فكان محرماً.

الخامس: عقد التأمين التجارى فيه أخذ مال الغير بلا مقابل، وأخذ بلا مقابل في عقود المعاوضات التجارية محرم لدخوله فى عموم النهي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء: ٢٩].

السادس: في عقد التأمين التجارى الإلزام بما لا يلزم شرعاً فإن المؤمن لم يحدث الخطر منه ولم يتسبب فى حدوثه وإنما كان منه مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه مقابل مبلغ يدفعه المستأمن له والمؤمن لم يبذل عملاً للمستأمن فكان حراماً.

وأما ما استبدل به المبيحون للتأمين التجاري مطلقاً أو في بعض أنواعه فالجواب عنه ما يلي:

(أ) الاستدلال بالاستصلاح غير صحيح فان المصالح في الشريعة الإسلامية ثلاثة أقسام قسم شهد الشرع باعتباره فهو حجة، وقسم سكت عنه الشرع فلم يشهد له بالغاء ولا اعتبار فهو مصلحة مرسلة وهذا محل اجتهاد المجتهدين، والقسم الثالث ما شهد الشرع بالغائه وعقود التأمين التجارى فيها جهالة وغرر وقمار وربا فكانت مما شهدت الشريعة لغلبة جانب المفسدة فيه على جانب المصلحة.

(ب) الاباحة الاصلية لا تصلح دليلاً هنا لأن عقود التأمين التجارى قامت الأدلة على مناقضتها لأدلة الكتاب والسنة. والعمل بالاباحة الأصلية مشروط بعدم المناقل عنها وقد وجد فبطل الاستدلال بها.

(ج) الضرورات تبيح المحظورات لا يصح الاستدلال به هنا، فان ما اباحه الله من طرق كسب الطيبات أكثر أضعافا مضاعفة مما حرمه عليهم فليس هناك ضرورة معتبرة شرعاً تلجىء إلى ما حرمته الشريعة من التأمين.

(د) لا يصح الاستدلال بالعرف ليس من أدلة تشريع الأحكام وإنما يبنى عليه فى تطبيق الأحكام وفهم المراد من ألفاظ النصوص ومن عبارات الناس فى إيمانهم وتداعيهم واخبارهم وسائر ما يحتاج إلى تحديد المقصود منه من الأفعال والأقوال فلا تأثير له فيما تبين أمره وتعين المقصود منه وقد دلت الأدلة دلالة واضحة على منع التأمين فلا اعتبار به معها.

(هـ) الاستدلال بأن عقود التأمين التجاري من عقود المضاربة أو فى معناه غير صحيح. فان رأس المال فى المضاربة لم يخرج عن ملك صاحبه وما يدفعه المستأمن يخرج بعقد التأمين من ملكه إلى ملك الشركة حسبما يقضي به نظام التأمين، وأن رأس مال المضاربة يستحقه ورثة مالكه عند موته، وفى التأمين قد يستحق الوراثة نظاما مبلغ التأمين ولو لم يدفع مورثهم الاقسطاً واحداً، وقد لا يستحقون شيئاً اذا جعل

المستفيد سوى المستأمن وورثته، وأن الربح فى المضاربة يكون بين الشريكين نسباً مئوية مثلاً بخلاف التأمين فربح رأس المال وخسارته للشركة وليس للمستأمن الا مبلغ التأمين أو مبلغ غير محدد.

(و) قياس عقود التأمين على ولاء الموالاة عند من يقول به غير صحيح، فانه قياس مع الفارق ومن الفروق بينهما أن عقود التأمين هدفها الربح المادي المشوب بالغرر والقمار وفاحش الجهالة بخلاف عقد ولاء الموالاة فالقصد الأول فيه التآخي فى الإسلام والتناصر والتعاون فى الشدة والرخاء وسائر الأحوال وما يكون من كسب مادى فالقصد إليه بالتبع.

(ز) قياس عقد التأمين التجاري على الوعد الملزم عند من يقول به لا يصح لأنه قياس مع الفارق ومن الفروق أو الوعد بقرض أو إعارة أو تحمل خسارة مثلاً من باب المعروف المحض فكان الوفاء به واجباً أو من مكارم الأخلاق بخلاف عقود التأمين فانها معارضة تجارية باعثها الربح المادي فلا يغتفر فيها فى التبرعات من الجهالة والغرر.

(ح) قياس عقود التأمين التجاري على ضمان المجهول وضمان مالم يجب قياس غير صحيح لأنه قياس مع الفارق أيضاً، ومن الفروق أن الضمان نوع من التبرع يقصد به الاحسان المحض بخلاف التأمين فانه عقد معاوضة تجارية يقصد منه أولاً الكسب المادى فإن ترتب عليه معروف فهو تابع غير مقصود إليه والأحكام يراعى فيها الأصل لا التابع مادام تابعاً غير مقصود إليه.

(ط) قياس عقود التأمين التجاري على ضمان خطر الطريق لا يصح فإنه قياس مع الفارق كما سبق فى الدليل قبله.

(ى) قياس عقود التأمين التجاري على نظام التقاعد غير صحيح فإنه قياس

مع الفارق أيضاً لأن ما يعطى من التقاعد حق التزام به ولى الأمر باعتباره مسئولاً عن رعيته وراعى فى صرفه ما قام به الموظف من خدمة الأمة ووضع له نظاماً راعى فيه مصلحة أقرب الناس إلى الموظف، ونظر إلى مظنة الحاجة فيهم فليس نظام التقاعد من باب المعاوضات المالية بين الدولة وموظفيها وعلى هذا لا شبه بينه وبين التأمين الذي هو من عقود المعاوضات المالية التجارية التى يقصد بها استغلال الشركات للمستأمنين والكسب من ورائهم بطرق غير مشروعة. لأن ما يعطى فى حالة التقاعد يعتبر حقاً التزم به من حكومات مسئولة عن رعيتها وتصرفها لمن قام بخدمة الأمة كفاء لمعروفه وتعاوناً معه جزاء تعاونه معها ببدنه وفكره وقطع الكثير من فراغه في سبيل النهوض معها بالأمة.

(ك) قياس نظام التأمين التجاري وعقوده على نظام العاقلة لا يصح فإنه قياس مع الفارق ومن الفروق أن الأصل في تحمل العاقلة لدية الخطأ وشبه العمد ما بينها وبين القاتل -خطأ أو شبه العمد- من الرحم والقرابة التى تدعو إلى النصرة والتواصل والتعاون وإسداء المعروف ولو دون مقابل وعقود التأمين التجارية استغلالية تقوم على معاوضات مالية محضة لا تمت إلى عاطفة الإحسان وبواعث المعروف بصلة.

(ل) قياس عقود التأمين التجاري على عقود الحراسة غير صحيح لأنه قياس مع الفارق أيضاً ومن الفروق أن الأمان ليس محلاً للعقد فى المسألتين وإنما محله فى التأمين الأقساط ومبلغ التأمين، وفي الحراسة الأجرة وعمل الحارس، أما الأمان فغاية ونتيجة وإلا لما استحق الحارس الأجرة عند ضياع المحروس.

(م) قياس التأمين على الايداع لا يصح لأنه قياس مع الفارق أيضاً فإن

الأجـرة في الايداع عـوض عن قـيـام الأمين يحـفظ شيء في حـوزته يحوطه التـأمين فإن ما يدفعه المستأمن لا يقابله عمل من المؤمن ويعود إلى المستأمن بمنفعة إنما هو ضمان الأمن والطمأنينة وشرط العوض عن الضمـان لا يصح بل هو مفسد للعقد وان جعل مبلغ التأمين في مقابلة الاقساط كان معاوضة تجارية جعل فيها مبلغ التأمين أو زمنه فاختلف في عقد الايداع بأجر.

(ن) قياس التـأمين على ما عـرف بقضيـة تجار البـز مع الحاكة لا يصح والفرق بينهما أن المقيس عليه من التأمين التعاونى وهو تعاون محض والمقيس تأمين تجارى وهو معاوضات تجارية فلا يصح القياس.

كما قرر المجمع بالإجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٥١) وتاريخ ١٣٩٧/٤/٤هـ. من جواز التأمين التعاوني بدلاً عن التأمين التجاري المحرم والمنوه عنه آنفاً للأدلة الآتية:

الأول: أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التى يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الاخطار والاشتراك في تحمل المسئولية عند نزول الكوارث وذلك عن طريق اسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر فجماعة التأمين التعاونى لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر.

الثانى: خلو التأمين التعاونى من الربا بنوعيه ربا الفضل وربا النسأ فليس عقود المساهمين ربوية ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية.

الثالث: إنه لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاونى بتحديد ما يعود عليهم من النفع لأنهم متبرعون فلا مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة

بخلاف التأمين التجارى فإنه عقد معاوضة مالية تجارية.

الرابع: قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الأقساط لتحقيق الغرض الذى من أجله أنشىء هذا التعاون سواء كان القيام بذلك تبرعاً أو مقابل أجر معين. ورأى المجلس أن يكون التأمين التعاوني على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة للأمور الآتية:

أولاً: الالتزام بالفكر الاقتصادى الإسلامى الذى يترك للأفراد مسئولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية ولا يأتي دور الدولة إلا كعنصر مكمل لما عجز الأفراد عن القيام به وكدور موجه ورقيب لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها.

ثانياً: الالتزام بالفكر التعاونى التأميني الذي بمقتضاه يستقل المتعاونون بالمشروع كله من حيث تشغيله ومن حيث الجهاز التنفيذى ومسئولية إدارة المشروع.

ثالثاً: تدريب الأهالي على مباشرة التأمين التعاونى وإيجاد المبادرات الفردية والاستفادة من البواعث الشخصية فلا شك أن مشاركة الأهالى في الإدارة تجعلهم أكثر حرصاً ويقظة على تجنب وقوع المخاطر التى يدفعون مجتمعين تكلفة تعويضها مما يحقق بالتالي مصلحة لهم فى إنجاح التأمين التعاوني إذا أن تجنب المخاطر يعود عليهم بأقساط أقل في المستقبل، كما أن وقوعها قد يحملهم أقساطاً أكبر فى المستقبل.

رابعاً: إن صورة الشركة المختلطة لا يجعل التأمين كما لو كان هبة أو منحة من الدولة للمستفيدين منه بل بمشاركة منها معهم فقط لحمايتهم ومساندتهم باعتبارهم أصحاب المصلحة الفعلية وهذا

موقف أكثر إيجابية ليشعر معه المتعاونون بدور الدولة ولا يعفيهم فى نفس الوقت من المسئولية.

ويرى المجلس أن يراعى في وضع المواد التفصيلية للعمل بالتأمين التعاوني على الأسس الآتية:

الأول: أن يكون لنظمة التأمين التعاوني مركز له فروع في كافة المدن وأن يكون بالمنظمة أقسام تتوزع بحسب الأخطار المراد تغطيتها وبحسب مختلف فئات ومهن المتعاونين كأن يكون هناك قسم للتأمين الصحي وثان للتأمين ضد العجز والشيخوخة.. الخ.

أو يكون هناك قسم لتأمين الباعة المتجولين وآخر للتجار وثالث للطلبة ورابع لأصحاب المهن الحرة كالمهندسين والأطباء والمحامين..الخ.

الثانى: أن تكون منظمة التأمين التعاوني على درجة كبيرة من المرونة والبعد عن الأساليب المعقدة.

الثالث: أن يكون للمنظمة مجلس أعلى يقرر خطط العمل ويقترح ما يلزمها من لوائح وقرارات تكون نافذة إذا اتفقت مع قواعد الشريعة.

الرابع: يمثل الحكومة فى هذا المجلس تختاره من الأعضاء ويمثل المساهمين من يختارونه ليكونوا أعضاء فى المجلس ليساعد ذلك على إشراف الحكومة عليها واطمئنانها على سلامة سيرها وحفظها من التلاعب والفشل.

الخامس: إذا تجاوزت المخاطر موارد الصندوق بما قد يستلزم زيادة الأقساط فتقوم الدولة والمشتركون بتحمل هذه الزيادة.

ويؤيد مجلس المجمع الفقهى ما اقترحه مجلس هيئة كبار العلماء فى إقراره المذكور بأن يتولى وضع المواد التفصيلية لهذه الشركة التعاونية جماعة من الخبراء المختصين فى هذا الشأن.

والله ولى التوفيق. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

صفحه أبيض

مخالفة الأستاذ الدكتور مصطفى الزرقاء

إخواني الأساتذة الفضلاء أعضاء المجمع الفقهي..

إنى أخالف ما ذهبتم إليه من اعتبار التأمين الذى أسميتموه تجارياً بمختلف أنواعه وصوره حراماً، وميزتم بينه وبين ما أسميتموه تعاونياً، وأرى أن التأمين من حيث إنه طريق تعاوني منظم لترميم الأضرار التى تقع على رؤوس أصحابها من المخاطر التي يتعرضون لها هو فى ذاته جائز شرعاً بجميع صوره الثلاث وهي: التأمين على الأشياء والتأمين من المسئولية المسمى (تأمين ضد الغير)، والتأمين المسمى خطأ بالتأمين على الحياة جائز شرعاً.

وان أدلتى الشرعية من الكتاب العزيز والسنة النبوية وقواعد الشريعة ومقاصدها العامة والشواهد الفقهية بالقياس السليم عليها ودفع توهم أنه يدخل في نطاق القمار أو الرهان المحرمين، ودفع شبهه أنه ربا، كل ذلك موضح تمام الإيضاح فى كتابي المنشور بعنوان (عقد التأمين، وموقف الشريعة الإسلامية منه) وأنتم مطلعون عليه مع بيان حاجة الناس في العالم كله إليه.

وقد بينت لكم في هذه الجلسة أيضاً أن التمييز بين تأمين تعاوني وتجاري لا سند له، فكل التأمين قائم على فكرة التعاون على تفتيت الأضرار وترميمها ونقلها عن رأس المصاب وتوزيعها على أكبر عدد ممكن بين عدد قليل من الأشخاص الذين تجمعهم حرفة صغيرة - أو سوق ويتعرضون لنوع من الأخطار فيساهمون فى تكوين صندوق مشترك حتى إذا أصاب أحدهم الخطر والضرر عوضوه عنه من الصندوق الذى هو أيضاً مساهم فيه هذا النوع الذى يسمى فى الاصطلاح تبادلياً وسميتموه (تعاونياً) لاتحتاج إدارته إلى متفرغين لها ولا إلى نفقات إدارة وتنظيم وحساب الخ..

فاذا كثرت الرغبات فى التأمين وأصبح يدخل فيه الألوف - عشراتها أو

مئاتها أو آلافها من الراغبين وأصبح يتناول عدداً كبيراً من أنواع الأخطار المختلفة فإنه عندئذ يحتاج إلى إدارة متفرغة وتنظيم ونفقات كبيرة من أجور محلات وموظفين ووسائل آلية وغير آلية الخ.. وعندئذ لا بد لمن يتفرغون لإدارته وتنظيمه من أن يعيشوا على حساب هذه الإدارة الواسعة كما يعيش أي تاجر أو صانع أو محترف أو موظف على حساب عمله.

وعندئذ لا بد من أن يوجد فرق بين الأقساط التى تجبى من المستأمنين وبين ما يؤدى من نفقات وتعويضات للمصابين عن أضرارهم لتربح الادارة المتفرغة هذا الفرق وتعيش منه كما يعيش التاجر من فرق السعر بين ما يشتري ويبيع.

ولتحقيق هذا الربح يبنى التأمين الذى اسميتموه تجارياً على حساب إحصاء دقيق لتحديد القسط الذي يجب أن يدفعه المستأمن فى أنواع من الأخطار. هذا هو الفرق الحقيقى بين النوعين. أما المعنى التعاوني فلا فرق فيه بينهما أصلاً من حيث الموضوع.

كما إني أحب أن أضيف إلى ذلك أن هذه الدورة الأولى لهذا المجمع الفقهي الميمون الذى لم يجتمع فيها إلا نصف أعضائه فقط والباقون تخلفوا أو اعتذروا عن العضوية لظروفهم الخاصة لا ينبغي أن يتخذ فيها قرار بهذه السرعة بتحريم موضوع كالتأمين من أكبر الموضوعات المهمة ليوم خطورة وشأناً لارتباط مصالح جميع الناس به فى جميع أنحاء المعمورة والدول كلها تفرضه إلزامياً فى حالات كالتأمين على السيارات ضد الغير صيانة لدماء المصابين فى حوادث السيارات من أفئدة تذهب هدراً إذا كان قائد السيارة أو مالكها مفلساً.

فاذا أريد اتخاذ قرار خطير كهذا وفي موضوع اختلفت فيه آراء علماء العصر اختلافاً كبيراً في حله أو حرمته يجب في نظري أن يكون في دورة

يجتمع فيها أعضاء المجمع كلهم أو إلا قليلاً منهم وعلى أن يكتب لغير أعضاء المجمع من علماء العالم الاسلامى الذين لهم وزنهم العلمي ثم يبت فى مثل هذا الموضوع الخطير في ضوء أجوبتهم على أساس الميل إلى التيسير على الناس عند اختلاف آراء العلماء لا إلى التعسير عليهم.

ولا بد لى ختاماً من القول بأنه إذا كانت شركات التأمين تفرض فى عقودها مع المستأمنين شروطاً لا يقرها الشرع، أو تفرض أسعاراً للأقساط فى أنواع الأخطار غالية بغية الربح الفاحش فهذا يجب أن تتدخل فيه السلطات المسئولة لفرض رقابة وتسعير لمنع الاستغلال، كما توجب المذاهب الفقهية، وجوب التسعير والضرب على أيدي المحتكرين لحاجات الناس الضرورية وليس علاجه تحريم التأمين. لذلك أرجو تسجيل مخالفتي هذه مع مزيد الاحترام لآرائكم.

دكتور مصطفى الزرقاء

صفحه أبيض

القرار التاسع
الصادر عن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي
في دورته العاشرة المنعقدة في عام ١٤٠٨هـ
بشأن موضوع الخلاف الفقهي بين المذاهب
والتعصب المذهبي من بعض أتباعها

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨ هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨ هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع الخلاف الفقهي بين المذاهب المتبعة، وفي التعصب الممقوت من بعض أتباع المذاهب لمذهبهم تعصباً يخرج عن حدود الاعتدال، ويصل بأصحابه إلى الطعن في عقول الناشئة العصرية وتصوراتهم حول اختلاف المذاهب الذي لا يعرفون مبناه ومعناه، فيوحي إليهم المضللون بأنه مادام الشرع الإسلامي واحداً وأصوله من القرآن العظيم والسنة النبوية الثابتة متحدة أيضا فلماذا اختلاف المذاهب، ولم لا توحد حتى يصبح المسلمون أمام مذهب واحد وفهم واحد لأحكام الشريعة، كما استعرض المجلس أيضا أمر العصبية المذهبية والمشكلات التي تنشأ عنها، ولا سيما بين أتباع بعض الاتجاهات الحديثة اليوم في عصرنا هذا حيث يدعو أصحابها إلى خط اجتهادي جديد ويطعنون في المذاهب القائمة التي تلقتها الأمة بالقبول من أقدم العصور الإسلامية ويطعنون في أئمتها أو بعضهم ضلالاً ويوقعون الفتنة بين الناس.

وبعد المداولة في هذا الموضوع ووقائعه وملابساته ونتائجه في التضليل والفتنة قرر المجمع الفقهي توجيه البيان التالي إلى كلا الفريقين المضللين والمعتصبين تنبيها وتبصيراً:

أولاً: حول اختلاف المذاهب

إن اختلاف المذاهب الفكرية القائم في البلاد الإسلامية نوعان:

(أ) اختلاف في المذاهب الاعتقادية.

(ب) واختلاف في المذاهب الفقهية.

فأما الأول، وهو الاختلاف الاعتقادي، فهو في الواقع مصيبة جرت إلى كوارث في البلاد الإسلامية، وشقت صفوف المسلمين، وفرقت كلمتهم، وهي مما يؤسف له، ويجب أن لا يكون، وأن تجتمع الأمة على مذهب أهل السنة والجماعة الذي يمثل الفكر الإسلامي السليم في عهد رسول الله ﷺ وعهد الخلافة الراشدة التي أعلن الرسول أنها امتداد لسنته بقوله: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ**».

وأما الثاني- وهو اختلاف المذاهب الفقهية في بعض المسائل -فله أسباب علمية اقتضته ولله سبحانه في ذلك حكمة بالغة ومنها الرحمة بعباده وتوسيع مجال استباط الأحكام من النصوص، ثم هي بعد ذلك نعمة وثروة فقهية تشريعية تجعل الأمة الإسلامية في سعة من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر في تطبيق شرعي واحد حصراً لا مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت ما، أو في أمر ما، وجدت في المذهب الآخر سعة ورفقاً ويسراً، سواء أكان ذلك في شئون العبادة أم في المعاملات وشؤون الأسرة والقضاء والجنايات على ضوء الأدلة الشرعية.

فهذا النوع الثاني من اختلاف المذاهب، وهو الاختلاف الفقهي، ليس نقيصة ولا تناقضاً في ديننا ولا يمكن أن لا يكون، فلا يوجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهي.

فالواقع أن هذا الاختلاف لا يمكن أن لا يكون لأن النصوص الأصلية كثيرا ما تحتمل أكثر من معنى واحد، كما أن النص لايمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة لأن النصوص محدودة والوقائع غير محدودة كما قال جماعة من العلماء رحمهم الله تعالى، فلابد من اللجوء إلى القياس والنظر إلى علل الأحكام وغرض الشارع والمقاصد العامة للشريعة، وتحكيمها في الواقع والنوازل المستجدة وفي هذا تختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد وكل منهم يقصد الحق ويبحث عنه. فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد ومن هنا تنشأ السعة ويزول الحرج.

فأين النقيصة في وجود هذا الاختلاف المذهبي الذي أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة، وأنه في الواقع نعمة ورحمة من الله بعباده المؤمنين، وهو في الوقت ذاته ثروة تشريعية عظمى ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية ولكن المضللين من الأجانب الذين يستغلون ضعف الثقافة الإسلامية لدى بعض الشباب المسلم ولا سيما الذين يدرسون لديهم في الخارج فيصورون لهم اختلاف المذاهب الفقهية هذا كما لو كان اختلافاً اعتقادياً ليوحوا إليهم ظلماً وزوراً بأنه يدل على تناقض الشريعة دون أن ينتبهوا إلى الفرق بين النوعين وشتان ما بينهما.

ثانياً: وأما تلك الفئة الأخرى التي تدعو إلى نبذ المذاهب وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادي جديد لها وتطعن في المذاهب الفقهية القائمة وفي أئمتها أو بعضهم: ففي بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية

ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذي ينتهجونه ويضللون به الناس ويشقون صفوفهم، ويفرقون كلمتهم في وقت نحن أحوج ما نكون إلى جميع الكلمة في مواجهة التحديات الخطيرة من أعداء الإسلام، بدلاً من هذه الدعوة المفرقة التي لا حاجة إليها.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما كثيراً والحمد لله رب العالمين.

قرار مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية
الصادر في دورته الثانية والثلاثين رقم (١٤٨)
وتاريخ ١٤٠٩/١/١٢هـ
حوادث التخريب

الحمد لله رب العالمين والعاقبةللمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين. وصلى الله وسلم وبارك على خير خلقه أجمعين نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين. وبعد:

فإن مجلس هيئة كبار العلماء في دورته الثانية والثلاثين المنعقدة في مدينة الطائف ابتداء من ١٤٠٩/١/٨هـ إلى ١٤٠٩/١/١٢هـ بناءً على ما ثبت لديه من وقوع عدة حوادث تخزيب ذهب ضحيتها الكثير من الناس الأبرياء وتلف بسببها كثير من الأموال والممتلكات والمنشآت العامة في كثير من البلاد الإسلامية وغيرها قام بها بعض ضعاف الإيمان أو فاقديه من ذوي النفوس المريضة والحاقدة، ومن ذلك: نسف المساكن وإشعال الحرائق في الممتلكات العامة والخاصة، ونسف الجسور والأنفاق، وتفجير الطائرات أو خطفها. وحيث لوحظ كثرة وقوع مثل هذه الجرائم في عدد من البلدان القريبة والبعيدة، وبما أن المملكة العربية السعودية كغيرها من البلدان عرضة لوقوع مثل هذه الأعمال التخريبية. فقد رأى مجلس هيئة كبار العلماء ضرورة النظر في تقرير عقوبة رادعة لمن يرتكب عملاً تخريبياً سواء كان موجهاً ضد المنشآت العامة والمصالح الحكومية أو كان موجهاً لغيرها بقصد الافساد والإخلال بالأمن. وقد اطلع المجلس على ما ذكره أهل العلم من أن الأحكام الشرعية تدور من حيث الجملة على وجوب حماية الضروريات الخمس والعناية بأسباب بقائها مصونة سالمة وهي: الدين، والنفس، والعرض، والعقل، والمال، وقد تصور المجلس الأخطار العظيمة التي

تنشأ عن جرائم الاعتداء على حرمات المسلمين في نفوسهم وأعراضهم وأموالهم، وما تسببه الأعمال التخريبية من الاخلال بالأمن العام في البلاد، ونشوء حالة من الفوضى والاضطراب، وإخافة المسلمين على أنفسهم وممتلكاتهم والله سبحانه وتعالى قد حفظ للناس أديانهم وأبدانهم وأرواحهم وأعراضهم وعقولهم وأموالهم بما شرعه من الحدود والعقوبات التي تحقق الأمن العام والخاص ومما يوضح ذلك قوله سبحانه وتعالى:﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا** ﴾[**المائدة**: ٣٢] **الآية وقوله سبحانه** ﴿ **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾[**المائدة**:٣٣] وتطبيق ذلك كفيل بإشاعة الأمن والاطمئنان وردع من تسول له نفسه الإجرام والاعتداء على المسلمين في أنفسهم وممتلكاتهم، وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن حكم المحاربة في الأمصار وغيرها على السواء لقوله سبحانه ﴿ **وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا** ﴾ ذكرلك ابن كثير رحمه الله في تفسيره وقال أيضاً: المحاربة هي المخالفة والمضادة وهي صادقة على الكفر وعلى قطع الطريق وإخافة السبيل وكذا الافساد في الأرض يطلق على أنواع من الشر ا.هـ والله تعالى يقول ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ** ﴾[**البقرة**: ٢٠٤، ٢٠٥] قال تعالى ﴿ **وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا** ﴾ قال ابن كثير رحمه الله تعالى ينهى تعالى عن الفساد في الأرض وما أضره بعد الاصلاح، فإنه إذا كانت الأمور ماشية على السداد ثم وقع الفساد بعد ذلك كان أضر ما يكون على العباد، فنهى تعالى عن ذلك ا.هـ.

وقال القرطبي : نهى سبحانه عن كل فساد قل أو كثر بعد صلاح قل أو كثر فهو على العموم على الصحيح من الأقوال ا.هـ وبناء على ماتقدم ولأن ما

سـبق إيضـاحـه يفـوق أعـمـال المحـاربين الذين لهم أهداف خـاصـة يطلبـون حصـولهم عليها من مال أو عـرض وهؤلاء هدفهم زعزعـة الأمن وتقويض بناء الأمـة واجـتـثـاث عـقـيـدتهـا وتحـويلهـا عـن المنهج الربـانـي فـإن المجلس يقـرر بالإجماع ما يلي:

من ثبت شـرعـاً أنه قـام بعمل من أعـمال التخـريب والإفسـاد في الأرض التي تـزعـزع الأمن بالاعـتـداء على الأنفس والممـتلكات الخـاصـة أو العـامـة كنسف المسـاكن أو المسـاجد أو المدارس أو المسـتشـفيـات والمصـانع والجسـور ومـخـازن الأسلحـة والميـاة والموارد العـامة لبيت المال كـأنابيب البـترول ونسف الطائرات أو خطفهـا ونحـو ذلك، فـإن عـقـوبتـه القـتل لـدلالة الآيات المتقـدمـة على أن مثل هـذا الإفسـاد في الأرض يقـتضي إهدار دم المفسـد ولأن خطر هؤلاء الذين يقـومـون بـالأعـمـال التـخـريبـيـة وضـررهم أشـد من خطـر وضـرر الذي يقطع الطريق فيعتدي على شخص فيقتله أو يأخذ مـاله وقد حكم الله عليه بما ذكر في آية الحرابة.

ثانياً: إنه لابد قبل إيقاع العقوبة المشار إليها في الفقرة السابقة من استكمال الإجراءات الثبوتية اللازمـة من جهة المحـاكم الشرعية وهيئـات التمييز ومـجلس القـضـاء الأعلى براءة للذمـة واحـتيـاطاً للأنفس، وإشـعـاراً بما عليـه هذه البـلاد من التـقـيـد بكافـة الإجـراءات اللازمـة شـرعـاً لثـبوت الجرائم وتقرير عقابها.

ثالثاً: يرى المجلس إعلان هذه العقوبة عن طريق وسائل الإعلام.. وصلى الله وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد وآله وصحبة..

صفحه أبيض

القرار رقم (١٣٨)

الصادر عن هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في حكم مهرب ومروج المخدرات

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين وبعد:

فإن مجلس هيئة كبار العلماء في دورته التاسعة والعشرين المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ٩ / ٦ / ١٤٠٧هـ وحتى ٢٠ / ٦ / ١٤٠٧ هـ قد اطلع على برقية خادم الحرمين الشريفيين الملك فهد بن عبد العزيز - حفظه الله- ذات الرقم س / ٨٠٣٣ وتاريخ ١١ / ٦ / ١٤٠٧ هـ والتي جاء فيها.

(نظراً لما للمخدرات من آثار سيئة، وحيث لاحظنا كثرة انتشارها في الآونة الأخيرة، ولأن المصلحة العامة تقتضي إيجاد عقوبة رادعة لمن يقوم بنشرها وإشاعتها، سواء عن طريق التهريب أو الترويج... نرغب إليكم عرض الموضوع على مجلس هيئة كبار العلماء بصفة عاجلة، وموافاتنا بما يتقرر).

وقد درس المجلس الموضوع، وناقشه من جميع جوانبة في أكثر من جلسة وبعد المناقشة والتداول في الرأي واستعراض نتائج انتشارها هذا الوباء الخبيث القاتل تهريباً واتجاراً وترويجاً واستعمالاً المتمثلة في الآثار السيئة على نفوس متعاطيها وحملها إياهم على ارتكاب جرائم الفتك وحوادث السيارات والجري وراء أوهام تؤدي إلى ذلك وما تسببه من إيجاد طبقة من المجرمين شأنهم العدوان وطبيعتهم الشراسة وانتهاك الحرمات وتجاوز الأنظمة وإشاعة الفوضى لما تؤدي إليه بمتعاطيها من حالة من المرح والتهيج واعتقاد أنه قادر على كل شيء فضلاً عن اتجاهه إلى اختراع أفكار وهمية تحمله على ارتكاب الجريمة. كما أن لها آثاراً ضارة بالصحة العامة

وقد تؤدي إلى الخلل في العقل والجنون نسأل الله العافية والسلامة لهذا كله. فإن المجلس يقرر بالإجماع مايلي:

أولاً: بالنسبة للمهرب للمخدرات فإن عقوبة القتل لما يسببه تهريب المخدرات وإدخالها البلاد من فساد عظيم لا يقتصر على المهرب نفسه وأضرار جسيمة وأخطار بليغة على الأمة بمجموعها، ويلحق بالمهرب الشخص الذي يستورد أويتلقى المخدرات من الخارج فيمون بها المروجين.

ثانياً: أما بالنسبة لمروج المخدرات فإن ما أصدره بشأنه في قرار رقم (٨٥) وتاريخ ١١ / ١١ / ١٤٠١هـ كافٍ في الموضوع ونصه كما يلي:(الثاني: من يروجها سواء كان ذلك بطريق التصنيع أو الاستيراد بيعاً وشراء أو إهداء ونحو ذلك من ضروب إشاعتها ونشرها، فإن كان ذلك للمرة الأولى فيعزر تعزيراً بليغاً بالحبس أو الجلد أو الغرامة المالية أو بها جميعاً حسبما يقتضيه النظر القضائي وإن تكرار منه ذلك فيعزر بما يقطع شره عن المجتمع ولو كان ذلك بالقتل لأنه بفعله هذا يعتبر من المفسدين في الأرض وممن تأصل الإجرام في نفوسهم، وقد قرر المحققون من أهل العلم أن القتل ضرب من التعزير قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى (ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قتل مثل قتل المفرق لجماعة المسلمين الداعي للبدع في الدين) إلى أن قال (وأمر النبي ﷺ بقتل رجل تعمد الكذب عليه، وسأله ابن الديكمي عن من لم ينته عن شرب الخمر فقال من لم ينته عنها فاقتلوه وفي موضع آخر قال رحمه الله في تعليل القتل تعزيراً ما نصه (وهذا، لأن المفسد كالصائل وإذا لم يندفع الصائل إلا بالقتل قتل) ا. هـ.

ثالثاً: يرى المجلس أنه لا بد قبل إيقاع أياً من تلك العقوبات المشار إليها في فقرتي (أولاً، وثانياً) من هذا القرار. من استكمال الإجراءات الثبوتية اللازمة من جهة المحاكم الشرعية وهيئات التمييز ومجلس القضاء الأعلى براءةً للذمة واحتياطاً للأنفس.

رابعاً: لا بد من إعلان هذه العقوبات عن طريق وسائل الإعلام قبل تنفيذها إعذاراً وإنذاراً.

هذا وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

صفحه أبيض

بشأن الرواية التي كتبها المدعو
سلمان رشدي
وما تضمنتة من إساءات واعتداءات على عقائد وشخصيات إسلامية معظَّمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي وقد آلمها كما آلم سائر المسلمين ماشتمل عليه كتاب المدعو سلمان رشدي من التشويه للدين الإسلامي والإساءات الشنيعة للشخصيات الإسلامية، تعلن ماقرره مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م حول الرواية المذكورة وجاء في القرار مايلي: إن الرواية التي كتبها وأصدرها المدعو سلمان رشدي الهندي الأصل من أسرة مسلمة والبريطاني الجنسية. تلك الرواية التي نشرت باللغة الانكليزية في كتاب بعنوان (آيات شيطانية) نقلت الصحف العالمية العربية الإسلامية والأجنبية فقرات منها.. وقد نشرت الكتاب دار بنجوين للنشر في بريطانيا وفايكنج في الولايات المتحدة الأمريكية.. وأعقبت الرواية المذكورة ضجة استنكار في الأوساط الإسلامية وغيرها بسبب ما جاء فيها من ألفاظ نابية وافتراءات على الإسلام ومقدساته.

وقد نظر المجلس في بعض الفقرات والفصول التي تضمنتها الرواية المذكورة فرأى مجلس المجمع الفقهي فيها أبشع وأقذر صورة للافتراءات والأوصاف التي يصف فيها ذلك الكاتب نبي الإسلام سيدنا محمد رسول الله ﷺ وزوجاته أمهات المؤمنين وغير ذلك من المستنكرات حتى أنه يتهجم على خليل الله سيدنا إبراهيم بكلمات لا تليق بحرمة الأنبياء ويصف أمهات المؤمنين زوجات رسول الله ﷺ بكلمات

من سافل الكلام الذي يخرج من نطاق الكلام التاريخي أو العلمي أو الأدبي، ويدخل في نطاق التعدي على المقدسات الاعتقادية الإسلامية بصورة تجرمها وتعاقب عليها قوانين جميع البلاد المتمدنه التي يحكمها نظام ودستور وقوانين تحفظ الحقوق والكرامات لأن ماجاء في تلك الرواية يتجاوز نطاق حرية الآراء ويدخل في نطاق العدوان والايذاء بالكلام السافل الذي يمس الكرامات المحترمة المصونة.

وقد تداول مجلس المجمع الفقهي في هذا الموضوع الخطير وما يجب سلوكه تجاه هذا العدوان السافل على الحرمات الإسلامية المقدسة وانتهى المجلس إلى القرار التالي:

١ – يرى المجلس أن ماورد في هذا الكتاب المسمى (بالآيات الشيطانية) من المفتريات المشار إليها لا يستحق أن يواجه بردود علمية لأنه من قبيل الشتائم والأوصاف البذيئة وليس آراء علمية أو تاريخية تستوجب الرد العلمي.

٢ – يقرر المجلس استنكار هذا العمل الصادر عن هذا المجرم ويعلن المجلس أن هذا الرجل بعمله هذا يعتبر مرتداً عن الإسلام الذي نشأ في ظله وأنه يستحق أن يطبق عليه ماتنص عليه الشريعة الإسلامية.

٣ – يعلن المجلس أنه يجب ملاحقة هذا الشخص بدعوى قضائية جزائية تقام عليه وعلى دار النشر التي نشرت له هذه الرواية في المحاكم المختصة في بريطانيا وأن تتولى رفع هذه الدعوى عليه منظمة المؤتمر الإسلامي التي تمثل الدول الإسلامية وأن توكل في هذه الدعوى أقوى المحامين المتمرسين في القضايا الجنائية أمام محاكم الجزاء البريطانية ممن يوثق بأمانتهم المسلكية.

٤ – يعلن المجلس أنه يجب أن تقام أيضا على هذا الكتاب السافل دعوى جزائية في بلد إسلامي من قبل النيابة العامة فيه يحاكم فيها غيابياً ويحكم عليه بما توجيه الشريعة الإسلامية في أمثاله – حتى ولو لم يكن لهذا الحكم مجال تنفيذي فوري– ويعلن ذلك إعلامياً وذلك للتعبير عن سخط المسلمين في العالم على هذا

الأسلوب من العدوان السافل.

٥ - يقرر المجلس أن الاعتذار الذي قدمة هذا الكاتب إلى المراجع البريطانية ونشرته الصحف وقال فيه : إنه يأسف لأنه أساء إلى مشاعر المسلمين هو اعتذر فارغ لا محصل له ولا يغير شيئاً من افتراءاته الشنيعة لأن الاعتذار في مثل هذه الحال يجب أن يتضمن الإقرار والاعتراف بأن ماذكره في كتابه إنما هو مخص كذب وافتراء وأنه غير صحيح وأن ينشر ذلك في وسائل الإعلام الموازية لتلك التي نشر فيها أكاذيبه.

٦ - يدعو المجلس الحكومات والشعوب والأفراد في البلدان الإسلامية وغيرها إلى مقاطعة دور النشر التي نشرت هذا الكتاب المسمى(آيات شيطانية) أو ساعدت على نشره أو دفعت مكافأة لمؤلفه أو قدمت جائزة له مقاطعة تامة في الكتب التي تنشرها تلك الدور أياً كانت صفتها وألا تتعامل معها بأية صورة.

وإن الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي إذ تنشر قرار المجمع الفقهي الإسلامي بعد أن حذرت العالم الإسلامي عن خطورة الكتاب وضرورة مقاطعة دار النشر الذي تولت تمويل الكتاب ونشره، وتهيب بكل مسلم على وجه الأرض وبخاصة في بريطانيا وأمريكا حيث نشر الكتاب أن يكشف زيف هذا الكتاب وأن يحث إخوانه المسلمين والأشخاص المحبين للصدق والإنصاف على مقاطعة دار النشر التي أصدرته والدور الأخرى المتعاونة معها على توزيعه وتسويقه.

والله الموفق

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

د. عبد الله عمر نصيف

صفحه أبيض

القرار الثاني عشر
الصادر عن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي
في دورته العاشرة لعام ١٤٠٨هـ
بشأن نداء للعالم الإسلامي حكومات وشعوباً
حول فلسطين

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله صحبه أجمعين.. وبعد :

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة في دورته العاشرة في ٢٤ صفر ١٤٠٨ هـ الموافق ١٧ / ١٠ / ١٩٨٧ م يحي الشعب الفلسطيني في جهاده المتواصل ضد الغاصبين المعتدين وصموده ضد المحتلين. ويحي شجاعة هذا الشعب وبطولته. وفي نفس الوقت الذي يتوجه فيه المجلس بالتحية الإسلامية للمجاهدين الفلسطنيين والدعوة الصادقة الى الله العلي الكبير أن يكتب لهم النصر المؤزر ويؤيدهم بتوفيقه وحفظه، وبهذه المناسبة قرر المجلس بالإجماع التوجه إلى العالم الإسلامي حكومات وشعوباً بوجوب القيام بدعم الجهاد الفلسطيني بكل وسائل الدعم المادية والمعنوية والسياسية والاقتصادية.

كما يقرر المجلس جواز صرف أموال الزكاة لهذا الجهاد الإسلامي، والمهم في هذا النداء من المجلس أن يبادر المسلمون خفافاً وثقالاً للاستنفار لتأييدهم هذا الجهاد في هذه المعركة التي هي معركة الإسلام في هذا العصر، قال الله تبارك وتعالى :﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[التوبة:٤١]

ووصية المجلس للشعب الفلسطيني المؤمن المجاهد أن يتمسكوا بحبل الله المتين ويواصلوا جهادهم الإسلامى المبارك لإعلاء كلمة الله وحماية المسجد الأقصى المبارك ويعتصموا بالله هو مولاهم نعم المولى ونعم النصير . والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على إمام المجاهدين سيدنا محمد وعلى آله وصحبة أجمعين.

صفحه أبيض

القرار الأول

بشأن موضوع المواعدة ببيع العملات بعضها ببعض وهل يجوز أن يقوم المصرف أو الشركة بترتيب عمليات شراء مستقبلي لصالح أحد العملاء بطلب منه

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة والتي بدأت يوم السبت ٥ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ٨ / ٢ / ١٩٩٢م قد نظر في موضوع : بيع العملات بعضها ببعض وتوصل الى النتائج التالية:

- **اولاً:** ان بيع عملة بعملة أخرى يعتبر صرفاً.
- **ثانياً:** إذا تم عقد الصرف بشروطة الشرعية وخاصة التقابض في مجلس العقد فالعقد جائز شرعاً.
- **ثالثاً**: إذا تم الصرف مع الاتفاق على تأجيل قبض البدلين أو أحدهما إلى تاريخ معلوم في المستقبل، بحيث يتم تبادل العملتين معاً واحد في التاريخ المعلوم فالعقد غير جائز، لأن التقابض شرط لصحة تمام العقد ولم يحصل.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا والحمد لله رب العالمين .

القرار الثاني

بشأن موضوع المشيمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة والتي بدأت يوم السبت ٥ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ٨ / ٢ / ١٩٩٢م قد نظر في موضوع: «المشيمة» وقرر أنه لا مانع من الانتفاع بها في الأغراض الطبية أما الأدوية – التي تستخرج من المشيمة وتؤخذ عن طريق الفم أو الحقن –فلا تجوز إلا للضرورة.

والله ولي التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبة وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

القرار الثالث
بشأن موضوع تصنيع وتسويق مجسم للكعبة المشرفة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة والتي بدأت يوم السبت ٥ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ٨ / ٢ / ١٩٩٢م قد نظر في هذا الموضوع وقرر أن الواجب سد هذا الباب ومنعه لأن ذلك يفضي إلى شرور ومحظورات.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبة وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.