

الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

عدد

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية

العدد التاسع والأربعون - ربيع الأول - جمادى الآخرة ١٤٤٤هـ - ٢٠١٩/٢٠٢٠م

موضوعات العدد

- التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية
  د. سعد بن مقبل الحرّيري العنزي
- الاستثمار الوقفي الموجّه لتحقيق المسؤولية الاجتماعية (المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن أنموذجًا)
  د. محمد بن سعد بن عبدالرحمن الحنين
- قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وأثرها في فقه الأقليات المسلمة (باب المعاملات المالية أنموذجًا)
  د. جوزاء بنت بادي العتيبي
- أكــل الذّهب وصوره المعاصرة
  د. مها بنت عبدالله العبودي
- قاعدة (تكاليفُ الشّريعة جاريةٌ على الطريق الوسط)، وأثرها في معالجة التطرّف
  د. خالد بن عبدالعزيز بن سليمان آل سليمان
- حق التتبّع في الرهن العقاري المسجّل - دراسة فقهية مقارنة
  د. خالد بن سعد السرهيد
- الوصيَّة بالغلّة - دراسة فقهية تطبيقية
  د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز آل فواز التميمي
- الألعاب الإلكترونية وأحكامها الشرعية - دراسة فقهية مقارنة
  د. منال بنت سليم بن رويفد الصاعدي
- مراحل دراسة المعاملات الماليّة المعاصرة - دراسة نظريّة تطبيقية
  د. فهد بن صالح الحمود
- التّأمينُ على الودائع المَصْرفيَّة النَّقديَّة في البنوك الإسلامية - حُكْمُه الشَّرْعيُّ وضَوابِطُه الفِقْهيَّةُ
  د. سارة متلع القحطاني
- أثر إسلام المرأة دون زوجها في عقد النكاح - دراسة فقهية
  د. صالح بن عبد العزيز الغليقة

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية



مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد التاسع والأربعون
ربيع الأول - جمادى الآخرة
١٤٤١هـ/ ٢٠١٩-٢٠٢٠م

ضوابط النشر في المجلة

١ أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.

٢ ألا يكون البحث منشورًا أو مقبولًا للنشر في وعاء آخر.

٣ ألا يكون مستلًا من عمل علمي سابق.

٤ ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ولهيئة التحرير الاستثناء من ذلك.

٥ أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦ أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧ أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨ أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع CD وملخصًا موجزًا لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.

٩ يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط (Traditional Arabic).

١٠ يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

١١ لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.

١٢ للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني بعد اجتياز البحث للتحكيم.

١٣ يعطى الباحث ثلاث نسخ من العدد الذي تم نشر بحثه فيه.

١٤ البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

سماحة الشيخ / عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية، ورئيس هيئة كبار العلماء،
ورئيس المجمع الفقهي الإسلامي

معالي الشيخ الدكتور / عبدالله بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ
رئيس مجلس الشورى، وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / صالح بن عبدالله بن حميد
رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمستشار في الديوان الملكي،
وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / عبدالله بن محمد المطلق
عضو هيئة كبار العلماء، والمستشار في الديوان الملكي

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / عبدالله بن علي الركبان
الأستاذ بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،
وعضو هيئة كبار العلماء سابقًا

معالي الشيخ / عبدالله بن محمد بن سعد آل خنين
عضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / سعد بن ناصر الشثري
المستشار في الديوان الملكي، وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / عبد الرحمن بن عبدالله السند
الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور / عياض بن نامي السلمي
رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية،
وعضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقًا

هيئة التحرير

المشرف العام

أ. د. سعد بن تركي الخثلان

رئيس مجلس إدارة

الجمعية الفقهية السعودية

والأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني

أمين مجلس إدارة الجمعية

والأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. حسين بن عبدالله العبيدي

الأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. د. إبراهيم بن ناصر الحمود

الأستاذ بقسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء سابقًا

د. حسين بن معلوي الشهراني

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود

مدير التحرير

د. محمد معلم أحمد

العدد التاسع والأربعون

ربيع الأول - جمادى الآخرة ١٤٤١هـ / ٢٠١٩-٢٠٢٠م

حقوق الطبع محفوظة

للجمعية الفقهية السعودية

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣

بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٠١١ ٢٥٨٢١١٨ - ٠١١ ٢٥٨٢٣٣٢

فاكس: ٠١١ ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

http://www.alfiqhia.org.sa


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

افتتاحية العدد ٧

كلمة رئيس التحرير ١٣

البحوث

التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية ١٥
د. سعد بن مقبل الحرَيري العنزي

الاستثمار الوقفي الموجّه لتحقيق المسؤولية الاجتماعية (المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن أنموذجًا) ٨١
د. محمد بن سعد بن عبدالرحمن الحنين

قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وأثرها في فقه الأقليات المسلمة (باب المعاملات المالية أنموذجًا) ١٤١
د. جوزاء بنت بادي العتيبي

أكل الذّهب وصوره المعاصرة ١٧٧
د. مها بنت عبدالله العبودي

قاعدة (تكاليفُ الشّريعة جاريةٌ على الطريق الوسط)، وأثرها في معالجة التطرّف ٢٠٥
د. خالد بن عبدالعزيز بن سليمان آل سليمان

حق التتبّع في الرهن العقاري المسجّل - دراسة فقهية مقارنة ٢٧٩
د. خالد بن سعد السرهيد

الوصيَّة بالغلّة - دراسة فقهية تطبيقية ٣٤٩
د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز آل فواز التميمي

الألعاب الإلكترونية وأحكامها الشرعية - دراسة فقهية مقارنة ٤١٣
د. منال بنت سليم بن رويفد الصاعدي

مراحل دراسة المعاملات الماليَّة المعاصرة - دراسة نظريّة تطبيقية ٤٨٧
د. فهد بن صالح الحمود

التَّأْمينُ على الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة في البنوك الإسلاميَّة - حُكْمُه الشَّرْعيُّ وضَوابِطُه الفِقْهيَّةُ ٥٤٣
د. سارة متلع القَحْطانيّ

أثر إسلام المرأة دون زوجها في عقد النكاح - دراسة فقهية ٦١٥
د. صالح بن عبدالعزيز الغليقة

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ
رئيس شرف الجمعية

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الله ﷻ خلق الخلق لعبادته، خلقهم ليعبدوه ولا يشركوا به شيئا، خلقهم لهذه المهمة العظيمة وهذا الشأن الكبير، خلق أبانا آدم بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وأسكنه الجنة، ثم لما عصى بأكل الشجرة أهبطه للأرض؛ ليعمرها بتوحيد الله وطاعته، فمضى على آدم وعلى ذريته قرون عديدة وهم على توحيد الله؛ على الفطرة المستقيمة، على الدين الخالص، حتى دبّ إليهم الشرك بوساوس عدو الله إبليس الذي سعى في إضلال بني آدم وإخراجهم عن فطرتهم، بتزيين الكفر والضلال لهم؛ فوقع الشرك في قوم نوح، فبعث الله نوحًا عليه السلام يدعو إلى الله وإلى توحيده. قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]؛ فتتابعت الرسل، كلما مضى رسول بعث الله رسولًا آخر؛ ليقيم الدين لله قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤]؛ فأقام الله حجته على العباد بإرسال الرسل قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

فلما رفع عيسى عليه السلام، عم الأرض الجهل والضلال والبعد عن الهدى، وانطفأت شمس الرسالات، وأصبح الخلق في اضطراب وغاية من البعد عن الهدى، فبعث الله عبده ورسوله محمدًا ﷺ على حين فترة من الرسل، واندراس من العلم، ليصلح به البلاد والعباد، وليقيم به شرعه ﷻ ولينقذ البشرية من ضلالها وغوايتها وجهالتها، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [المائدة: ١٩]؛ كانت الأرض تعج بملل ونحل محرفة أو باطلة من أصلها من يهودية، ونصرانية، ومجوسية، وصابئة، وغير ذلك من أنواع الملل والنحل وكان الناس في غاية من الجهل، وغاية من الاضطراب، فلما بعث الله محمدًا ﷺ جعل بعثته رحمة للعالمين: قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، فصار محمد ﷺ وشريعته رحمة للعالمين وجعل كتابه رحمة، ورسالته ﷺ رسالة عامة، فهي رسالة عالمية، وكتابه عالمي، وهو رسول عالمي لأهل الأرض كلهم يقول ﷻ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١].

فقام ﷺ بتبليغ رسالة ربه إلى الناس واستمر في دعوته في مكة بضع عشرة سنة إلى أن دخل في الإسلام الأوس والخزرج؛ فأذن الله له بالهجرة إلى المدينة، فصارت دار نصرة، ودار حماية، فعاش فيها عشر سنوات حتى أكمل الله به الدين، وأتم به النعمة، وما قبضه إلا وقد ترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، فما من خير إلا دلنا عليه النبي ﷺ، وأرشدنا لسلوكه، وما من شر إلا بيّنه لنا وحذرنا من سلوكه، فقد أدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، وأصلح الله به الأرض بعد فسادها، وجمع به القلوب بعد شتاتها، ووحد به الأمة بعد فرقتها، وأعزها الله به بعد ذلها، ورفعها به بعد استكانتها وإهانتها؛ فنالت أمته العز والشرف في الدنيا والآخرة.

إن الفساد سلوك ذميم تمقته الفطر السليمة، وتنفر منه العقول المستقيمة، لا يرضى أن يتصف به عاقل، وقد نهى الله ﷻ عن الإفساد في الأرض فقال تعالى: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، فالأرض صلحت بتوحيد الله،

والنفوس صلحت بالاستقامة على دين الله، والمحافظة على فرائض الإسلام، وصلحت بتحكيم الشريعة، والتزام الأوامر والبعد عن النواهي؛ صلح بذلك البلاد والعباد.

فالفساد يأتي من إخلال الناس بشرع الله وعلى قدر بعدهم عن دين الله يكون فيهم الفساد، انظر إلى شعيب عليه السلام ماذا يقول لقومه ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود: ٨٥].

فجعل شعيب عليه السلام تطفيف المكاييل والموازين، وبخس الحقوق، وظلم العباد، فسادًا في الأرض.

وفي قصة قوم صالح قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [النمل: ٤٨]، فوصفهم بأنهم يفسدون في الأرض، ووصفهم بأنهم لا يصلحون، فمن لازم الفساد أن ينتفي عنهم الصلاح، وقال تعالى عن قول قوم قارون لقارون: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]؛ لأن كبره وإعجابه بنفسه، واغتراره بثروته وعلمه، واعتقاده أن ما ناله من هذه الدنيا إنما هو بسبب علمه وقدرته يعتبر فسادًا.

وجعل الله سفك الدماء بغير حق فسادًا في الأرض قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]؛ فسفك الدماء، وقتل الأبرياء: من مسلم أو معاهد فساد في الأرض، قال تعالى عن الملائكة لما قال لهم: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠]؛ فدل على أن سفك الدماء واستباحتها فساد في الأرض ينافي الإصلاح الذي جاء به محمد ﷺ؛ لأن حرمة الدماء أمر مقرر شرعًا وكبيرة من كبائر الذنوب قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، وفي الحديث يقول ﷺ: «لا يزال العبد في فسحة من دينه ما لم يصب دما حرامًا».

وقال تعالى في المحاربين: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣]، هذه الآية نزلت في قصة العرنيين المحاربين الذين أسلموا، ثم سرقوا الإبل، وقتلوا الراعي، وارتدوا عن الإسلام وخانوا النبي ﷺ، وأخلوا بالأمن العام للأمة؛ وهذا إفساد في الأرض.

وإن من أسباب صلاح الأمة وسلامتها من الفساد: توحيد الله وإخلاص الدين له، والقضاء على مظاهر الشرك قليله وكثيره، فإن القلوب إذا تعلقت بالله حبًا وخوفًا ورجاء عند ذلك تمتلئ إيمانًا ويقينًا فتبعد عن الشرك وعن الفساد. ومن أسباب الصلاح وكف الفساد تحكيم شرع الله في كل شؤون الأمة؛ فإن شريعة الله حكم عدل بين الخلق في أمور دنياهم على اختلافها، سواء في أنفسهم، أو مع غيرهم، أو مع مخالفيهم، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾ [المائدة: ٤٨]، فتحكيم شرع الله يغلق أبواب الفساد، ويحقق العدل والإنصاف قال تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، فإذا عطل شرع الله وعزل عن الحكم، وصار الحكم للنظم والقوانين البشرية الظالمة الجائرة فلا بد أن يظهر الفساد وينتشر بين الخلق، شاء الناس أم أبوا، فحكم الله أحسن الأحكام وأعدلها، يقول تعالى: ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]، فتحكيم شريعة الله، وصدور الأمة عن أحكام الله في الدماء والأموال والأعراض وسائر شؤون الحياة هو الذي يغلق أبواب الفساد.

ومن أسباب محاربة الفساد مراقبة الله في السر والعلن وأن يوقن المرء أن الله مطلع عليه ومحاسبه قال ﷺ: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، قال القاضي عياض رحمه الله: "وهذا الحديث قد اشتمل على شرح جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان وأعمال الجوارح، وإخلاص

السرائر، والتحفظ من آفات الأعمال، حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه، ومتشعبة منه".

ومن أسباب الصلاح وإغلاق أبواب الفساد: أن تربى الأجيال التربية الإسلامية وأن يعتنى بتربيتها تربية صالحة؛ لأن هذا النشء ولد على الفطرة السليمة، ونور الهداية في قلبه، فإن ترك وشأنه فإنه على الفطرة، لكنه بحاجة إلى من ينمي تلك الفطرة ويقويها؛ حتى تزداد وتظهر على سلوكه وتصرفاته.

فإن ربي الشباب التربية الإسلامية الحقة، وربط حاضرهم بماضيهم، وقويت الصلة بين الحاضر والماضي من خلال مناهج تعليمهم، ومن خلال اختيار ذوي الكفاءة العلمية والأمانة في توجيههم وتعليمهم، فإن شبابنا ينشأ وهو يحمل روح الحق في نفسه، وينشأ وهو يحمل الهدى والعلم النافع صالحًا في نفسه ومصلحًا لغيره.

وإن ربي الشباب تربية سيئة، ووجهوا توجيها غير إسلامي نشؤوا في الفساد يألفونه ويكرهون الحق، وفي الحديث يقول النبي ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه».

ومن أسباب الفساد: ما تبثه وسائل الإعلام العامة من شرور وسموم، وما تحارب به الأخلاق وثوابت الأمة، وما تنشره من رذائل؛ قولية وفعلية.

فوسائل الإعلام في هذا العصر تنوعت مشاربها، وتعددت مصادرها، وأصبحت -مع شديد الأسف- بمتناول كل فرد صغير أو كبير، ولجت كل بيت، وشملت كل أجزاء المعمورة، فهذه الوسائل الإعلامية إن وقف المسلمون منها الموقف المناسب؛ فحصنوا نشأهم، وحصنوا مجتمعهم، وكافحوا الباطل بالحق، وقارعوا بالحجة، وسخّروا وسائل إعلامهم لتخدم الحق وتنصر الهدى وتقمع الضلال بالحق، سلموا من شرورها ومفاسدها قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]، وقال ﷻ: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١].

ومن أسباب الفساد أيضًا: تعطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر خلق أمة محمد ﷺ الذي نالوا به المكانة العالية، والشرف الأسمى، وتبوءوا المقعد اللائق بهم كخير أمة أخرجت للناس، بقول الله ﷻ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ويقول تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقضي على الفساد العقدي والفساد الأخلاقي.

وإذا عُطّل الأمر بالمعروف، أو قل شأنه، فإن الأمة لا بد أن تكون في فساد، قال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨-٧٩]، ولذا قال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد السفيه ولتأطرنه على الحق أطرًا، أو ليوشكن الله أن يضرب قلوب بعضكم ببعض، ثم يلعنكم كما لعنهم».

أسأل الله ﷻ أن يرزقنا الإخلاص في القول والعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كلمة رئيس التحرير

أ.د. محمد بن سليمان العريني

رئيس التحرير

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد :

فلا يزال الفقه الإسلامي مواكبًا لقضايا العصر منذ نشأ في أدواره الأولى وإلى عصرنا الحاضر، حتى وإن قيل عنه أو نُسب إليه الجمود وعدم التطور، فتلك مقالة واهية ونسبة مجافية للواقع؛ ولا أدلّ على تطوره ومواكبته للعصر من ذاكم الاحتفاء من فقهاء كل عصر بنوازله، بحثًا وتأصيلًا وتكييفًا وتفريعًا .

وإلقاء نظرة يسيرة وسريعة على أبحاث مجلتنا هذه -على سبيل المثال فقط- في أعدادها السابقة في سنوات قليلة شاهدٌ على تلك المواكبة ودليلٌ على تلك المسايرة لكل نازل جديد .

بل حتى القضايا التي بحثها المتقدمون نرى تجديدًا في دراستها عند المتأخرين والمعاصرين بأسلوبٍ ومقال يناسب العصر والمقام .

ونحن في مجلتنا نلحظ ونرحب بأبحاث علمائنا وطلاب العلم التي تدلّ على اهتمامهم ببيان صلاحية الفقه لكل زمان ومكان، وليكون هذا الوعاء العلمي مجلة الفقه والفقهاء خير شاهد على العصر .

وبالله التوفيق ومنه السداد والرشاد.

التداول الأصولي
لوظائف القاعدة الأصولية

إعداد:
د. سعد بن مقبل الحريري العنزي
الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون
بجامعة الجوف

ملخص البحث

هذا البحث جاء تحت عنوان (التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة)، وقد تناول الباحث فيه مصادر التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية، وشمل ذلك جملة من المصادر، كالتعريف بأصول الفقه، وصياغة القاعدة الأصولية، وفنّ تخريج الفروع على الأصول، وأسباب الخلاف بين الفقهاء، وغيرها، كما اهتمّ الباحث بالكلام على مناهج التداول الأصولي للقاعدة الأصولية؛ فتناول منهجين: منهج التوسيع، ومنهج التضييق، وما يتعلق بذلك من مظاهر وأسباب. وعُني البحث ببيان موارد التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية، فخلص الباحث إلى أنّها ثلاثة موارد: مَورِد التّفسير والبيان، ومورد الاستنباط والتّخريج والبناء، ومَورِد التّنزيل والتّحقيق. ومن أهمّ ما انتهى إليه هذا البحث: أن التّداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية له مصادر تحكم طبيعة هذا التداول، وأن مفهوم (أصول الفقه) هو المفتاح الأول لفهم المصطلحات الأصولية، وأن مناهج التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية طرفان ووسط، وأن موارد التداول الأصولي للقاعدة الأصولية تمثّل الوظائف المركزيّة للقاعدة الأصوليّة.

كلمات مفتاحية: التداول - أصول - وظائف - القاعدة - الأصولية.

Research Summary

The research dealt with the sources of the jurisprudential trading of the fundamentalist functions of al-Qaeda. This included a number of sources, such as the definition of the fundamentals of fiqh, the formulation of the fundamentalist rule, the art of graduation of branches on assets, the reasons for disagreement between jurists,, As the researcher interested in speech on the methods of trading the jurisprudence of fundamentalist rule, addressed two approaches: the approach of expansion, and the method of tightening, and related aspects of the causes and reasons. The research is a statement of the resources of the jurisprudence trading of the functions of the fundamental rule, where the researcher concluded that it has three resources: resource interpretation and statement, and the resource of development, graduation and construction, and the download and investigation supplier. The most important conclusion of this research is that the jurisprudential deliberation of the functions of the fundamentalist rule has sources that govern the nature of this trading. The concept of «Principles of Jurisprudence» is the first key to understanding fundamentalist terminology. That the methods of deliberative deliberation of fundamentalist functions are two and a half. The juristic trading resources of the fundamentalist base represent the central functions of the fundamentalist base.

Trading - Assets - Jobs - Rule - Fundamentalism

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصَّلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

فإنّه لا يخفى على ذي لُبٍّ أنّ من لوازم المنافحة عن هذا الدّين، تثبيت علومه وفنونه، وأصوله وكليّاته، والتي من غُرَرها علم أصول الفقه وقواعده؛ أمام مناهج الإفراط والتفريط، وفي مقدّمتها الهضم الحداثي وما يدور في فلكه من تيّارات؛ ذلكم الاتجاه الذي ما فتئ يُغري بهَجر هذا العلم، وإطفاء مشاعل نوره، ويُوغِل في توظيفه توظيفًا عِوَجًا؛ بعيدًا عن وظائفه الحقيقية. ومن مظاهر تلك الدَّعاوى الدَّعوة إلى تضييق وظيفة دلالات الألفاظ في الكتاب والسنّة، ووظيفة الإجماع، ووظيفة القياس. تقابلها دعوة إلى توسيع وظائف المصلحة، والمقاصد، والعرف، والاستصحاب ونحوها.

وقد جاء عنوان البحث (**التَّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة**)، ليدلّ بمنطوقه على منهج الأصوليّين؛ وغيرهم تبع لهم في التّفسير المشروع لوظائف علم أصول الفقه وقواعده، على حدّ قول الشّاطبيّ (٧٩٠هـ): "هذا العلم لم يختصّ بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدًا له، ومُحقّقًا للاجتهاد فيه، فإذا لم يُفِد ذلك؛ فليس بأصل له"[(١)]. وكذلك ليدلّ بمفهومه على وجود مناهج منافية للمنهج الأصوليّ وتناوله لهذا العلم. ولذلك أشار ابن عقيل الحنبليّ (٥١٣هـ) في مقدّمة كتابه إلى

(١) انظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، «**الموافقات**». تحقيق: مشهور آل سلمان، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)، ١: ٣٧.

أنّه قصد في تأليف الكتاب: "ليَخْرُجَ بهذا الإيضاحِ عن طريقةِ أهل الكلام وذوي الإِعجام؛ إلى الطريقة الفقهيَّةِ، والأساليب الفُرُوعيَّةِ..."(١).

وإذا كان الإمام الشافعيّ (٢٠٤هـ)، هو أوّل فقيه جرّد الكلام في هذا الفنّ في مصنّف مستقلّ، عرف بـ (الرّسالة). ثمّ تتابع العلماء على إثر ذلك. إلا أنّه قد رافق التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة -بعد عصر الشافعي- تداولات غريبة على علم أصول الفقه، كالتّداول الكلاميّ، والمنطقي، والجدلي. وهذا كلّه قد زاحم التّداول الأصوليّ. فنجد الغزالي (٥٠٥هـ)، يشير إلى هذه الظاهرة التي فيها مجاوزة لحدّ هذا العلم، وخلط له بغيره. فيذكر سبب ذلك بقوله: "وإنّما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم؛ فحملهم حبّ صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حبّ اللّغة والنّحو بعض الأصوليّين على مزج جملة من النّحو بالأصول؛ فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملًا هي من علم النحو خاصّة، وكما حمل حبّ الفقه جماعة... على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول، فإنهّم وإن أوردوها في معرض المثال وكيفيّة إجراء الأصل في الفروع؛ فقد أكثروا فيه.."(٢).

أهمّيّة البحث:

ثمّة نظرة شائعة عن وظيفة القاعدة الأصوليّة، وأنّها إنّما تنحصر في عدد قليل من الوظائف كالاستنباط مثلًا. فتأتي أهميّة هذا البحث في التّصحيح لهذه النّظرة؛ وذلك لا يتحقّق إلا من خلال النّظر في البحث عن حقيقة التّداول الأصوليّ، والكشف عن مدى مطابقة ذلك للواقع. وهذه النظرة الشائعة أورثت إشكالية منهجيّة ومعرفيّة في علم الأصول، وذلك باعتقاد حاجته لبعض العلوم حتى ينهض بمهمّته التّفسيرية

(١) انظر: علي ابن عقيل، «**الواضح في أصول الفقه**». تحقيق د. عبدالله التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ١: ٥.

(٢) محمد بن محمد الغزالي، «**المستصفى من علم الأصول**». تحقيق د. محمد سليمان الأشقر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م)، ١: ٤٢.

للنّصوص. ومن أمثلة ذلك إدخال علم المنطق، وعلم الكلام، وعلم الجدل، ومزجها بعلم الأصول؛ فزاحمت هذه العلوم التّداول الأصوليّ؛ فترتّب على ذلك بناء القواعد الأصوليّة على غير الأصول الشرعيّة، كبنائها على الآراء الفلسفيّة والكلاميّة، ممّا أوهن وظائف تلك القواعد، وضيّق نطاقها. ومهمّة البحث هنا هو إبراز الأدوار الحقيقيّة للقواعد الأصوليّة، بعيدًا عن منهج الإفراط، أو التّفريط. بحيث لا تتداخل تلك الوظائف تداخلاً مذمومًا في التفكير الأصوليّ.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى ما يلي:

١. بيان المنهج الصحيح في توظيف القاعدة الأصوليّة، من خلال التعرّف على التّداول الأصوليّ المعتدل.

٢. بيان مناهج التوظيف الأصوليّ للقاعدة الأصولية، وسبر أسبابه، وتجلية مظاهره.

٣. الوقوف على موارد التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة، بعيدا عن التّداول الكلاميّ، والمنطقي، والجدلي وغيرها من التّداولات التي تركت أثرها على التّوظيف الأصوليّ إفراطًا أو تفريطًا.

٤. الخروج بحصر مقارب لأبرز الوظائف المركزيّة للقاعدة الأصوليّة.

٥. إدراك موارد الاشتراك والتباين بين وظائف القاعدة الأصولية نفسها، ومدى الشمول والثّراء الحاصل وراء ذلك.

الدراسات السابقة:

من خلال النّظر والتتّبع للموضوعات الأصولية المبحوثة قديمًا وحديثًا، لم أجد من تطرّق لهذا البحث. كذلك لم يظهر لي على شبكة المعلومات من كتب حول هذا الموضوع، إلا ما وجدّته في موقع الألوكة على شبكة المعلومات؛ فقد جاء مقال يسير

بعنوان (الوظائف العامة لأصول الفقه)[1]، للكاتب المصطفى خرشيش. بدأ الكاتب بتعريف الوظائف العامة، وهي: المهامّ أو الخدمات التي يقدمها علم أصول الفقه للمجتهد، معرفيًّا، ومنهجيًّا، وعمليًّا، فهمًا، واستنباطًا، وتنزيلًا. ثمّ حصر وظائف هذا العلم في ثلاث وظائف كبرى، الأولى: معرفيّة، والثانية: منهجيّة، والثالثة: عمليّة. ثم شرح مراده من كل وظيفة. فالكاتب يتحدّث عن الوظائف العامة لأصول الفقه على وجه الإيجاز، فهو من حيث الفكرة أعمّ، ومن حيث المعالجة أوجز، وبحثي من حيث الفكرة أخصّ، ومن حيث المعالجة أوسع، إذ أبحث في التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية، فهو في القواعد الأصولية، وتناول الأصوليّين لها؛ ولذا تناولت الموضوع من حيث مصادره الأصوليّة، ومناهجه، وموارده، وهذا ممّا لم يتناوله الكاتب.

منهج البحث:

١. اتّباع المنهج الاستقرائيّ التّحليليّ الّذي يزاوج بين جمع المعلومات، ثم دراستها وتحليلها؛ للوصول إلى النّتائج المقصودة.

٢. الرجوع إلى المصادر الأصليّة في البحث والنّقل عن أصحابها مباشرةً ما أمكن ذلك.

٣. الالتزام بقواعد البحث العلميّ المتعارَف عليها في النّقل والعزو والتّوثيق والاقتباس ونحو ذلك.

٤. عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر أرقامها.

٥. تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بالعزو إلى ذلك، وإن كان في غيرهما عزوت الحديث إلى أشهر مصادره الأصلية، ثم نقلت كلام بعض المحقّقين في بيان درجته.

(١) انظر: «**الوظائف العامة لأصول الفقه**»، المصطفى خرشيش، موقع شبكة الألوكة، «استرجعت بتاريخ ٢٥/ ٧ / ١٤٤٠هـ»، https://www. alukah. net/sharia/0/110797//

خطة البحث:

يشتمل البحث إجمالًا: على مقدّمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس، وهي تفصيلًا كالتالي:

المقدمة وتشمل:

أولًا: الاستفتاح.

ثانيًا: أهمّيّة البحث.

ثالثًا: أهداف البحث.

رابعًا: الدراسات السابقة.

خامسًا: منهج البحث.

سادسًا: خطة البحث.

التمهيد: في بيان المصطلحات الواردة في عنوان البحث.

المبحث الأول: مصادر التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية. وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار تعريف علم أصول الفقه.

المطلب الثاني: التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار الصياغة القاعدية.

المطلب الثالث: التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار التبويب الموضوعي.

المطلب الرابع: التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار كتب تخريج الفروع على الأصول.

المطلب الخامس: التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار أسباب الخلاف بين الفقهاء.

المطلب السادس: التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار الفروق بين القاعدة الأصولية، والقاعدة الفقهية.

المطلب السابع: التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار الغاية من أصول الفقه.

المطلب الثامن: التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار تعريف الاجتهاد.

المبحث الثاني: مناهج التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهج التضييق لوظائف القاعدة الأصولية.

المطلب الثاني: منهج التوسيع لوظائف القاعدة الأصولية.

المبحث الثالث: موارد التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مورد التفسير والبيان.

المطلب الثاني: مورد الاستنباط والتخريج والبناء.

المطلب الثالث: مورد التنزيل والتحقيق.

الخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث والتوصيات والمقترحات.

الفهارس: وتشمل الآتي:

١. فهرس المصادر والمراجع.

٢. فهرس الموضوعات.

التمهيد

في بيان المصطلحات الواردة في عنوان البحث

١. تعريف التداول الأصولي.

التداول:

التّداول لغة: يُقَال: تَداوَلْنا الأمرَ والعَمل بَيْننَا؛ بِمَعْنى تَعاوَرْناه فَعمل هَذَا مرّة، وَهَذَا مرّة[١].

واصطلاحًا: لم أقف على تعريف له، والذي يظهر من كلام الأصوليّين أنهم يريدون بمصطلح التداول معناه اللُّغوي، وهو استعمال الشيء وتعاوَره بينهم. كقولهم: "وتداولُ المُكاتَبات بين الناس أكثر من تداول الإشارات"[٢]، وقولهم: "ومن الأسماء المتداولة بين الأصوليين تداول الحروف..."[٣]. وهكذا.

الأصولي:

نسبة إلى أصول الفقه.

وكلمة (أصل) في لغة العرب تعني: أساس الشيء[٤].

(١) انظر: محمد بن أحمد الأزهري، «**تهذيب اللغة**». تحقيق محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠١م)، ١٤: ١٢٤-١٢٥؛ ، محمد بن مكرم ابن منظور، «**لسان العرب**». (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١١: ٢٥٣. مادة (دول).

(٢) أحمد بن إدريس القرافي، «**شرح تنقيح الفصول**». تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، (ط١، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م)، ٣٧٦.

(٣) أحمد بن سعيد الكوراني، «**الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**». تحقيق سعيد بن غالب كامل المجيدي، (المدينة المنورة: رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م)، ٢: ١٢٨.

(٤) انظر: أحمد بن فارس الرازي، «**مقاييس اللغة**». تحقيق عبدالسلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م)، (١/ ١٠٩). مادة (أصل).

واصطلاحًا: الأصل هو الدليل؛ يقال: أصول الفقه، أي أدلته[١].

وقصدت بالتّداول الأصوليّ: استعمال الأصوليّين واستثمارهم للقواعد الأصولية في تفسير النّصوص، والاستنباط منها، ومراعاتها عند تنزيل الأحكام على الواقع.

٢. تعريف وظائف القاعدة الأصولية.

الوظائف:

لغة: الوظيفة من وَظَف، ووظّف، وهي: كلمة تدلّ على تقدير شيء. يقال: وظّفتَ له، إذا قدّرتَ له كلّ حين شيئًا من رزق، أو طعام[٢]. ووظّف الشيء على نفسه، ووظّفه توظيفا: ألزمها إياه[٣]. فالتوظيف هو التقدير للشيء الذي يلزمه.

القاعدة الأصولية:

القاعدة لغة: هي أصل الشيء وأسّه، والقواعد: الإساس، يقال: قواعد البيت أي إساسه[٤].

واصطلاحًا: هي قضيّة كُليّة منطبقة على جميع جزئيّاتها[٥]. ولفظ (القاعدة) مصطلح مفرد، واستعماله جارٍ في سائر العلوم والفنون بمعنى واحد، ومتى أضيف إلى علم معيّن فإنه يتميّز من جهة موضوعه[٦]. فقيد (الأصوليّة) نسبة إلى علم أصول الفقه[٧]، وبناء عليه يمكن أن يقال عن تعريف القاعدة الأصولية: **هي القضية**

(١) انظر: محمد بن بهادر الزركشي، «**البحر المحيط في أصول الفقه**». تحقيق د. عبدالستار أبوغدة، (ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م)، ١: ١٧.

(٢) انظر: الأزهري، «**تهذيب اللغة**». ١٤: ٢٨٤، مادة (وظف).

(٣) انظر: ابن منظور، «**لسان العرب**»، ٩: ٣٥٨.

(٤) انظر: ابن منظور، «**لسان العرب**»، ٣: ٣٦١.

(٥) انظر: علي بن محمد، الجرجاني، «**التعريفات**». تحقيق جماعة من العلماء، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، ١٧١.

(٦) انظر: محمد بن حسين الجيزاني، «**منتخب القواعد الفقهية**». (ط١، مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء، ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م)، ١٣- ١٤.

(٧) سيأتي ذكر تعريفات أصول الفقه عند الكلام على مصادر التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية.

الكليّة التي يُتوصّل بها إلى تفسير النّصوص، واستنباط الأحكام الشّرعيّة منها، وتنزيلها على الواقع[1].

ووظيفة القاعدة الأصوليّة: هي ما قدّره الأصوليّون من المهامّ والأدوار الملازمة لها، والتي تتحقّق بواسطتها للمجتهد عند النظر في النصوص الشرعية، تفسيرًا واستنباطًا، وتنزيلًا.

وبناء على هذا التعريف يمكن حصر الوظائف المركزيّة للقاعدة الأصوليّة في ثلاث وظائف:

الأولى: وظيفة التفسير والبيان.

وعنها يتفرع عدد من الوظائف: كالتنصيص، وبيان المجمل، والتأويل، والتعميم والتخصيص، والإطلاق والتقييد، والترجيح، والجمع، والنسخ ونحوها.

الثانية: وظيفة الاستنباط والتخريج والبناء.

وعنها يتفرع عدد من الوظائف: كالقياس، وتخريج الفروع على الأصول، وتحقيق المناط، والتعليل، ونحوها.

الثالثة: وظيفة التّنزيل والتحقيق.

وعنها يتفرع عدد من الوظائف: كالتقصيد، ونحوها.



(١) لاحظت أن كل من عرّف القاعدة الأصولية يقصر تعريفها على الاستنباط، دون ذكر وظائفها الأخرى كالتفسير والتنزيل. ومن المعلوم أنّ الاستنباط أخصّ من التفسير؛ فكل استنباط تفسير، وليس كل تفسير استنباط، وسيأتي ذكر تفريق ابن القيم بين معنى الاستنباط وغيره عند الكلام على وظيفة الاستنباط ضمن موارد التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية.

المبحث الأول
مصادر التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية

تَزخَر الكتب الأصوليّة بعدد كبير من المصادر والمنابع التي يمكن من خلالها التعرّف على طبيعة التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصوليّة. ولعلّ من أظهرها -بحسب- ما ظهر لي[1]:

١. التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة باعتبار تعريف علم أصول الفقه.

٢. التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار الصّياغة القاعديّة.

٣. التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة باعتبار التّبويب الموضوعيّ.

٤. التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة باعتبار كتب تخريج الفروع على الأصول.

٥. التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة باعتبار أسباب الخلاف بين الفقهاء.

٦. التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة باعتبار الفروق بين القاعدة الأصوليّة، والقاعدة الفقهيّة.

٧. التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة باعتبار الغاية من أصول الفقه.

٨. التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة باعتبار تعريف الاجتهاد.

وقد جاء هذا المبحث في ثمانية مطالب:

(١) الرابط الموضوعي لهذه المصادر هو إما لاشتمال كل منها على وظيفة أو أكثر من وظائف القاعدة الأصولية كالتعريف بعلم أصول الفقه مثلًا، أو لكونها من مظانّ الكلام على وظائف القاعدة الأصولية ككتب أسباب الخلاف بين الفقهاء، وكتب تخريج الفروع على الأصول، ونحو ذلك. ووجه تسميتها بالمصادر من حيث مادّة الكلام النظري، فهي موضع يُتعرّف منه على التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية.

المطلب الأول
التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية
باعتبار تعريف علم أصول الفقه

لتعريف علم أصول الفقه أثر في الكشف عن حقيقة التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة[1]، وبيان وجه الفرق بينه وبين التّداول الفقهيّ لتلك الوظائف؛ إذ يقوم التّداول الفقهيّ على التّفصيل، بينما يقوم التّداول الأصولي على الإجمال. ولذا نجد الغزالي (٥٠٥هـ)، في سياق تعريفه لعلم أصول الفقه؛ يعرض لذلك بقوله: "وأما أحكامها من حيث إنها واجبة ومحظورة ومباحة ومكروهة ومندوب إليها فإنما يتولى الفقيه بيانها، فإذا فهمت هذا فافهم أن أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل، فإنّ علم الخلاف من الفقه أيضا مشتمل على أدلة الأحكام ووجوه دلالتها ولكن من حيث التفصيل، كدلالة حديث خاصّ في مسألة النّكاح بلا وليّ على الخصوص، ودلالة آية خاصّة في مسألة متروك التّسمية على الخصوص.

وأما الأصول فلا يتعرض فيها لإحدى المسائل ولا على طريق ضرب المثال، بل يتعرّض فيها لأصل الكتاب والسنّة والإجماع، ولشرائط صحتها وثبوتها، ثمّ لوجوه دلالتها الجُمليّة إمّا من حيث صيغتها، أو مفهوم لفظها، أو مجرى لفظها، أو معقول لفظها وهو القياس، من غير أن يتعرض فيها لمسألة خاصة. فبهذا تفارق أصول الفقه فروعه"[2].

وفي ضوء هذا يتّضح ما لمفهوم (**أصول الفقه**) من الأهميّة، إذ يُعتبر المفتاح الأول

(١) هناك فرق بين مصطلح أصول الفقه، وبين مصطلح القواعد الأصولية، فكل قاعدة أصوليّة هي من علم أصول الفقه، وليس كل ما انتظمه علم أصول الفقه هو قواعد أصولية، وإنما علم أصول الفقه يشمل مسائل كثيرة منها القواعد، وغير القواعد.

(٢) محمد بن محمد الغزالي، «**المستصفى من علم الأصول**». تحقيق د. محمد سليمان الأشقر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)، ١: ٣٦.

لفهم كل المصطلحات المُشتقّة منه، أو المُتفرِّعة عنه، وفي مقدّمتها: وظائف القاعدة الأصوليّة؛ ولهذا أخذ هذا المفهوم مساحة واسعة من الاهتمام عند الأصوليّين؛ حتّى استغرق التّحديد المنهجيّ لحدوده عند بعض العلماء -كالإمام الشاطبي- كلّ المقدّمات الثّلاث عشرة الواردة في كتاب الموافقات؛ فكلّها موضوعة -بصورة أو بأخرى- لضبط هذا المفهوم(١). وعليه يتفرّع القول بأنّ القاعدة الأصوليّة، ووظيفتها؛ تقوم بشكل رئيس على تعريف أصول الفقه(٢). والأصوليّون في التّعاريف الأصوليّة لهم في الجملة منهجان؛ منهج موضوعيّ، ومنهج وظيفي. وعند النّظر فيهما نجد الإشارة لوظائف القاعدة الأصوليّة.

١. المنهج الموضوعي في تعريف علم أصول الفقه.

من أوائل التّعاريف الأصوليّة التي مثّلت المنهج الموضوعي؛ هو تعريف أبي الحسين البصري (٤٣٦هـ)، حيث عرّف علم أصول الفقه بقوله: "النّظر في طرق الْفِقْه على طَرِيق الاجمال، وَكَيْفِيَّة الِاسْتِدْلَال بهَا، وَمَا يتبع كَيْفِيَّة الِاسْتِدْلَال بهَا"(٣). ثم تتابع الأصوليّون عليه. ولذا نجد الجوينيّ (٤٧٨هـ) يذكر قريبا من تعريف أبي الحسين، فيقول: "علم أُصُول الْفِقْه طرقه على سَبِيل الْإِجْمَال وَكَيْفِيَّة الِاسْتِدْلَال بهَا"(٤). ثمّ أضاف بعض الأصوليّين قيدًا ثالثًا للتّعريف، وهو ما يتعلّق بمباحث الاجتهاد، فقد جاء تعريف الرّازيّ (٦٠٦هـ) مثلًا أكثر شمولًا، إذ يقول فيه: "عبارة عن مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفيّة الاستدلال بها، وكيفيّة حال

(١) انظر: فريد الأنصاري، «**المصطلح الأصولي عند الشاطبي**». (ط١، القاهرة: دار السلام، ٢٠١٠م)، ص ٢٧٧.

(٢) انظر: أيمن عبدالحميد البدارين، «**نظرية التقعيد الأصولي**». (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)، ص ٢٣.

(٣) محمد بن علي البصري، «**المعتمد في أصول الفقه**». تحقيق خليل الميس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ١: ٥.

(٤) عبدالملك بن عبدالله الجويني، «**الورقات**». تحقيق د. عبداللطيف العبد، ص ٩.

المستدلّ بها"[1]. وأخيرًا استقرّ التعريف الموضوعيّ على يد البيضاوي (٦٨٥هـ) في كتابه المنهاج، ونصّه: "معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"[2].

وتابع المعاصرون من الأصوليّين ما ذهب إليه المتقدّمون من أهل الأصول. يقول الدكتور عياض السلمي: "وهذا التّعريف من أجود التّعريفات التي ذكرها الأصوليون..."[3].

والإشارة في التّعريف الموضوعيّ لوظائف القاعدة الأصوليّة جاءت واضحة في القيد الثّاني للتّعريف أكثر من غيرها، فقيد "وكيفية الاستدلال بها" أو "الاستفادة منها"، تشمل جملة من وظائف القاعدة الأصوليّة.

٢. المنهج الوظيفي في تعريف علم أصول الفقه.

عرّف ابن الحاجب (٦٤٦هـ) علم أصول الفقه بأنّه: "العلم بالقواعد الَّتي يتَوَصَّل بهَا إِلَى استنباط الْأَحْكَام الشَّرْعِيَّة الفرعية عَن أدلتها التفصيلية"[4]. وتابع ابن الحاجب في هذا التّعريف الوظيفيّ عدد من الأصوليين[5].

(١) محمد بن عمر الرازي، «**المحصول**». تحقيق د. طه بن جابر العلواني، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ١: ٨٠.

(٢) عبدالله بن عمر البيضاوي، «**منهاج الوصول إلى علم الأصول**». تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م)، ص٥١.

(٣) عياض السلمي، «**أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**». (ط١، الرياض: دار التدمرية، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م)، ص: ١٦؛ وعبدالكريم النملة، «**المهذب في علم أصول الفقه المقارن**». (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ١/ ٢٩؛ ومحمد الزحيلي، «**الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**». (ط٢، دمشق: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)، ١: ٢٣.

(٤) عثمان بن عمر المعروف بـ (ابن الحاجب)، «**مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**». تحقيق د. نذير حمادو، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)، ص: ٢٠١.

(٥) انظر: علي بن سليمان المرداوي، «**تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول**». تحقيق عبدالله هشام، ود. هاشم العربي، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)، ٥٩؛ ومحمد بن مفلح، «**أصول الفقه**». تحقيق د. فهد بن محمد السدحان، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ١: ١٥.

وأما المعاصرون من أهل الأصول فهناك من حفل بهذا التعريف، كالشيخ الخضري (١٣٤٥هـ)[١]، والشيخ عبدالوهاب خلاف (١٣٧٥هـ)[٢]، والشيخ محمد أبو زهرة (١٣٩٤هـ)[٣]، وغيرهم[٤].

وقد جاء التّنصيص على الدور الوظيفي للقاعدة الأصولية بشكل مباشر في هذا التعريف، إلا أنّه يؤخذ على التّعريف اقتصاره على وظيفة الاستنباط دون غيرها.

ونخلص في الموازنة بين مناهج التّعريف لعلم أصول الفقه، وتداولها لوظائف القاعدة الأصولية، إلى أنّ الذين أرادوا أن يقصروا التّعريف على القواعد المتبعة لاستخراج الأحكام فقط بحيث لا يشمل المصادر نفسها، قد حذفوا من التّعريف مالا يمكن إهماله. حتّى هم -أنفسهم- لم يستطيعوا الاكتفاء بالقواعد فقط في كتاباتهم، بل بحثوا المصادر نفسها أولًا، ثم بحثوا القواعد التي تُتّبع لاستخراج الأحكام من هذه المصادر. لأن كلمة أصول نفسها أقرب إلى المصادر منها إلى أي شيء آخر. أمّا الذين قصروا تعريفهم على المصادر فقط، فقد اعتبروا أنّ حديثهم عن المصدر كالقرآن مثلا؛ يتضمّن الحديث عن القواعد المتّبعة لاستخراج الأحكام من القرآن، من تفسير مجمل أوتخصيص عام ونحوها[٥].

---

(١) انظر: محمد الخضري بك، «**أصول الفقه**». (ط٦، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م)، ١٤.

(٢) انظر: عبدالوهاب خلاف، «**علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي**». (نصر: دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م)، ١٤.

(٣) انظر: محمد أبو زهرة، «**أصول الفقه**». (نصر: دار الفكر العربي)، ٧- ٨.

(٤) انظر: علي محمد أحمد بابكر، «**دراسات في أصول الفقه**». مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ٥٠-٥١، (رمضان ١٤٠١هـ- ١٩٨١م): ١٦٧.

(٥) انظر: المصدر السابق (ص: ١٦٨-١٦٩).

المطلب الثاني
التّداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصوليّة
باعتبار الصياغة القاعديّة

ممّا ينبغي ملاحظته الدّور الوظيفيّ للقاعدة الأصوليّة عند صياغتها وإعمالها، وذلك بحسب المقام.

فمثلا قاعدة (العامّ مقدّم على الخاصّ) عند التّعارض، هي تشترك مع قاعدة (العامّ يحمل على الخاصّ)؛ ذلك أنّ مناط القاعدتين واحد، وهو ضبط علاقة النّصّ الخاصّ بالنّص العامّ. لكنّ طبيعة الضبط هذه تتباين بحسب الدّور الوظيفيّ. فمقام التّرجيح بين الأدلة الذي تجري فيه قاعدة (العامّ مقدّم على الخاصّ)كما عند الحنفيّة[1]، يختلف عن مقام الجمع أو التّفسير الذي تجري فيه قاعدة (العامّ يحمل على الخاصّ) كما عند الجمهور[2]؛ لأنّ إعمال الخاصّ في صورة التّخصيص؛ لا تبطل جملة العام؛ إذ أنه يُعمل بالعامّ في الصورة الباقية بعد صورة التّخصيص، بخلاف المنهج عند الحنفيّة الذين يرون النّسخ بالنّسبة للمتأخّر[3]. ومن المعلوم أنّ تقديم الخاصّ على العامّ هو وظيفة جمعيّة، أما تقديم العامّ على الخاصّ فهو وظيفة ترجيحيّة، وتقديم الخاصّ لا يبطل عمل العامّ إلا في الصّورة المخصوصة، بينما تقديم العامّ يبطل عمل الخاصّ. ولذا رأينا كيف تغيّرت الصّياغة في التّداول الأصوليّ؛ لما تغيّر المقام الذي تجري فيه القاعدة المستثمرة.

(١) محمد بن أحمد السمرقندي، «**ميزان الأصول في نتائج العقول**». تحقيق د. محمد زكي عبدالبر، (ط١، قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م)، ٣٢٣.

(٢) انظر: منصور بن محمد السمعاني، «**قواطع الأدلة في الأصول**». تحقيق محمد حسن الشافعي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٩م)، ١: ٢٣٣؛ وأحمد بن إدريس القرافي، «**الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**». تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، (ط٢، بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥)، ٩٨؛ ومحفوظ بن أحمد الكلوذاني، «**التمهيد في أصول الفقه**». تحقيق مفيد محمد أبو عمشة، محمد بن علي بن إبراهيم، (ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٨٥م)، ٢: ١٤٨.

(٣) انظر: مصطفى سعيد الخن، «**أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**». (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، ٢١٥- ٢١٨.

المطلب الثالث
التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية
باعتبار التبويب الموضوعي

جرى الأصوليّون في ترتيب أبواب أصول الفقه على منهج؛ فيه من حيث الجملة مراعاة لوظيفة القاعدة الأصوليّة إلى حدّ كبير.

فيلاحظ مثلًا على مباحث الأدلة أنّها يغلب عليها التّوظيف الحجاجي، والمنهجيّ للقاعدة الأصوليّة. ويغلب على مباحث الدّلالات التّوظيف التّفسيري والاستنباطيّ للقاعدة الأصوليّة. بينا مباحث التّعارض بين الأدلّة يغلب عليها التّوظيف الجمعيّ والتّرجيحيّ للقاعدة الأصوليّة.

ويؤخذ على بعض الأصوليّين أنّهم في التّبويب الموضوعيّ ساهموا في تغليب وظيفة الاستنباط على غيرها من الوظائف الأصوليّة الكبرى[١]، وفي مقدّمة هؤلاء الغزالي (٥٠٥هـ) في كتابه المستصفى، وذلك من خلال التّصور الذي وضعه لتقريب العلاقة بين المباحث الأصوليّة.

حيث جعل الغزالي (٥٠٥هـ) الوظيفة المركزيّة هي كيفيّة اقتباس الأحكام من الأدلّة[٢]. ولذا جاء كتابه دائرًا على أربعة أقطاب[٣]:

الأول: في الأحكام والبداية بها؛ لأنّها الثّمرة المطلوبة.

والثّاني: في الأدلّة المثمرة للأحكام؛ إذ ليس بعد معرفة الثّمرة أهمّ من معرفة المثمر.

الثالث: في طريق الاستثمار، وهو بيان وجه دلالة الأدلة على الأحكام في المنطوق وغيره.

الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد المستخرج للحكم من الدليل.

(١) وهذا يشبه ما انتهى إليه أصحاب المنهج الوظيفي في تعريف أصول الفقه، حيث - وكما تقدم - غلبوا وظيفة الاستنباط على غيرها.

(٢) انظر: الغزالي، «**المستصفى**»، ١: ٣٩.

(٣) انظر: المصدر السابق؛ وسليمان بن عبدالقوي الطوفي، «**شرح مختصر الروضة**». تحقيق د. عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، ١: ٩٩.

المطلب الرابع
التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة
باعتبار كتب تخريج الفروع على الأصول

تعدّ كتب تخريج الفروع على الأصول[١]، من أهمّ مصادر التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة على الإطلاق. لأنّ هذه المصنّفات وضعها أصحابها في سبيل الكشف عن التّداول الأصوليّ وأثره في إعمال وتوظيف القواعد الأصوليّة. وهذا الكشف لا يزال بحاجة إلى مزيد من الإيضاح لمورد التّوظيف، والميادين التي يجري فيها إعمال تلك القواعد واستثمارها[٢].

فالزّنجانيّ (٦٥٦هـ) أشار إلى بعض وظائف القواعد الأصوليّة دون بعضها الآخر، إذ يقول عن وظيفة الاستنباط: "والأدلة الَّتِي يُسْتَفَاد بهَا هَذِه الْأَحْكَام هِيَ الَّتِي تسمى أُصُول الْفِقْه. ثمَّ لَا يخفى عَلَيْك أَن الْفُرُوع إِنَّمَا تبنى على الْأُصُول، وَأَنّ من لَا يفهم كَيْفِيَّة الاستنباط، وَلَا يَهْتَدِي إِلَى وَجه الارتباط بَين أَحْكَام الْفُرُوع وأداتها الَّتِي هِيَ أُصُول الْفِقْه؛ لَا يَتَّسع لَهُ المجال، وَلَا يُمكنهُ التَّفْرِيع عَلَيْهَا بِحَال؛ فَإِن الْمسَائِل الفرعيّة على اتساعها، وَبعد غاياتها، لَهَا أُصُول مَعْلُومَة، وأوضاع منظومة، وَمن لم يعرف أُصُولهَا لم يحط بهَا علما"[٣].

(١) هذا الفنّ يراد به: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة استعمال القواعد الأصولية في استخراج الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. وقد كتبت فيه مصنفات قديمًا وحديثًا. من أهمّها: كتاب (**تخريج الفروع على الأصول**) للزنجاني الشافعي، و(**التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**) للإسنوي الشافعي، و(**مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**)، للتلمساني المالكي، و(**القواعد، والفوائد الأصولية والفقهية**) لابن اللحام الحنبلي، والتخريج عند الفقهاء والأصوليين، للدكتور يعقوب الباحسين، وتخريج الفروع على الأصول، لعثمان شوشان وغيرها.

(٢) انظر: عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، «**التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**». تحقيق د. محمد حسن هيتو، (ط١، دار الرائد العربي، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م)، ٣٤- ٣٥. فقد أشار المحقق إلى بعض مظاهر هذا القصور.

(٣) محمود بن أحمد الزنجاني، «**تخريج الفروع على الأصول**». تحقيق د. محمد أديب الصالح، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ٤٤.

المطلب الخامس
التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة
باعتبار أسباب الخلاف بين الفقهاء

من المصادر الكاشفة عن طبيعة التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة، ما وقع من خلاف علميّ بين الفقهاء، وهو خلاف له أسبابه، والتي من أظهرها الخلاف في توظيف القاعدة الأصوليّة، والحكم على النّصّ عند التّفسير(١). حتّى اعتبر الدهلويّ (١١٧٦هـ) أن من بواعث نشأة القواعد الأصوليّة الحاجة إلى التّوظيف الجدلي والحجاجيّ لتلك القواعد. يشير إلى ذلك بقوله: "وَمِنْهُم من أَكثر القيل والقال في أُصُول الْفِقْه، واستنبط كلٌّ لأَصْحَابه قَوَاعِد جدليّة.."(٢). ومن نافلة القول بأنّ الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) وضع الرسالة على إثر الحجاج والجدل بين مدرستيّ الأثر، ومدرسة الرّأي، وكيف انتصر لأهل الحديث في ذلك(٣).

ومن الأمثلة على مصدريّة أسباب الخلاف بين الفقهاء في التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة ما جاء في الخلاف بين الجمهور والحنفيّة في (التّخصيص)، فالجمهور يرونه بيانًا وتفسيرًا، والحنفيّة يرونه تغييرًا ونسخًا. ومدار هذا الاختلاف: الحكم على دلالة العام على أفراده التي يشملها قبل التّخصيص؛ هل هي دلالة قطعيّة، أوظنيّة؟. فالجمهور يرونها دلالة ظنيّة، والحنفيّة يرونها قطعيّة، وبناء على ذلك كانت الوظيفة الأصوليّة لقاعدة التّخصيص مختلفة عند الفريقين(٤).

(١) انظر: محمد أديب الصالح، «**تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**». (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م)، ١: ١١.

(٢) أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي، «**الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف**». تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، (ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٤هـ)، ٩٥. وانظر: الصالح، «**تفسير النصوص**»، ١: ٩٣.

(٣) انظر: محمد بن إدريس الشافعي، «الرسالة». تحقيق أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت: المكتبة العلمية)، ٥- ٦. فقد أشار المحقق العلامة أحمد شاكر ﷺ إلى هذه الحقيقة.

(٤) انظر: الصالح، «**تفسير النصوص**»، ١: ٤٨.

المطلب السادس
التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية
باعتبار الفروق بين القاعدة الأصولية، والقاعدة الفقهية

هذا الاعتبار من المسائل التي يكثر طرقها عند الباحثين المعاصرين[1]، وفي نظري أن التصوّر الصحيح لوظائف كلّ نوع من هذه القواعد، مسعف للباحث في تحرير فرق أساسيّ بينهما. ولعلّ الإمام القرافي (٦٨٤هـ) هو أوّل من نبّه على الفروق بين وظائف القواعد الأصوليّة، والقواعد الفقهيّة. فقد أشار إلى انقسام أصول الشريعة لقسمين: أصول الفقه، والقواعد الفقهيّة، ثم تكلّم على وظائف القواعد الأصوليّة من الاستنباط، والتّرجيح، والتّفسير، والحجاج وغيرها. وعن القسم الأول من أقسام أصول الشريعة، يقول القرافي (٦٨٤هـ): "أحدهما: المسمّى بأصول الفقه؛ وهو في غالب أمره ليس فيه إلّا قواعد الأحكام النّاشئة عن الألفاظ العربيّة خاصّة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النّسخ والتّرجيح، ونحو الأمر للوجوب والنّهي للتّحريم والصّيغة الخاصّة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النّمط إلا كون القياس حجّة، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين..."[2]. وقد تابع ابنُ عاشور (١٣٩٣هـ) ما ذكره القرافيّ (٦٨٤هـ) في تفريقه بين وظيفة القاعدة الأصوليّة، وغيرها من قواعد الشريعة، فيقول: "معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها، ولكنّها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع؛ بواسطة قواعدَ تمكِّن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو من انتزاع أوصاف تُؤذن بها تلك الألفاظُ؛ يمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثًا على التّشريع... وقُصارَى ذلك كله: أنها تؤول إلى محامل ألفاظ الشارع في: انفرادها، واجتماعها، وافتراقها، حتى تقرِّب فهمَ المتضلِّع فيها من أفهام أصحاب اللسان العربي القُحّ،

(١) انظر: حمد بن حمدي الصاعدي، «**الفرق بين القاعدة الأصولية والفقهية**». (ط١، الجزائر: دار الميراث النبوي، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م)، ١٠٥- ١٢١.

(٢) أحمد بن إدريس القرافي، «**الفروق=أنوار البروق في أنواء الفروق**». تحقيق عمر حسن القيام، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، ١: ٦٢.

كمسائل مقتضيات الألفاظ وفروقها: من عموم، وإطلاق، ونصٍّ، وظهور، وحقيقة، وأضداد ذلك؛ وكمسائل تعارض الأدلة الشرعية: من تخصيص، وتقييد، وتأويل، وجمع، وترجيح، ونحو ذلك."[1]. فذكر ابن عاشور (١٣٩٣هـ) عددًا من وظائف القاعدة الأصوليّة، فمن الوظائف الكبرى والمركزيّة ذكر الاستنباط، ومن الفرعيّة ذكر التخصيص، والتقييد، والتأويل، والجمع، والترجيح.

المطلب السابع
التّداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية
باعتبار الغاية من أصول الفقه

تعدّدت عبارات الأصوليين في الإفصاح عن الغاية من علم الأصول، وإن كانت في الجملة ترمي إلى غرض واحد. وهذا يعدّ من مصادر التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية؛ فيتعرّض الأصوليون لوظيفة الاستنباط وغيرها. ولا شك أنّ تحرير الإطار الكليّ النّاظم لوظائف القواعد الأصوليّة، هو غاية الغايات، ومقصد المقاصد.

قال الباقلاّني (ت: ٤٠٣هـ): "اعلموا أن المطلوب بالنّظر في أصول الفقه وأدلته؛ إنّما هو حكم فعل المكلّف الشرعيّ..."[2].

وأشار الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) إلى أنّ مقصود نظر الأصوليّ في وجوه دلالة الأدلّة السمعيّة على الأحكام الشرعيّة؛ هو معرفة كيفيّة اقتباس الأحكام من الأدلّة، فالأحكام - كما يراها الغزاليّ- ثمرات وكلّ ثمرة لها صفة وحقيقة في نفسها، ولها مثمر ومستثمر وطريق في الاستثمار، فالثّمرة هي الأحكام، والمثمر هي الأدلّة، وطرق الاستثمار هي وجوه دلالات الألفاظ، والمستثمر هو المجتهد[3].

(١) محمد الطاهر بن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية». تحقيق محمد الطاهر الميساوي، (ط٢، الأردن: دار النفائس، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م)، ١٦٦- ١٦٧.

(٢) محمد بن الطيب الباقلاني، «**التقريب والإرشاد (الصغير)**». تحقيق عبدالحميد بن علي أبو زنيد، (ط٢، مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م)، ١: ٢٧٤.

(٣) انظر: الغزالي، «**المستصفى**»، ١: ٣٨- ٣٩.

وقد تابع الغزاليّ غيره من المصنّفين في أصول الفقه، كالآمديّ (٦٣١هـ): فيقول: "وأما غاية علم الأصول، فالوصول إلى معرفة الأحكام الشرعيّة الّتي هي مناط السعادة الدنيويّة والأخرويّة"(١).

ويقول المرداوي (٨٨٥هـ): "وأما معرفة غاية أصول الفقه فهو فائدته، وهو التّوصّل إلى استنباط الأحكام الشرعيّة، أو معرفة كيف استنبطت إذا تعذّر إمكان الاستنباط والاجتهاد، وليستند العلم إلى أصله، وذلك موصل إلى العمل، والعمل موصل إلى خيري الدنيا والآخرة"(٢).

ونقل ابن تيميّة (٧٢٨هـ) عن ابن عقيل الحنبليّ (٥١٣هـ) في كتابه (الفنون) قوله: "المقصود من أصول الفقه: أن يفقه مراد الله ورسوله بالكتاب والسنّة"(٣). وكلام ابن عقيل هذا محلّ إقرار من ابن تيمية (٧٢٨هـ) إذ نقله ولم يتعقّبه فيما قال(٤). فجماع وظائف القواعد الأصوليّة هو الدلالة على مراد الشارع ومقصوده؛ الذي بفهمه والعمل به صلاح الدنيا والآخرة.

(١) علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، «**الإحكام في أصول الأحكام**». تحقيق عبدالرزاق عفيفي، (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، ١/ ١٦.

(٢) علي بن سليمان المرداوي، «**التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**». تحقيق د. عبدالرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، (ط١، الرياض: الرشد، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، ١: ١٨٥.

(٣) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، «**مجموع الفتاوى**». تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م)، ٢٠: ٤٩٧.

(٤) انظر: عبدالرحمن بن عبدالله الأمير، «**حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في علم الأصول**». (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)، ١٣٠. ونبّه المؤلف -جزاه الله خيرًا- على خطأ نسبة هذا القول لابن تيمية ﷺ وذكر أن الصحيح أنه من كلام ابن عقيل ﷺ. وما قاله فهو الصواب لأنه بالرجوع إلى سباق الكلام يتضح أن الأمر كذلك. إذ يقول ابن تيمية ﷺ في أول نقله عن ابن عقيل-: «ومما ينبغي أن يعرف أن ابن عقيل مع مبالغته هنا في الرد على من يقول: ليس في القرآن مجاز: فهو في موضع آخر ينصر أنه ليس في اللغة مجاز؛ لا في القرآن ولا غيره وذكر ذلك في مناظرة جرت له مع بعض أصحابه الحنبليين الذين قالوا بالمجاز فقال في فنونه: جرت مسألة هل في اللغة مجاز؟...». ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»، ٢٠: ٤٩٠- ٤٩١.

المطلب الثامن

التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار تعريف الاجتهاد

من مصادر التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة، ما جاء من كلام الأصوليّين على تعريف الاجتهاد.

فمصطلح الاجتهاد هو أشهر وأقدم المصطلحات في التداول الاصطلاحي الأصولي؛ بل لعلّه أقدم من مصطلح (الأصول) نفسه، لأنه عُرف قبل أن تُعرف (الأصول) باعتبارها لقبًا على هذا الفنّ[(١)]. فالإمام الشافعي (٢٠٤هـ) قال في سياق المحاورة لمناظره: "قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنىً واحد. قال: فما جِماعهما؟ قلت: كلّ ما نزل بمسلم فقيه حكم لازم، أو على سبيل الحقِّ فيه دلالةٌ موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكمٌ: اتباعُه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلِب الدّلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. والاجتهادُ القياسُ"[(٢)].

وعند النّظر في تعريفات الاجتهاد في الكتب الأصوليّة، يلاحظ النّاظر التّركيز على وظيفة الاستنباط للقواعد الأصوليّة أكثر من غيرها[(٣)]، حتّى إنّك لا تكاد ترى تعريفًا من تعريفات الأصوليّين للاجتهاد يخلو من عبارة (تحصيل الظنّ بالحكم الشرعيّ) على الأقلّ[(٤)].

ولا يخفى أنّ مصطلح (الاجتهاد) تدخل فيه وظائف القواعد الأصوليّة جميعها كوظيفة التفسير مثلًا؛ التي منها حمل المطلق على المقيد، وترتيب الخاصّ على العامّ، وجميع الوجوه التي يطلب منها الحكم[(٥)].

(١) انظر: الأنصاري، «**المصطلح الأصولي عند الشاطبي**»، ١١٦- ٣١٧.

(٢) الشافعي، «**الرسالة**»، ٤٧٧. وانظر: الأنصاري، «**المصطلح الأصولي**»، ٣١٦.

(٣) انظر: ابن السمعاني، «**قواطع الأدلة في الأصول**». ٢: ٣٠٢؛ والآمدي، «**الإحكام في أصول الأحكام**». ٤: ١٩٧؛ ومحمد بن علي الشوكاني، «**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**»، تحقيق أحمد عزو عناية، (ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م)، ٢: ٢٠٥.

(٤) انظر: الأنصاري، «**المصطلح الأصولي**»، ٣٤٠.

(٥) انظر: أحمد بن علي البغدادي، «**الفقيه والمتفقه**». تحقيق أبو عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي، =

المبحث الثاني
مناهج التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية

أخذ التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة عدّة مناهج، منها المضيّق، ومنها الموسّع، ومنها المعتدل، والجدير بالدراسة هما منهجا التضييق، والتّوسيع، وأما منهج الاعتدال فهو الأصل؛ ولذا سنقصر الكلام على منهجين:

١. منهج التّضييق لوظائف القاعدة الأصوليّة.

٢. منهج التّوسيع لوظائف القاعدة الأصوليّة.

لا يخفى أنه بمعرفة هذين المنهجين؛ يتبيّن للناظر منهج التوسط والاعتدال في تناول القواعد الأصوليّة، توظيفًا واستثمارًا في نصوص الوحي؛ فتلك المعرفة هي من لوازم معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله؛ الذي هو أصل العلم وقاعدته وآخيّته الّتي يرجع إليها -كما يقرّر ذلك ابن القيّم (٧٥١هـ)- والّذي جعل حدود تلك القاعدة ونطاقها بأن لّا يخرج المجتهد شيئًا من معاني النّصوص عنها، ولا يدخل فيها ما ليس منها، بل يعطيها حقّها، ويفهم المراد منها. لأنّ هذا هو الواجب فيما علّق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني[١]. وفي ضوء ميزان التّوسط والاعتدال نلحظ كيف فاضل ابن تيميّة (٧٢٨هـ) بين منهج المعتزلة، ومنهج الأشاعرة في مراعاة وظائف القاعدة الأصولية -وهما من المناهج التي زاحم فيها التّداولُ الكلاميّ؛ التّداولَ الأصوليّ- حيث اعتبر ابن تيميّة (٧٢٨هـ) المنهج الأصوليّ الاعتزاليّ أصلح من المنهج الأصوليّ الأشعريّ. وأشار إلى ذلك بقوله: "لكنّ المعتزلة من القدريّة

= (ط٢، السعودية: ابن الجوزي، ١٤٢١هـ)، ١: ٤٤٧.

(١) انظر: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، «**إعلام الموقعين عن رب العالمين**». تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٣٨٩، ٣٩٧.

أصلح من الجبريّة والمرجئة ونحوهم في الشريعة علمها وعملها. فكلامهم في أصول الفقه، وفي اتّباع الأمر والنّهيّ، خير من كلام المرجئة من الأشعريّة وغيرهم. فإنّ كلام هؤلاء في أصول الفقه قاصر جدّا"[(١)]. وسيأتي مزيد بيان لذلك عند الكلام على ظاهرة الوقف في دلالات الألفاظ.

ومما يحسن التنبيه عليه أنّه يصعب أن ينسب منهج من هذه المناهج لمدرسة أصوليّة بعينها، أو لمذهب إمام بعينه، ذلك أنّ الواقع يشهد بأنّ من الأصوليّين من نجده يضيّق حقيقة القاعدة الأصوليّة، ويجمد على بعض الفهم الأصوليّ لها، مما ينعكس على دورها الوظيفيّ، ثم نجده في باب آخر يوسّع بعض وظائف القاعدة الأصوليّة على حساب وظائفها الأخرى[(٢)]. والسبب الإجماليّ لهذه الظّاهرة هي أنّ الفريقين قد سدّوا على أنفسهم طريقا من طرق الحقّ؛ فاضطّروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر ممّا تحتمله[(٣)].

وفي سياق نقده لأرباب الألفاظ والمعاني، يقول ابن القيّم (٧٥١هـ): "وقد يعرض لكلّ من الفريقين ما يخلّ بمعرفة مراد المتكلّم، فيعرض لأرباب الألفاظ التّقصير بها عن عمومها، وهضمها تارة، وتحميلها فوق ما أريد بها تارة، ويعرض لأرباب المعاني فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ"[(٤)].

وجاء هذا المبحث في مطلبين.

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»، ١٦: ٢٤٢.

(٢) لم استحسن إطلاق هذا المنهج على الظاهرية وحدهم؛ لأنهم - كما أشار ابن القيم - يقع منهم التضييق، ويقع منهم التوسيع، كما وقع من غيرهم.

(٣) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**»، ٣: ٩٨. وهذا يدفع إشكالًا ربما يرد على البحث، وحاصله (كيف نعتبر بعض المدارس تارة ضمن منهج التضييق، وتارة ضمن منهج التوسيع؟!)، والجواب: يتلخص في كلام ابن القيم، فقد نسب التقصير، والتوسع تارة لأرباب الألفاظ كالظاهرية، وتارة لأرباب المعاني كأهل القياس من الجمهور.

(٤) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**»، ٢: ٣٨٧.

المطلب الأول
منهج التضييق لوظائف القاعدة الأصولية

لم أطّلع على تعريف لهذا المنهج؛ ولذا يمكن أن يعرّف بأنه **المنهج الذي يقوم على إنكار بعض القواعد الأصوليّة، أو التّوقف فيها، أو قصر دلالتها على بعض ما يندرج تحتها دون بعض، بلا موجب صحيح.**

لقد انتّقد العلماء رحمهم الله منهج تضييق القواعد الأصوليّة، وكشفوا عمّا يترتّب عليه، من هضم للأحكام الشرعيّة، وتعطيل لدلالات النّصوص. يشير إلى ذلك ابن تيمية (٧٢٨هـ) بقوله: "وقوم من الخائضين في "أصول الفقه"، وتعليل الأحكام الشرعيّة بالأوصاف المناسبة؛ إذا تكلّموا في المناسبة وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة؛ يتضمّن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارّهم، ورأوا أنّ المصلحة نوعان: أخرويّة ودنيويّة وجعلوا الأخرويّة؛ ما في سياسة النّفس وتهذيب الأخلاق من الحكم؛ وجعلوا الدّنيويّة ما تضمّن حفظ الدّماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر. وأعرضوا عمّا في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله ﷻ، وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها: كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له، والتّوكل عليه والرّجا لرحمته ودعائه وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة. وكذلك فيما شرعه الشّارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام؛ وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه؛ حفظًا للأحوال السنيّة وتهذيب الأخلاق..."[1].

ويكشف ابن عاشور (١٣٩٣هـ) عن مآلات الأخذ بهذا المنهج المضيّق لوظائف القاعدة الأصوليّة، وكيف أنّ القول به قد يفضي إلى نفي صلاحيّة الشريعة لكلّ زمان ومكان، فيقول في ذلك: " على أنّ أهل الظاهر يقعون بذلك في ورطة التّوقف عن إثبات الأحكام؛ فيما لم يرو فيه عن الشارع حكم من حوادث الزمان، وهو موقف

(١) ابن تيميّة، «**مجموع الفتاوى**»، ٣٢: ٢٣٤.

خطير يخشى على المتردّد فيه أن يكون نافيًا عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار"[1].

وهذا المنهج كان لبروزه أسباب، ومظاهر يمكن الإشارة إليها على وجه الاختصار:

أولًا: أسباب التضييق لوظائف القاعدة الأصولية.

من أسباب ذلك:

١. بناء القواعد الأصولية على غير الأصول الشرعية.

هذا السّبب كان من أبلغ الأسباب تأثيرًا في وظائف القاعدة الأصوليّة، والحدّ من استثمارها وإعمالها. وأشهر مظاهرها آراء الواقفيّة[2] في أصول الفقه. كما سيأتي إن شاء الله؛ إذ إنّ عدم بناء القواعد الأصوليّة على النّصوص، وآثار السّلف، ولغة العرب، والعقل الصحيح كان من الإشكالات المنهجيّة عند المتكلّمين في علم أصول الفقه؛ فقد جاء بناؤهم للقواعد الأصوليّة على علم الكلام.

وفي تحليل لهذا المأزق المنهجي، وآثاره المعرفية. يشرح ابن تيمية (٧٢٨هـ) كيف أنّ أصحاب هذا المنهج يعظّمون أمر الكلام الذي يسمّونه أصول الدّين حتّى يجعلون مسائله قطعيّة، ويوهنون من أمر الفقه الذي هو معرفة أحكام الأفعال حتّى يجعلوه من باب الظّنون لا العلوم، وقد رتّبوا على ذلك أصولًا؛ لا يعلمون أصلها ولا ما تؤول إليه من الفساد، ثم إنّهم صنّفوا في أصول الفقه، وهو علم مشترك بين الفقهاء والمتكلّمين فبنوه على أصولهم الفاسدة[3].

فأعرض هؤلاء عمّا سار عليه فقهاء الإسلام الكبار من الاعتدال في استثمار

(١) ابن عاشور، «**مقاصد الشريعة**»، ٢٤٢.

(٢) هم طائفة من الأصوليين الذين توقّفوا في عدد من المسائل الأصولية. انظر: فراس الشايب «**مذهب الواقفية في أصول الفقه**». المجلة الأردنيّة في الدراسات الإسلاميّة، المجلد التاسع، العدد (٣/أ)، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م: ٧٧.

(٣) انظر: أحمد بن عبدالحليم بن تيميّة، «**الاستقامة**». تحقيق د. محمد رشاد سالم، (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ)، ١: ٤٨- ٥٠.

القواعد الأصولية، والبعد عن تجريد الكلام في أصول مقدّرة؛ بعضها وجد وبعضها لا يوجد. ويشير ابن تيمية (٧٢٨هـ) إلى أنّ أصحاب المنهج المعتدل من الأئمة هم أحقّ الناس بمعرفة القواعد الأصوليّة واستثمارها؛ فيقول في هذا: "فالأصوليّون يذكرون في مسائل أصول الفقه مذاهب المجتهدين كمالك؛ والشّافعيّ؛ والأوزاعيّ؛ وأبي حنيفة؛ وأحمد بن حنبل؛ وداود، ومذهب أتباعهم. بل هؤلاء ونحوهم هم أحقّ النّاس بمعرفة أصول الفقه؛ إذ كانوا يعرفونها بأعيانها، ويستعملون الأصول في الاستدلال على الأحكام؛ بخلاف الذين يجرّدون الكلام في أصول مقدّرة بعضها وجد، وبعضها لا يوجد من غير معرفة أعيانها. فإنّ هؤلاء لو كان ما يقولونه حقّا فهو قليل المنفعة، أو عديمها؛ إذ كان تكلّمًا في أدلة مقدّرة في الأذهان، لا تحقّق لها في الأعيان، كمن يتكلّم في الفقه فيما يقدّره من أفعال العباد، وهو لا يعرف حكم الأفعال المحقّقة منه"[١].

ويجعل ابن تيميّة (٧٢٨هـ) السبب في ذلك هو بناء التّقعيد الأصوليّ على الأصول غير الشرعيّة، ممّا ترتّب عليه البعد عن مراد الشارع ومقصوده، لا لكراهته من هؤلاء المتكلّمين، وإنما لعدم العلم به[٢].

ثمّ يعدّد بعض مظاهر البعد عن مقاصد أصول الفقه، بإدخال صناعة المنطق في هذا العلم وغيره من العلوم الصحيحة؛ ممّا طوّل العبارة، وأبعد الإشارة، وجعل القريب من العلم بعيدا، واليسير منه عسيرا، ولم يفد إلا كثرة الكلام والتّشقيق؛ مع قلة العلم والتّحقيق[٣].

٢. اعتبار مقصد الشارع غائب عن نظر الفقهاء حتى يرد ما يعرّفهم به.

أشار الشاطبي (٧٩٠هـ) إلى هذا السّبب، وذلك في نقله قول أصحاب منهج التّضييق، وهو أنهم يعتقدون أنّ: "مقصد الشارع غائب عنّا حتّى يأتينا ما يعرّفنا به،

(١) ابن تيميّة، «**مجموع الفتاوى**»، ٢٠: ٤٠٢.

(٢) انظر: ابن تيميّة، «**مجموع الفتاوى**»، ٥: ٤٨٤.

(٣) انظر: ابن تيميّة، «**مجموع الفتاوى**»، ٩: ٢٤.

وليس ذلك إلا بالتّصريح الكلاميّ مجرّدا عن تتّبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء، ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللّغويّ"[1]. وهذا السّبب من أكثر الأسباب التي حملت مدرسة الظاهريّة على تضييق معاني النصوص وذلك بإنكارهم للقياس، ومقاصد الشريعة ونحوها كما سيأتي ذكر ذلك كمظهر من مظاهر منهج التضييق لوظائف القاعدة الأصوليّة.

٣. القول بأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية.

ينصّ على ذلك أئمة الظاهريّة صراحة. يقول ابن حزم (٤٥٦هـ): "وقد علمنا ضرورة أنّ الألفاظ إنّما وضعت ليعبّر بها عما تقتضيه في اللغة، وليعبّر بكلّ لفظة عن المعنى الذي عُلّقت عليه، فمن أحالها فقد قصد إبطال الحقائق جملة، وهذا غاية الإفساد"[2]. فالوقوف عند ظواهر النصوص، وعدم الأخذ بمعانيها، يعطّل وظائف كثيرة للقاعدة الأصوليّة كوظيفة الاستنباط مثلًا، وذلك من خلال ترك الأخذ بقواعد مؤثرة كقاعدة المفهوم مثلًا. وهذا السبب حكاه ابن تيمية (٧٢٨هـ) عن الظاهريّة أيضًا، حيث أشار إلى أنّهم يرون: "أن النّصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية؛ الّتي لا تحتاج إلى استنباط واستخراج أكثر من جمع النصوص، حتّى تنفى دلالة فحوى الخطاب وتثبته في معنى الأصل"[3].

٤. التفريق بين المتماثلين، والجمع بين المختلفين.

من أسباب تضييق وظائف القواعد الأصولية عدم إعطاء حكم النّظير حكم نظيره، وحكم الشيء حكم مثله، وهذا خلل منهجيّ ظاهر لمصادمته للفطرة التي تنكر التّفريق بين المتماثلين، والجمع بين المختلفين[4].

(١) الشاطبي، «**الموافقات**»، ٣: ١٣٢.

(٢) علي بن أحمد ابن حزم، «**الإحكام في أصول الأحكام**». تحقيق أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة)، ١: ٥٨.

(٣) ابن تيميّة، «**الاستقامة**»، ١: ٧.

(٤) انظر: ابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ٢: ٣٣٠.

يقول الغزالي (٥٠٥هـ): "لأنّ المفرّق بين المتماثلات كالجامع بين المختلفات، فمن أثبت الحكم للخلافين يتعجب منه، ويطلب منه الجامع، ومن فرّق بين المثلين يتعجّب منه لماذا فرّق بينهما"(١).

وهو معنى طرقه ابن تيّمية (٧٢٨هـ) كثيرًا، فهو يرى أنّ الكتاب هو النّصّ، والميزان هو العدل، والقياس الصحيح من باب العدل، الذي حقيقته تكمن في التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين، وبهذا تكون دلالة القياس الصحيح موافقة لدلالة النّص، فكلّ قياس خالف دلالة النّصّ فهو قياس فاسد، ولا يوجد نصّ يخالف قياسًا صحيحًا، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح. ثمّ يخلص ابن تيمية (٧٢٨هـ) إلى نتيجة مفادها أنّ من كان متبحّرًا في الأدلّة الشرعيّة أمكنه أن يستدلّ على غالب الأحكام بالمنّصوص، وبالأقيسة(٢).

ثانيًا: مظاهر التضييق في وظائف القاعدة الأصولية.

من أهمّ هذه المظاهر:

١. ردّ القياس الصحيح.

ولا سيّما المنصوص على علّته؛ التي يجري النّص عليها مجرى التّنصيص على التّعميم باللّفظ(٣).

قال ابن حزم (٤٥٦هـ): "وذهب أصحاب الظّاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدّين جملة"(٤).

٢. حصر الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ.

فترتّب على ذلك تعطيل دلالة إيماء النّص، وتنبيهه، وإشارته، وعرفه عند

(١) الغزالي، «**المستصفى**»، ٢: ٢٨٣.

(٢) انظر: ابن تيميّة، «**مجموع الفتاوى**»، ١٩: ٢٨٩.

(٣) انظر: ابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ٣: ٩٩.

(٤) ابن حزم، «**الإحكام**»، ٧: ٥٥.

المخاطبين[١]. ولهذا أنكر ابن حزم (٤٥٦هـ) دلالة المفهوم في نصوص الكتاب والسنّة؛ فخالف ما اتفق عليه عامة العلماء[٢].

٣. عدم اعتبار الحكم والمصالح.

أشار الشّاطبيّ (٧٩٠هـ) إلى أنّ هذا هو رأي الظّاهريّة الذين يحصرون مظانّ العلم بمقاصد الشّارع؛ في الظّواهر والنّصوص[٣].

ويقرّر أنّ: "الظاهريّة جرّدوا مقتضيات الألفاظ، فنظروا في الشّريعة بها، واطّرحوا خصوصيّات المعاني القياسيّة"[٤].

٤. إخراج بعض أفراد العام بلا موجب.

ومن صور ذلك ما جاء من العموم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، فلفظ الخمر عامّ في كل مسكر، لكنّ إخراج بعض الأشربة المسكرة عن شمول اسم الخمر لها؛ تقصير بهذا العموم وهضم له، ومثله إخراج بعض أنواع الميسر عن شمول اسمه لها؛ أيضًا تقصير به، وهضم لمعناه[٥].

٥. الوقف في صيغ الألفاظ.

ظاهرة الوقف في صيغ الألفاظ كالأمر، والعموم، من الظواهر الشاهدة على تضييق وظائف القاعدة الأصولية، بل الهدر لها، والتعطيل لاستثمارها[٦].

يقول ابن تيميّة (٧٢٨هـ): "ثم إنه وطائفة مع هذا قد أبطلوا أصول الفقه، ومنعوا

(١) انظر: ابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ٣: ٩٩.

(٢) انظر: الآمدي، «**الإحكام**»، ٣: ٧١.

(٣) انظر: الشاطبي، «**الموافقات**»، ٣: ١٣٢- ١٣٤.

(٤) انظر: الشاطبي، «**الموافقات**»، ٥: ٢٣٠.

(٥) انظر: ابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ٢: ٣٨٧.

(٦) لمزيد من الاطلاع على آراء الوقفية وأثرها في أصول الفقه، ينظر: فراس الشايب، «**مذهب الواقفية في أصول الفقه**»، ٨١- ٨٦.

دلالتها حتى سمّوا واقفة. والكلام نوعان أمر وخبر، فمنعوا دلالة صيغ الأمر عليه، ومنعوا دلالة صيغ الخبر العام عليه"[١].

فمثلا: إذا جاءت صيغ الأمر في نصوص الكتاب أو السنة؛ فإنها لا تفيد شيئًا عندهم، إلا مجرّد الترّجيح لجانب الطلب، أما الإلزام، وإيجاب الفعل ونحو ذلك، فلم يؤخذ من ذات الصيغة، بل من قرائن خارجة عنها[٢]. ومثل ذلك ما جاء في موقفهم من قاعدة اقتضاء النّهي للفساد، فإنّهم لا يجعلون مجرّد النّهي مقتضيًا للفساد؛ بخلاف منهج السلف من الصّحابة والتّابعين[٣].

المطلب الثاني
منهج التوسيع لوظائف القاعدة الأصولية

لم أر تعريفًا لهذا المنهج، ولهذا يمكن تعريفه بأنّه المنهج الذي يقوم على الخلط بين القواعد الأصولية وغيرها، أو المبالغة في التخريج عليها، أو تحميلها ما لا يدخل تحتها بلا موجب صحيح.

يأتي هذا المنهج كنتيجة لمنهج التّضييق لوظائف القاعدة الأصوليّة، وهو ما أشار إليه ابن القيم (٧٥١هـ) من أنّ نفاة القياس لما سدّوا على أنفسهم باب التمثيل والتّعليل واعتبار الحكم والمصالح؛ احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب، فحمّلوهما فوق الحاجة ووسّعوهما أكثر ممّا يسعانه[٤]. وقد ألمح الجويني (٤٧٨هـ) إلى منهج التوسع في وظائف القاعدة الأصولية عند كلامه على طرق الترجيح، قائلا: "وَاعْلَم أَن طرق التَّرْجِيح لَا تَنْحَصِر. فَإِنَّهَا تلويحات تجول فِيهَا الاجتهادات،

(١) ابن تيميّة، «**الاستقامة**»، (١/ ٤٩- ٥٠).

(٢) انظر: عبدالرحمن الأمير، «**حصول المأمول**»، ١٤٥.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: ابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ٣: ٩٨.

ويتوسع فِيهَا من توسع في فن الْفِقْه"[1]. وهذا التّوسع على ما فيه من مآخذ منهجيّة وعلميّة فهو محكوم بأصول الشريعة في الجملة، وهو لا ينطبق على التفلّت الحداثيّ في الدعوة إلى توسيع مجال الاجتهاد وتفجير دلالات الألفاظ إلى حدّ السيلان، حتى شمل هذا التوسيع هدر القطعيات، والمحكمات[2]. كلّ ذلك للانعتاق من سلطة النّص الشرعيّ. وهو ما قصده أحد نظّار الحداثة العربية بقوله: "لقد وجّه الشافعيّ العقل العربيّ أفقيًا إلى ربط الجزء بالجزء، والفرع بالأصل (القياس)، وعموديًا إلى ربط اللفظ الواحد بأنواع من المعاني، والمعنى الواحد بأنواع من الألفاظ داخل الدراسات الفقهية... حتّى غدا النّصّ هو السّلطة المرجعيّة الأساسيّة للعقل العربيّ وفاعليّاته..."[3]. فالحداثيّون ينتقدون منهج الاعتدال والتوسط في التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة، والذي كان يمثّله الشافعي (٢٠٤هـ) خير مثال. ولذا يكثرون من مهاجمة كتاب (الرسالة)، ويرونه قيدًا على التفكير الصحيح!!.

ولمنهج التّوسع في وظائف القواعد الأصوليّة أسباب ومظاهر تتلخّص في النّقاط التالية:

أولًا: أسباب التوسع في وظائف القاعدة الأصولية.

من جملة الأسباب التي حملت هذا المنهج على التّوسع:

١. الأخذ بالأوصاف الوهمية، التي لم تشهد لها نصوص الكتاب والسنة بالاعتبار، ولم يعهد من الشارع تعليق الأحكام عليها.

أشار الشاطبي (٧٩٠هـ) إلى خطأ الأخذ بالأوصاف التي لم يشهد لها الشارع بالاعتبار، وانتّقد الذين يرون أنّ: "مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ،

(١) التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٣٣٠).

(٢) انظر: محمد عابد الجابري، «**الدين والدولة وتطبيق الشريعة**». (ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦م)، ١٥٧.

(٣) محمد عابد الجابري، «**تكوين العقل العربي**». (ط١٠، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩م)، ١٠٥.

بحيث لا تعتبر الظواهر والنّصوص إلا بها على الإطلاق"[1]. وهذا توسيع لوظائف القاعدة الأصولية، لأنّ الله ﷻ شرع الأحكام لعلل ومصالح، وربطها بأوصاف مؤثّرة فيها مقتضية لها طردًا وعكسًا[2]. بلا إفراط ولا تفريط.

٢. التساهل في الأخذ بالرأي المخالف للنصّوص.

من الأسباب الحاملة على التّوسع في وظائف القاعدة الأصوليّة التساهل في الأخذ بالآراء المصادمة للنّصوص. ولذا نبّه الجويني (٤٧٨هـ) على: "أنه إذا قصد الشارع تعميم حكم ولاح ذلك، وظهر في صيغة كلامه لم يسغ مدافعة مقتضى العموم بقياس مظنون... فإنّا لو فعلنا ذلك كنّا مقدّمين ظنّ صاحب الرأي؛ على ما ظهر فيه قصد الشارع وهذا محال"[3].

٣. القول بقلّة النصوص، وندرتها، أمام تناهي الوقائع وكثرتها.

القول بأن النّصوص محصورة ومحدودة من جهة ألفاظها، وإن اشتملت على كليّات وأصول؛ فهذا لا إشكالية فيه من حيث الجملة، وإنّما الخطورة تكمن في حمل هذه المقولة على معاني النّصوص، ممّا يدفع إلى التّوسع في وظائف القواعد الأصوليّة من غير دلالات الألفاظ، كالتّوسع في الأخذ بقاعدة الاستصحاب، وقاعدة القياس، والمصالح المرسلة، وغيرها.

قال الآمدي: "أكثر الأحكام الشرعيّة لم يثبت بالخطاب شفاها؛ لقلّة النّصوص وندرتها وكثرة الوقائع"[4].

والناس في هذه المسألة طرفان ووسط، وقد لخّص الزركشي (٧٩٤هـ) ذلك بقوله: "وزعم ابن حزم أن النّصوص محيطة بجميع الحوادث... ومقابله قول إمام الحرمين: إنّ أكثر الحوادث لا نصّ فيها بحال... وتوسّط بعضهم وقال بالتفصيل بين أعمال

(١) الشاطبي، «**الموافقات**»، ٣: ١٣٣.

(٢) انظر: ابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ١: ١٥٣.

(٣) الجويني، «**البرهان**»، ٢: ٣٣.

(٤) الآمدي، «**الإحكام**» ٢: ٢٧٦.

الخلق الواقعة، وبين المسائل المُولّدة لأعمالهم المقدّرة؛ فالأولى عامّتها نصوص، وأمّا المولّدات فيكثر فيها ما لا نصّ فيه"[1]. وما ساقه الزركشي (٧٩٤هـ)، فهو مستفاد من كلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) على هذه المسألة[2]. وهو صاحب التفصيل المشار إليه.

٤. القول بكثرة القواعد العامة والأصول الكلية، وقلّة النصوص الجزئية.

هذه المقولة ليست على إطلاقها، وإنما لا بدّ فيها من التفصيل؛ إذ لا ريب أنّ الأحكام الشرعيّة تتفاوت من حيث النّصوص التّفصيليّة الوارد فيها كثرة وقلّة، ولكنّها فيما يتعلق بالقواعد العامّة، والأصول الكلية فهي متساوية في الجملة.

قال ابن القيّم (٧٥١هـ): "وإذا كان أرباب المذاهب يضبطون مذاهبهم، ويحصرونها بجوامع تحيط بما يحلّ ويحرم عندهم مع قصور بيانهم؛ فالله ورسوله المبعوث بجوامع الكلم أقدر على ذلك"[3].

ومحلّ الإشكال ليس في هذا التباين من حيث النّصوص الجزئيّة الواردة في الأحكام كثرة وقلّة، إذ النّاظر في نصوص الكتاب والسنة يلحظ ذلك؛ إنّما في ترتيب النّتائج غير الصحيحة على هذه المقولة.

كما يزعم أحد نظّار الحداثة العربية، بقوله: "نصوص الكتاب والسنة لا تشرع لشؤون الحكم والسياسة، ولا تتعرّض للعلاقة بين الدّين والدولة؛ بنفس الدقّة والوضوح اللّذين تناولت بهما قضايا أخرى؛ كقضايا الميراث والزّواج مثلًا..."[4]. وهذا التذّرع الحداثي بمقولة كثرة الكليّات وقلّة الجزئيّات في شؤون السياسة والحكم وغيرها، إنّما أريد به الوصول إلى نتيجة خطيرة هي: "أنّ النّصوص في ذاتها لا تملك أيّ سلطة"[5]. وبذلك ينتهي الأمر إلى سلب النّصوص الشرعيّة وظيفتها المركزية،

(١) الزركشي، «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، ٥: ١٣- ١٤.

(٢) انظر: ابن تيميّة، «**الاستقامة**»، ٦- ٩.

(٣) ابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ٣: ٩١-٩٢.

(٤) الجابري، «**الدين والدولة وتطبيق الشريعة**»، ٩.

(٥) نصر حامد أبو زيد، «**الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية**». (ط١، المغرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م)، ٢٥.

من الهيمنة على مصالح العباد الضّروريّة، والحاجيّة، والتّحسينيّة؛ بدعوى التّحرر من السّلطة المطلقة والمرجعيّة الشاملة للفكر الذي يضفي على النصوص دلالات ومعاني خارج الزّمان والمكان والظّروف والملابسات[١].

ثانيًا: مظاهر التوسع في وظائف القاعدة الأصولية.

لعلّ من أهمّ هذه المظاهر:

١. توسعة الظاهر.

ومن صور ذلك تحميل اللّفظ فوق ما يحتمله؛ كما حُمّل لفظ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله في آية البقرة: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، مسألة العينة[٢]، الّتي هي ربا بحيلة، وجعلها من التّجارة، وكما حُمّل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، مسألة التّحليل[٣]، وجعل التيس المستعار الملعون على لسان رسول الله ﷺ داخلًا في اسم الزّوج، وهذا في التّجاوز يقابل الأول في التّقصير[٤].

٢. توسعة الاستصحاب.

أشار ابن القيّم(٧٥١هـ) إلى منهج التّوسع عند الظاهريّة؛ وذلك من خلال تحميلهم الاستصحاب فوق ما يستحقّه، وجزمهم بموجبه؛ لعدم علمهم بالناقل، وليس عدم العلم علمًا بالعدم[٥].

(١) انظر: المصدر السابق ٢٦.

(٢) العينة فسرها الفقهاء بأن يبيع الرجل متاعه إلى أجل ثم يشتريه في المجلس بثمن حال ليسلم به من الربا. انظر: الجرجاني، «**التعريفات**»، ٤٨؛ محمد روّاس قلعجي - حامد صادق قنيبي، «**معجم لغة الفقهاء**». (ط٢، دار النفائس، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م)، ١١٤.

(٣) التحليل هو أن يحلل الزوجُ الثاني المطلقة ثلاثًا للزوج الأول بالنكاح الصحيح. انظر: قلعجي- قنيبي، «**معجم لغة الفقهاء**»، ٤١٣.

(٤) انظر: ابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ٢: ٣٨٨.

(٥) انظر: ابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ٣: ٩٨.

وهو ما قرّره ابن حزم (٤٥٦هـ) حيث نصّ على أن كلّ أمر ثبت إمّا بنصّ، أو إجماع فيه تحريم أو تحليل أو إيجاب، ثمّ جاء نصّ مجمل ينقله عن حاله؛ فإنّما ينتقل منه إلى ما نقل النصّ؛ فإذا اختلف ولم يأت نصّ ببرهان على أحد الوجوه التي اختلف عليه، وكانت كلّها دعاوى ثبت على ما قد صحّ الإجماع، أو النّصّ عليه، وتستصحب تلك الحال ولا ينتقل عنها[١]. ومن ذلك استصحاب بطلان جميع العقود والعهود والشروط، إلّا ما أوجبه منها قرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ ثابتة[٢]. وهذا التّوسع في وظيفة هذه القاعدة الأصولية؛ ترتّب عليه إفساد لكثير من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم، بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل[٣].

٣. المبالغة في التخريج على القاعدة.

من صور التّوسع في وظائف القاعدة الأصوليّة؛ المبالغة في التخريج عليها. ومن أمثلة ذلك قاعدة (النّهي يقتضي الفساد)[٤]، حيث أشار العلّامة العلائي (٧٦٠هـ) إلى مبالغة بعض العلماء في التّخريج على هذه القاعدة، وذكر فروعًا لا يستقيم تخريجها عليها[٥]. ومن صور التّوسع الغالية في عصرنا ما يحصل في تخريج الأحكام الشرعيّة على القواعد الكلية ومقاصدها، دون التفات إلى النّصوص الجزئية[٦].

(١) انظر: ابن حزم، «**الإحكام**»، ٣: ١٥٥.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٥: ٢.

(٣) انظر: **إعلام الموقعين**، لابن القيم ١٠٧/٢.

(٤) انظر: البصري، «**المعتمد في أصول الفقه**»، ١: ١٧٠؛ ومحمد بن الحسين الفراء، «**العدة في أصول الفقه**». تحقيق د. أحمد بن علي المباركي، (ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ٢: ٤٣٢؛ وإبراهيم بن علي الشيرازي، «**التبصرة في أصول الفقه**». تحقيق د. محمد حسن هيتو، (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ)، ١٠٠؛ والحسين بن علي الشوشاوي، «**رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**». تحقيق د. أحمد بن محمد السراج، د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ٣: ٣٥.

(٥) انظر: خليل بن كيكلدي العلائي، «**تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد**». تحقيق د. إبراهيم بن محمد السلفيتي، (الكويت: دار الكتب الثقافية)، ١٩٥- ١٩٦.

(٦) انظر: الجيزاني، «**منتخب القواعد الفقهية**»، ٧٢.

٤. الخلط بين القاعدة الأصولية وغيرها من القواعد الشرعية.

أشار الشّاطبيّ (٧٩٠هـ) إلى أنّه ليس كلّ قاعدة ترتّب عليها فرع هي قاعدة أصوليّة. وقرّر في ذلك أصلًا عامًا بقوله: "كلّ مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهيّة، أو آداب شرعيّة، أو لا تكون عونًا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عاريّة"(١). ثم أوضح خطر الخلط بين القاعدة الأصولية، وغيرها من قواعد الشريعة: "ذلك أنّ هذا العلم لم يختصّ بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدًا له، ومحقّقا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له، ولا يلزم على هذا أن يكون كلّ ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وإلا أدّى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه؛ كعلم النحو، واللّغة، والاشتقاق، والتّصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقّف عليها تحقيق الفقه، وينبني عليها من مسائله، وليس كذلك؛ فليس كلّ ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله، وإنما اللّازم أن كلّ أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه؛ فليس بأصل له"(٢).

ولعلّ من صور هذا الخلط في عصرنا ما يحصل من تداخل بين وظيفة الاستنباط ووظيفة التّدبر. فلطائف التّفسير لا يمكن حصرها لأنّها محكومة بقواعد تفسيّرية هي أوسع نطاقًا من القواعد الأصوليّة. ولهذا لا يصلح محاكمة لطائف المفسرين إلى قواعد الأصوليّين، إلا إذا كانت أحكامًا، فهذه لا بدّ أن تخضع للقواعد الأصوليّة. ومن المهمّ في هذا الباب تحرير العلاقة بين علمي أصول الفقه، وأصول التفسير، والّتي من أبرز معاقدها أن كلّ قاعدة أصوليّة هي قاعدة تفسيريّة وليس العكس.

(١) الشاطبي، «**الموافقات**»، ١: ٣٧.

(٢) المصدر السابق، والطوفي، «**شرح مختصر الروضة**»، ٣: ٣٩- ٤٠.

المبحث الثالث
موارد التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية

موارد التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة تتركّز في ثلاثة موارد كبرى بعضها ينبي على بعض:

١. مورد التّفسير والبيان.

٢. مورد الاستنباط والتّخريج والبناء.

٣. مورد التّنزيل والتّحقيق.

فالتّناول الأصوليّ للقواعد الأصوليّة غالبًا ما يجري في مقام التّفسير والبيان للنّصوص، أو في مقام الاستنباط والبناء للأحكام على هذه النّصوص، أو في تنزيل هذه الأحكام على الأشخاص والوقائع والنّوازل. وهي موارد بعضها ينبني على بعض.

وقد جاء هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
مورد التفسير والبيان

توظيف القاعدة الأصوليّة بقصد التّفسير والبيان لمراد الشارع؛ يعدّ من أهمّ موارد التّداول الأصوليّ على الإطلاق. إذ تمثّل هذه الوظيفة المركزيّة أشرف وظائف القاعدة الأصوليّة؛ إذ بها يعرف مراد الشارع من كلامه، وهو الغاية من علم أصول الفقه كما تقدّم. ويمكن اعتبارها أمّ الوظائف كلّها؛ إذ عنها تتفرّع.

وإن كانت وظيفة الاستنباط أشهر، وأسبق للذّهن عند ذكر علم أصول الفقه عمومًا، والقواعد الأصوليّة خصوصًا، كما تقدم ذكر ذلك في الكلام على مصادر

التّداول الأصوليّ. ومع هذا فوظيفة الاستنباط هي من وجه تعدّ تفسيرًا في مآلها وحقيقتها، إذ المجتهد يقدّم باستنباطه تفسيرًا ملائمًا للنّازلة يتوافق مع مراد الشّارع ومقصوده؛ ولذا عدّ الشّافعيّ (٢٠٤هـ) القياس بيانًا[١]، ولا يخفى أن وظيفة القياس فرع عن الاستنباط، وعلى هذا فقس سائر وظائف القاعدة الأصوليّة. ولعلّ هذا ما حمل الدّكتور محمد أديب الصّالح (١٤٣٨هـ) على تسمية كتابه (تفسير النّصوص)؛ إذ أطلق وظيفة التّفسير على غالب وظائف القواعد الأصوليّة المتعلقة بدلالات الألفاظ[٢].

أولًا: أهمية الوظيفة التفسيرية للقاعدة الأصولية.

من أوجه أهميّة هذه الوظيفة:

١. البيان أعظم وظائف القرآن.

قال الشّافعي (٢٠٤هـ): "وكتاب الله البيانُ الذي يُشْفى به من العَمى، وفيه الدّلالة على موضع رسول الله من كتاب الله ودينه، واتباعه له وقيامه بتَبْيينه عن الله"[٣]. وقال أيضًا: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدّليلُ على سبيل الهدى فيها"[٤]. ثم ساق جملة الآيات كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

٢. البيان أعظم مقاماته ﷺ.

النّبيّ ﷺ هو المبيّن عن الله ﷻ مراده منّا[٥]، فكان مبيّنًا بقوله وفعله وإقراره[٦]. وإذا تأملت موارد السنة وجدتّها بيانًا للكتاب، وهذا هو الأمر العام فيها[٧].

(١) انظر: الشافعي، «**الرسالة**»، ٢١- ٥٢؛ والزركشي، «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، ٣: ٤٨١.

(٢) انظر: الصالح، «**تفسير النصوص**»، ١: ٥٩ -٦١.

(٣) الشافعي، «**الرسالة**»، ١١٣.

(٤) المصدر السابق ٢٠.

(٥) انظر: ابن حزم، «**الإحكام**»، ١: ٩٧.

(٦) انظر: الشاطبي، «**الموافقات**»، ٤: ٧٣.

(٧) انظر: المصدر السابق ٣: ٢٣٠.

٣. منزلة قاعدة البيان في أصول الفقه.

بدأ الشافعي (٢٠٤هـ) بها كتاب الرّسالة، وتكلّم على حقيقتها، ومراتبها[١]، وجعل البيان بمراتبه الخمسة وظيفة لكل القواعد الأصوليّة اللّغوية، وغير اللّغوية؛ كقاعدة القياس مثلًا. لأنّ حقيقة القياس بيان وتفسير المراد بالنّص[٢].

وهذا يشهد بعظم قدرها، وجلالة منزلتها. فالشّارع خاطبنا بالنّص والعموم والظاهر ودليل الخطاب وفحواه، وجميع ذلك بيان، وإن اختلفت مراتبها فيه[٣]. قال الغزالي (٥٠٥هـ): "اعلم أنّ كلّ مفيد من كلام الشّارع وفعله وسكوته واستبشاره، حيث يكون دليلًا وتنبيهه بفحوى الكلام على علّة الحكم كلّ ذلك بيان؛ لأنّ جميع ذلك دليل"[٤]. ويرى الغزالي (٥٠٥هـ) أنّما ذكره الأصوليّون من حدّ البيان بقولهم (إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز التّجلي)، إنّما هو ضرب من البيان وهو بيان المجمل فقط[٥].

وانتّقد الجوينيّ (٤٧٨هـ) تعلّق بعض الأصوليّين بالإجمال؛ قائلًا: "فَذهب شرذمة من الْفُقَهَاء إِلَى الحاق هَذَا الْقَبِيل بالمجملات؛ الَّتِي لَا تستقلّ بأنفسها فِي إثارة الْمعَاني، وتلقّوا هَذَا الْإِجْمَال من إِضَافَة النَّفْي إِلَى الْأَعْيَان مَعَ تَحْقِيق ثُبُوتهَا. والمصير إِلَى الْإِجْمَال على هَذَا الْمنْهَج سَجِيّة الْجُهَّال بحقائق الْجِدَال"[٦].

وقد استكثر الغزالي (٥٠٥هـ) على الأصوليّين إفراد قاعدة البيان بكتاب مستقلّ[٧]. فردّ عليه الزركشيّ (٧٩٤هـ) بقوله: " وأمره ليس بالسّهل، فإنّه من جملة أساليب الخطاب، بل هو من أهمّها، ولهذا صدّر به الشّافعيّ كتاب (الرّسالة)"[٨].

(١) انظر: الشافعي، «**الرسالة**»، ٢١- ٥٢.

(٢) انظر: الزركشي، «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، ٣: ٤٨١.

(٣) أبو يعلى «**العدة في أصول الفقه**»، ١: ١٠٤؛ وابن السمعاني، «**قواطع الأدلة في الأصول**»، ١: ٢٥٨.

(٤) الغزالي، «**المستصفى**»، ٣٩/٢.

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) الجويني، «**التلخيص في أصول الفقه**». تحقيق عبدالله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية)، ١: ٢٠٣.

(٧) انظر: الغزالي، «**المستصفى**»، ٣٨/٢.

(٨) الزركشي، «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، ٣: ٤٧٧.

٤. الفرقان بين أنواع الكلام ومراتب دلالاته يقوم على معرفة القواعد الأصولية. وهذا لا يتمّ إلا من خلال وظيفة التفسير والبيان.

إذ يتوقّف تمييز دلالات الألفاظ كالأمر من النّهي، والعامّ من الخاصّ، والمطلق من المقيّد على ذلك. كما أنّك لا يمكن أن تجمع بين نصّين، أو ترجّح بينهما، أو تستنبط منهما، دون أن تفسّر الكلام تفسيرًا أصوليًّا. فقبل أن تقدّم نصًّا على نصّ؛ لابدّ أن يتبيّن لك ما هو النّصّ العامّ، وما هو النّصّ الخاصّ، وما هو المنطوق، وما هو المفهوم. وهكذا في باقي وظائف القاعدة الأصوليّة.

٥. شهادة الواقع المعاصر.

يشهد واقعنا المعاصر أنّ الحداثيّين العرب ومن سار في ركابهم، إنما سوّغوا حربهم الشّعواء على علم الأصول؛ بسبب أنّ هذا العلم يقدّم تفسيرًا صحيحًا للوحي من خلال قواعده وضوابطه. ولا يمكن أن يَروجُ التّأويل الحداثيّ لنصوص الوحي، إلّا بالمناداة بهدم المنظومة الأصوليّة، وبناء آليّات ووسائل جديدة على أنقاضها؛ تكون بديلة في التّفسير والبيان[١].

ثانيًا: مستند الوظيفة التفسيرية للقاعدة الأصولية.

القواعد الأصوليّة التي تستثمر في التّفسير والبيان كثيرة، وقد تقدّمت الإشارة لها كقواعد التّعميم والتخصيص، والإطلاق والتقييد، والجمع والترجيح والنسخ وغيرها. وهي وظائف متفرّعة عن وظيفة التفسير والبيان كما أسلفنا. ومن باب ضرب المثال والإيضاح، فسنذكر قاعدة واحدة؛ وهي قاعدة (العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب)[٢].

(١) للاستزادة انظر: أيوب سعيد زين العطيف، «**موقف المدرسة الحداثيّة المعاصرة من أصول الفقه**». (رسالة دكتوراه – لم تطبع – في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، قسم أصول الفقه، نوقشت في العام الجامعي ١٤٣٧هـ- ١٤٣٨هـ).

(٢) انظر: الجويني، «**التلخيص في أصول الفقه**»، ٢: ١٥٤؛ والرازي، «المحصول»، ٣: ١٢٥؛ والقرافي، «**العقد المنظوم في الخصوص والعموم**». تحقيق د. أحمد الختم عبدالله، (ط١، مصر: دار الكتبي، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ٢: ٣٦١؛ والشاطبي، «**الموافقات**» ٤: ٣٩.

جاءت النّصوص دالّة على أنّ التّفسير والبيان من أوجه استثمار القاعدة الأصوليّة.

أ. عن عبدالله بن مَعقل، قال: جلست إلى كَعب بن عُجرة ﷺ فسألته عن الفدية، فقال: نزلت فيّ خاصّة، وهي لكم عامّة، حملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: "مَا كُنْتُ أُرَى الوَجَعَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى -أَوْ مَا كُنْتُ أُرَى الجَهْدَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى- تَجِدُ شَاةً؟" فَقُلْتُ: لاَ، فَقَالَ: "فَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّام، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ"(١). بوّب البخاري على هذا الحديث بقوله: "بَابُ قَوْلِهِ ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البقرة: ١٩٦]"(٢).

ب. عن ابن مسعود، أنّ رجلا أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبي ﷺ فأخبره، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]، قَالَ: فَقَالَ الرَّجُلُ: أَلِيَ هَذِهِ؟ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ: "لِمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ أُمَّتِي"(٣).

فهذه الأدلّة تقرر حجيّة قاعدة (**العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب**)، كما تقرّر أنّ من وظيفة القاعدة الأصوليّة؛ التفسير والبيان، وهي في هذا السياق وظيفة التعميم. إذ دلّ الحديثان على اعتناء الصحابة ﷺ بسبب النّزول؛ لما يترّتب عليه من معرفة الحكم وتفسير القرآن(٤). وهذه القاعدة التّفسيريّة تفيد في تعميم الأحكام الّتي نزلت على أسباب، وهي أنّها تعمّ سائر المكلّفين الّذين ينطبق عليهم مناطها، فيندرج فيها من الصور الحادثة ما لا يحصى.

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، «**صحيح البخاري**». تحقيق محمد زهير بن ناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ٣: ١٠؛ ومسلم بن الحجاج القشيري، «**صحيح مسلم**». تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٢: ٨٦١.

(٢) البخاري، «**صحيح البخاري**»، (٤٥١٧)، ٦: ٢٧؛ ومسلم «صحيح مسلم»، (١٢٠١)، ٢: ٨٦٠.

(٣) البخاري، «**صحيح البخاري**»، (٤٦٨٧)، ٦: ٧٥؛ ومسلم، «صحيح مسلم»، (٢٧٦٣)، ٤: ٢١١٥.

(٤) انظر: أحمد بن علي بن حجر، «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**». تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ٤: ١٧.

المطلب الثاني
مورد الاستنباط والتخريج والبناء

الاستنباط من أشهر موارد التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة؛ ذلك أنّ هذه الوظيفة القاعديّة هي من أعظم وظائف القواعد الأصوليّة، وتأتي في الرتبة بعد الوظيفة التفسيريّة. وإن كانت شهرتها، تفوق وظيفة التّفسير، فلا تذكر إلا ويذكر أصول الفقه، والعكس صحيح كما تقدّمت الإشارة لذلك.

وهناك تداخل بين وظائف الاستنباط، والبناء والتّخريج، ولهذا رأيت إيرادها في مساق واحد. ولكن يحسن بيان وجه الفرق بينها. ولعلّ أجود من التمس الفرق بينها - فيما أعلم - هو ابن القيم (٧٥١هـ). ويمكن إجمال ما ذكره في نقطتين[١]:

الأولى: أنّ الاستنباط إنّما هو استنباط المعاني والعلل، ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصحّ منها بصحّة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغى ما لا يصحّ.

الثانية: معلوم أنّ هذا الفهم قدر زائد على معرفة موضوع اللّفظ، أو عمومه، أو خصوصه، فإنّ هذا قدر مشترك بين سائر من يعرف لغة العرب، وإنّما هذا فهم لوازم المعنى ونظائره، ومراد المتكلّم بكلامه، ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يدخل فيها غير المراد، ولا يخرج منها شيء من المراد.

فإلحاق الفرد باللّفظ العامّ، أو إخراجه باللّفظ الخاصّ، أو حمل المطلق على المقيّد، أو ردّ المجمل إلى المبيّن؛ لا يعدّ استنباطًا؛ إنما هو تفسير وبيان، أو بناء وتخريج. لذا نجد الزّركشيّ (٧٩٤هـ) يفسّر بناء العام على الخاصّ بأنّ المراد به: تخصيصه وتفسيره له[٢]. وبذلك تفارق وظيفة الاستنباط؛ وظيفة البناء والتّخريج، فكلّ استنباط بناء وتخريج، وليس العكس.

ويذهب الدكتور يعقوب الباحسين إلى نتيجة مغايرة لما ذهب إليه ابن القيّم

(١) انظر: ابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ٢: ٣٩٧.

(٢) انظر: الزركشي، «**البحر المحيط**»، ٤: ٥٣٩.

(٧٥١هـ)، فهو يرى أنّ استعمالات الفقهاء والأصوليين، لمصطلح التّخريج تدور في أكثر من نطاق، وأنهم لم يستعملوه بمعنى واحد، وإن كان بين هذه المعاني تقارب وتلاحم، ويذكر أنّ من تلك الاستعمالات: إطلاق التّخريج على رد الخلافات الفقهيّة إلى القواعد الأصوليّة، وقد يكون التخريج بمعنى الاستنباط المقيّد، أي بيان رأي الإمام في المسائل الجزئيّة التي لم يرد عنه فيها نصّ، عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المرويّة عنه، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده[١].

ثم يخلص الباحسين إلى أنّ الأصوليّين يطلقون التّخريج على أمرين[٢]:

الأول: على استنباط الأحكام من القواعد، أو إخراج أحكام جزئيّات القاعدة من القوّة إلى الفعل.

الثاني: على استنباط الأحكام من فروع الأئمة المنسوبة إليهم، سواء كانت من أقوالهم أو أفعالهم أو تقريراتهم.

والذي يظهر لي أن ثمّة تسامح عند الأصوليين في إطلاق وظيفة الاستنباط على البناء أو على التخريج، والعكس. وهذا يظهر لمن يتتّبع تداولهم لوظائف القاعدة الأصوليّة[٣].

أولًا: أهمية الوظيفة الاستنباطية للقاعدة الأصولية.

من أوجه أهميّة هذه الوظيفة:

١-وصف القرآن لأهل الاستنباط بالعلم.

أشار القرآن لوظيفة الاستنباط في سياق المدح؛ عند حديثه عن وظيفة العلماء،

(١) انظر: يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، «**التخريج عند الفقهاء والأصوليين**». (مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ)، ١٢.

(٢) انظر: المصدر السابق، ١٨٥- ١٨٦.

(٣) انظر: الجويني، «**البرهان في أصول الفقه**»، ٢: ١٦٢؛ وابن السمعاني، «**قواطع الأدلة**»، ١: ٨٥؛ والآمدي، «**الإحكام**»، ٤: ٧٢؛ وابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»، ٣١: ١٠٨.

ولزوم الرجوع إليهم، وسؤالهم عند طروء الحوادث. قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]. وضعّف الآمديّ رأي من حمل الاستنباط على القياس؛ لأنه إنما يجب حمل الاستنباط في الآية على القياس أن لو تعذّر حمله على غيره، وليس كذلك إذ أمكن أن يراد به استخراج الحكم من دليله، وهو أعمّ من القياس، ولهذا يصحّ أن يقال لمستخرج الحكم من دلالة النّص إنه مستنبط[(١)]. وهو ظاهر كلام أكثر الأصوليين[(٢)].

٢. ثناء الله ﷻ على أهل الاستنباط بالفهم.

قال ﷻ عن نبيه سليمان عليه السلام: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩]. فخصّ الله ﷻ سليمان بالتفهيم على طريق المدح، لاستنباطه الحكم، واجتهاده في معرفته[(٣)].

٣. اجتهاده ﷺ في استنباط الأحكام.

أشار إلى ذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]. ولم يفرّق الله ﷻ بين ما أراه بالنّصّ، أو بالاجتهاد[(٤)].

٤. وظيفة الاستنباط من معالم صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

الاستنباط بواسطة القواعد الأصولية وظيفة مفتوحة بشرطها عبر الزمان والمكان؛ ولم تغلق في شريعة الإسلام. ولا يخفى أن إثبات فتح باب هذه الوظيفة؛ فرع عن إثبات فتح باب الاجتهاد.

(١) انظر: الآمدي، «**الإحكام**»، ٤: ٢٦.

(٢) انظر: السمرقندي، «**ميزان الأصول في نتائج العقول**»، ٥٣٨؛ وابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ٢: ٣٩٧، والزركشي، «**البحر المحيط**»، ١: ٣٠، الشوكاني، «**إرشاد الفحول**»، ٢: ٩٨.

(٣) انظر: ابن عقيل، «**الواضح في أصول الفقه**»، ٢: ٣٧٢، والسمرقندي، «**ميزان الأصول**»، ٧٥٥؛ والطوفي، «**شرح مختصر الروضة**»، ٣: ٥٩٨؛ والشاطبي، «الموافقات»، ٤: ١٦٥.

(٤) انظر: البغدادي، «**الفقيه والمتفقه**»، ١: ٢٦٦؛ والبصري، «**المعتمد**»، ٢: ٢١٠؛ والشيرازي، «**التبصرة في أصول الفقه**»، ٥٢١؛ والآمدي، «**الإحكام**»، ٤: ١٦٥؛ وابن عقيل، «**الواضح في أصول الفقه**»، ٥: ٣٩٧. وهذه المسألة محل خلاف بين الأصوليين. لمعرفة الأقوال والأدلة في المسألة يرجع للمصادر السابقة.

ومما يشهد لخلود هذه الوظيفة المركزيّة ما جاء في حديث أبي جحيفة رضي الله عنه قال: قلت لعلي رضي الله عنه هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: "لَا وَالَّذِي فَلَقَ الحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، مَا أَعْلَمُهُ إِلَّا فَهْمًا يُعْطِيهِ اللَّهُ رَجُلًا فِي القُرْآنِ..."(١).

فالاستثناء الثاني منقطع ومعناه؛ لكن إن أعطى الله رجلا فهما في كتابه؛ فهو يقدر على الاستنباط؛ فتحصل عنده الزيادة بذلك الاعتبار(٢).

٥. رجوع كثير من مسائل أصول الفقه إلى وظيفة الاستنباط.

تقدم النقل عن ابن عاشور (١٣٩٣هـ) في أنّ معظم مسائل أصول الفقه تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعدَ تمكِّن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو من انتزاع أوصاف تُؤذن بها تلك الألفاظُ(٣).

ثانيًا: مستند الوظيفة الاستنباطية للقاعدة الأصولية.

القواعد الأصوليّة التي تستثمر في الاستنباط والتخريج والبناء كثيرة، وسبقت الإشارة إلى بعضها، ومن باب ضرب المثال والإيضاح، فسنذكر قاعدة واحدة؛ وهي قاعدة (القياس حجة شرعيّة).

جاءت النصوص مقرّرة لحجيّة هذه القاعدة، ووظيفتها في الاستنباط، وشاهدة على عظم منزلتها:

أ. عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من جهينة، جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمّي نذرت أن تحجّ فلم تحجّ حتّى ماتت، أفأحجّ عنها؟ قال: «نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَةً؟ اقْضُوا اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالوَفَاءِ»(٤).

فوجه الاستدلال في كلام الرسول ﷺ أنّه جاء تنبيهًا على الأصل الذي هو دين

(١) البخاري، «**صحيح البخاري**»، (٣٠٤٧)، ٤: ٦٩.

(٢) انظر: ابن حجر، «**فتح الباري**»، ١: ٢٠٤.

(٣) انظر: ابن عاشور، «**مقاصد الشريعة الإسلامية**»، ٣: ٨.

(٤) البخاري، «**صحيح البخاري**»، (١٨٥٢)، ٣: ١٨.

الآدميّ على الميّت، وعلى الفرع الذي هو الحج الواجب عليه، وهو نظير لدين الآدمي، وعلى العلّة التي هي قضاء الدّين عن الميّت[1].

ب. عن أبي هريرة، أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ولد لي غلام أسود، فقال: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «مَا أَلْوَانُهَا؟» قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَنَّى ذَلِكَ؟» قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قَالَ: «فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ»[2].

ووجه الاستدلال أنه ﷺ ردّه إلى أمر كان قد تقرّر عنده، من نظير ما سأل عنه، ونبّهه على أن يحكم له بحكمه[3].

فهذه الأدلّة كما تقرّر قاعدة حجيّة القياس، فهي تقرّر وظيفة الاستنباط للقاعدة الأصوليّة.

المطلب الثالث
مورد التنزيل والتحقيق

تنزيل الأحكام الشرعيّة على الواقع يتمّ من خلال توظيف القواعد الأصوليّة؛ التي تضبط عملية التّنزيل الأصولي لتلك الأحكام. وهذا المورد من أخطر موارد التّداول عند الأصوليّين، ذلك أنّه يمثّل المرحلة الأخيرة من توظيف القواعد الأصوليّة، فهو نتاج لوظيفة التفسير والبيان، ووظيفة الاستنباط والتخريج والبناء؛ إذ لا يكفي في تنزيل الحكم على الواقعة والفصل فيها؛ وجود الحكم وأثره، بل لابدّ من فهمه

(١) انظر: محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، «بيان **المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**». تحقيق محمد مظهر بقا، (ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م)، ٣: ٩٦؛ ومحمد بن أحمد الفتوحي، «**شرح الكوكب المنير**». تحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، (ط٢، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ٤: ١٣٥.

(٢) البخاري، «**صحيح البخاري**»، (٥٣٠٥)، ٧: ٥٣؛ ومسلم، «**صحيح مسلم**»، (١٥٠٠)، ٢: ١١٣٧.

(٣) انظر: أحمد بن علي الجصاص، «**الفصول في الأصول**». (ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م)، ٤: ٤٩؛ والزركشي، «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، ٥: ٢٤.

وتفسيره[١]. فالمجتهد لا يتمكّن من القضاء أو من الفتوى إلا بعد العلم بالواقعة وحكمها الكلي، فهو يعلم بما يقع ثم يحكم بما يجب، ولا يتمكّن من تطبيق أحدهما على الآخر إلا بعد الفهم والتّفسير[٢].

أولًا: أهمية الوظيفة التنزيليّة للقاعدة الأصولية.

تظهر ثمرة توظيف القواعد الأصوليّة في مورد التّنزيل والتّحقيق في أنّها تعين المجتهد على المطابقة الصّحيحة بين الأحكام الشرعية، والواقع الإنسانيّ. وذلك بتحديد نطاق تطبيق الحكم الكلّي على الوقائع[٣].

نصّ ابن القيم (٧٥١هـ) على أنّه: "لا يتمكّن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقّ إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علمًا.

والنّوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطّبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا؛ فالعالم من يتوصّل بمعرفة الواقع والتفقّه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"[٤].

وأشار ابن تيميّة (٧٢٨هـ) إلى مدى أهميّة وظيفة التّنزيل، وأنها محطّ أنظار المجتهدين، وذلك في قوله: "حكّام المسلمين يحكمون في الأمور المُعيّنة، لا يحكمون في الأمور الكلّيّة"[٥].

(١) انظر: عبدالله بن محمد الخنين، «**تنزيل الأحكام على الوقائع القضائية والفتوية**». (ط١، جامعة الإمام بن محمد الإسلامية: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م)، ٥١.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: المصدر السابق ص ٨٨.

(٤) ابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ٢: ١٦٥.

(٥) ابن تيميّة، «**منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**». تحقيق محمد رشاد سالم، (ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م)، ٥: ١٣٢.

وهذا ما قرّره الشاطبي (٧٩٠هـ) في معنى جامع؛ يقول فيه: "الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون"[١]. ثم فصّل ذلك، حيث اعتبر أنّ كل دليل شرعيّ؛ فمبنيّ على مقدمتين: إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، والأخرى: راجعة إلى نفس الحكم الشرعيّ. فالأولى نظريّة، والثانية نقليّة، وبيان ذلك ظاهر في كل مطلب شرعيّ[٢]. ثم يصوّر الشاطبي (٧٩٠هـ) ذلك فيما إذا شرع المكلّف في تناول خمر مثلًا؛ قيل له: أهذا خمر أم لا؟. فلا بد من النظر في كونه خمرًا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر؛ قال: نعم، هذا خمر، فيقال له: كلّ خمر حرام الاستعمال. فيجتنبه، وكذلك إذا أراد أن يتوضّأ بماء؛ فلا بدّ من النّظر إليه: هل هو مطلق أم لا؟. وذلك برؤية اللون، وبذوق الطعم وشمّ الرّائحة، فإذا تبيّن أنّه على أصل خلقته؛ فقد تحقّق مناطه عنده، وأنه مطلق، وهي المقدّمة النظريّة، ثم يضيف إلى هذه المقدّمة ثانية نقلية، وهي أنّ كلّ ماء مطلق؛ فالوضوء به جائز. وكذلك إذا نظر: هل هو مخاطب بالوضوء أم لا؟ فينظر: هل هو محدث أم لا؟ فإن تحقّق الحدث؛ فقد حقّق مناط الحكم، فيرد عليه أنه مطلوب بالوضوء، وإن تحقق فقده؛ فكذلك؛ فيرد عليه أنه غير مطلوب الوضوء، وهي المقدمة النقلية. فالحاصل أنّ الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة، وذلك مقتضى إحدى المقدّمتين وهي النقليّة، ولا ينزل الحكم بها إلى على ما تحقّق أنّه مناط ذلك الحكم على الإطلاق أو على التّقييد، وهو مقتضى المقدّمة النظريّة، والمسألة ظاهرة في الشرعيات[٣].

ثانيًا: مستند الوظيفة التنزيليّة للقاعدة الأصوليّة:

يتداول الأصوليّون جملة من القواعد الأصوليّة في هذا المورد، ومن أمثلتها: قواعد الحكم الشرعي، وما يتبعه من عوارض الأهليّة، وقواعد المصالح والمفاسد، وقواعد اعتبار المآلات، وقواعد المقاصد الشرعية بما فيها مقاصد المكلّفين، وقواعد

(١) الشاطبي، «**الموافقات**»، ٣: ٢٣٢.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣: ٢٣١- ٢٣٢.

(٣) انظر: الشاطبي، «**الموافقات**»، ٣: ٢٣٢- ٢٣٣.

الضرورات والحاجات، ونحوها. فهذه القواعد مع حاجة المجتهد إليها في مورد التّفسير والبيان للنّصوص، ومورد الاستنباط وبناء الأحكام، فإنّ الحاجة إليها في مورد التنزيل والتحقيق أشدّ.

وممّا يقرّر مستند هذه الوظيفة الأصوليّة ما جاء في الشّريعة -على سبيل المثال والإيضاح- من اعتبار قاعدة النّظر في المآلات. وهي من أعظم القواعد الأصولية المقاصديّة المؤثّرة في مورد التّنزيل والتّحقيق. إذ إن توظيفها عند تنزيل الأحكام الشرعيّة على الوقائع، من مقاصد الشارع. وقد جاءت النّصوص الشرعيّة شاهدة على ذلك.

جاء في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ ترك قتل رأس المنافقين، وقال: «دَعْهُ، لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»[(١)]. وما جاء في حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال لها: «أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ قَوْمَكِ لَمَّا بَنَوْا الكَعْبَةَ اقْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟»، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلاَ تَرُدُّهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟ قَالَ: «لَوْلاَ حِدْثَانُ قَوْمِكِ بِالكُفْرِ لَفَعَلْتُ»[(٢)]. فالنّبي ﷺ كفّ عن قتل المنافقين، وعن إقامة الكعبة على قواعد إبراهيم -مع كون ذلك مصلحة- لئلّا يؤول ذلك إلى تنفير النّاس عنه، ومفسدة التّنفير أكبر من مفسدة ترك قتل المنافقين، ومفسدة ترك هدم الكعبة، ومصلحة التأّليف أعظم من مصلحة القتل، ومصلحة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم[(٣)]. ذلك أنّ تنزيل الأحكام الكلّيّة على الأعيان والوقائع مشخّصة؛ يتطلّب من المجتهد أو المفتي نظرا خاصّا يراعي فيه خصوصيّة الواقعة بأحوالها، وظروفها، وملابساتها، ومقاصد الشارع وحكمتها من وراء ذلك تحوطه، وتوجّهه، فتعين المجتهدين على معرفة قبول المحلّ للحكم الكلّي، أو عدم قبوله لذلك[(٤)].

---

(١) البخاري، «**صحيح البخاري**»، (٤٩٠٥)، ٦: ١٥٤؛ ومسلم، «**صحيح مسلم**»، (٢٥٨٤)، ٤: ١٩٩٨.

(٢) البخاري، «**صحيح البخاري**»، (١٥٨٣)، ٢: ١٤٦، ومسلم، «**صحيح مسلم**»، (١٣٣٣)، ٢: ٩٦٩.

(٣) انظر: ابن القيّم، «**إعلام الموقعين**»، ٥: ٧؛ والشاطبي، «**الموافقات**»، ٣: ٧٦، ٤: ٤٢٨.

(٤) انظر: الخنين، «**تنزيل الأحكام**»، ٩٤.

الخاتمة

وتشتمل على أهمّ نتائج البحث والتوصيات والمقترحات.

أهمّ النتائج:

١. من أهمّ المصطلحات الأصوليّة التي تكشف عن طبيعة التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة: مصطلحيّ: (أصول الفقه)، و(الاجتهاد)؛ فـ (أصول الفقه) هو المفتاح الأوّل لفهم كلّ المصطلحات المشتقّة منه، أو المتفرعة عنه، وفي مقدّمة ذلك وظائف القاعدة الأصوليّة، حيث جاءت التّعريفات الموضوعيّة، أو الوظيفيّة مشيرة لذلك، وأما (الاجتهاد) فيعتبر هذا المصطلح هو أشهر وأقدم المصطلحات في التّداول الاصطلاحي الأصولي.

٢. من أهمّ المصادر التي تكشف عن طبيعة التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة: فنّ تخريج الفروع على الأصول، وفنّ أسباب الخلاف بين الفقهاء لأنّ هذه المصادر وضعت في سبيل الكشف عن أثر إعمال وتوظيف الأصوليّين للقواعد الأصوليّة.

٣. أخذ التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة عدّة مناهج، من أهمّها، منهجان:

أولًا: منهج التّضييق لوظائف القاعدة الأصوليّة. وهو المنهج الذي يقوم على إنكار بعض القواعد الأصوليّة، أو التّوقف فيها، أو قصر دلالتها على بعض ما يندرج تحتها دون بعض، بلا موجب صحيح.

ثانيًا: منهج التّوسيع لوظائف القاعدة الأصوليّة. وهو المنهج الذي يقوم على الخلط بين القواعد الأصوليّة وغيرها، أو المبالغة في التّخريج عليها، أو تحميلها ما لا يدخل تحتها بلا موجب صحيح.

٤. أهمّ موارد التّداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصوليّة:

١- مورد التّفسير والبيان.

٢- مورد الاستنباط والتّخريج والبناء.

٣- مورد التّنزيل والتّحقيق.

أهمّ التوصيات والمقترحات:

١. وظائف القاعدة الأصوليّة بحاجة إلى دراسات وبحوث تكشف عن آفاقها، وتسبر أغوارها، وتذلّل أكنافها للمتفقّهين، والمجتهدين.

٢. زاحم التّداول الأصوليّ تداولات أخرى مؤثرة في حقيقة القاعدة الأصوليّة، وتوظيفها، كالتّداول الكلاميّ، والمنطقيّ، وهي موضع بحث ودراسة.

٣. بحث العوامل المؤثّرة في مناهج الأصوليّين عند تناول القاعدة الأصوليّة مهمٌّ جدًّا، إذ يتجاذب القاعدة الأصوليّة منهجان: منهج التّضييق، ومنهج التّوسيع.

٤. تحرير الفرق بين قواعد علم أصول الفقه، وقواعد علم أصول التّفسير، وعدم الخلط بين وظائف العلمين، مسألة لا تزال بحاجة إلى تحرير وتحقيق.

فهارس المصادر والمراجع

١. إبراهيم بن علي الشيرازي، «التبصرة في أصول الفقه». تحقيق د. محمد حسن هيتو، (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ).

٢. إبراهيم بن موسى الشاطبي، «الموافقات». تحقيق مشهور آل سلمان، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).

٣. ابن تيميّة، «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية». تحقيق محمد رشاد سالم، (ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

٤. أحمد بن إدريس القرافي، «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام». تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، (ط٢، بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).

٥. أحمد بن إدريس القرافي، «شرح تنقيح الفصول». تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، (ط١، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م).

٦. أحمد بن سعيد الكوراني، «الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع». تحقيق سعيد ابن غالب كامل المجيدي، (المدينة المنورة: رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

٧. أحمد بن إدريس القرافي، «الفروق= أنوار البروق في أنواء الفروق». تحقيق عمر حسن القيام، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).

٨. أحمد بن عبدالحليم بن تيميّة، «الاستقامة». تحقيق د. محمد رشاد سالم، (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ).

٩. أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، «مجموع الفتاوى». تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).

١٠. أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي، «الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف». تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، (ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٤هـ).

١١. أحمد بن علي البغدادي، «الفقيه والمتفقه». تحقيق أبو عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي، (ط٢، السعودية: ابن الجوزي، ١٤٢١هـ).

١٢. أحمد بن علي الجصاص، «الفصول في الأصول». (ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).

١٣. أحمد بن علي بن حجر، «فتح الباري شرح صحيح البخاري». تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

١٤. أيمن عبدالحميد البدارين، «نظرية التقعيد الأصولي». (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

١٥. الجويني، «التلخيص في أصول الفقه». تحقيق عبدالله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية).

١٦. الحسين بن علي الشوشاوي، «رفع النقاب عن تنقيح الشهاب». تحقيق د. أحمد ابن محمد السراج، د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).

١٧. حمد بن حمدي الصاعدي، «الفرق بين القاعدة الأصولية والفقهية». (ط١، الجزائر: دار الميراث النبوي، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م).

١٨. الخليل بن أحمد الفراهيدي، «العين». تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السمرائي، ٣: ٣٧٠؛ الأزهري، «تهذيب اللغة».

١٩. خليل بن كيكلدي العلائي، «تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد». تحقيق د. إبراهيم بن محمد السلفيتي، (الكويت: دار الكتب الثقافية).

٢٠. سليمان بن عبدالقوي الطوفي، «شرح مختصر الروضة». تحقيق د. عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).

٢١. عبدالرحمن بن عبدالله الأمير، «حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام ابن

تيمية في علم الأصول». (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

٢٢. عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، «تاريخ ابن خلدون». تحقيق خليل شحادة، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

٢٣. عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول». تحقيق د. محمد حسن هيتو، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠).

٢٤. عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول». تحقيق د. محمد حسن هيتو، (ط١، دار الرائد العربي، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م).

٢٥. عبدالكريم النملة، «المهذب في علم أصول الفقه المقارن». (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

٢٦. عبدالله بن عمر البيضاوي، «منهاج الوصول إلى علم الأصول». تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

٢٧. عبدالله بن محمد الخنين، «تنزيل الأحكام على الوقائع القضائية والفتوية». (ط١، جامعة الإمام بن محمد الإسلامية: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م).

٢٨. عبدالملك بن عبدالله الجويني، «الورقات». تحقيق د. عبداللطيف العبد.

٢٩. عثمان بن عمر المعروف بـ (ابن الحاجب)، «مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل». تحقيق د. نذير حمادو، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

٣٠. علي ابن عقيل، «الواضح في أصول الفقه». تحقيق د. عبدالله التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

٣١. علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام». تحقيق عبدالرزاق عفيفي، (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).

٣٢. علي بن أحمد ابن حزم، «الإحكام في أصول الأحكام». تحقيق أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة).

٣٣. علي بن سليمان المرداوي، «التحبير شرح التحرير في أصول الفقه». تحقيق د. عبدالرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، (ط١، الرياض: الرشد، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).

٣٤. علي بن سليمان المرداوي، «تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول». تحقيق عبدالله هشام، ود. هاشم العربي، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م).

٣٥. علي بن عبدالكافي السبكي، «الإبهاج في شرح المنهاج». تحقيق الدكتور أحمد جمال الزمزمي - الدكتور نور الدين عبدالجبار صغيري، (ط١، جامعة أم القرى بمكة المكرمة: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م).

٣٦. علي بن محمد، الجرجاني، «التعريفات». تحقيق جماعة من العلماء، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).

٣٧. علي محمد أحمد بابكر، «دراسات في أصول الفقه». مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ٥٠- ٥١، (رمضان ١٤٠١هـ- ١٩٨١م).

٣٨. عياض السلمي، «أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله». (ط١، الرياض: دار التدمرية، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).

٣٩. فراس الشايب «مذهب الواقفية في أصول الفقه». المجلة الأردنيّة في الدراسات الإسلاميّة، المجلد التاسع، العدد (٣/ أ)، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.

٤٠. فريد الأنصاري، «المصطلح الأصولي عند الشاطبي». (ط١، القاهرة: دار السلام، ٢٠١٠م).

٤١. القرافي، «العقد المنظوم في الخصوص والعموم». تحقيق د. أحمد الختم عبدالله، (ط١، مصر: دار الكتبي، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

٤٢. محمد أديب الصالح، «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي». (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).

٤٣. محمد الزحيلي، «الوجيز في أصول الفقه الإسلامي». (ط٢، دمشق: دار الخير

للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

٤٤. محمد الطاهر بن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية». تحقيق محمد الطاهر الميساوي، (ط٢، الأردن: دار النفائس، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).

٤٥. محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، «إعلام الموقعين عن رب العالمين». تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ).

٤٦. محمد بن أحمد الأزهري، «تهذيب اللغة». تحقيق محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠١م).

٤٧. محمد بن أحمد السمرقندي، «ميزان الأصول في نتائج العقول». تحقيق د. محمد زكي عبدالبر، (ط١، قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م).

٤٨. محمد بن أحمد الفتوحي، «شرح الكوكب المنير». تحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، (ط٢، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

٤٩. محمد بن إدريس الشافعي، «الرسالة». تحقيق أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت: المكتبة العلمية).

٥٠. محمد بن إسماعيل البخاري، «صحيح البخاري». تحقيق محمد زهير بن ناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

٥١. محمد بن الحسين الفراء، «العدة في أصول الفقه». تحقيق د. أحمد بن علي المباركي، (ط٢، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م).

٥٢. محمد بن حسين الجيزاني، «منتخب القواعد الفقهية». (ط١، مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء، ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م).

٥٣. محمد بن بهادر الزركشي، «البحر المحيط في أصول الفقه». تحقيق د. عبدالستار أبوغدة، (ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م).

٥٤. محمد بن علي البصري، «المعتمد في أصول الفقه». تحقيق خليل الميس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

٥٥. محمد بن علي الشوكاني، «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»، تحقيق أحمد عزو عناية، (ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م).

٥٦. محمد بن عمر الرازي، «المحصول». تحقيق د. طه بن جابر العلواني، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

٥٧. محمد بن محمد الغزالي، «المستصفى من علم الأصول». تحقيق د. محمد سليمان الأشقر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م).

٥٨. محمد بن مفلح، «أصول الفقه». تحقيق د. فهد بن محمد السدحان، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

٥٩. محمد بن مكرم ابن منظور، «لسان العرب». (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

٦٠. محمد روّاس قلعجي - حامد صادق قنيبي، «معجم لغة الفقهاء». (ط٢، دار النفائس، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

٦١. محمد عابد الجابري، «الدين والدولة وتطبيق الشريعة». (ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦م).

٦٢. محمد عابد الجابري، «تكوين العقل العربي». (ط١٠، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩م).

٦٣. محمود بن أحمد الزنجاني، «تخريج الفروع على الأصول». تحقيق د. محمد أديب الصالح، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

٦٤. محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب». تحقيق محمد مظهر بقا، (ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

٦٥. مسلم بن الحجاج القشيري، «صحيح مسلم». تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

٦٦. مصطفى سعيد الخن، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء». (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).

٦٧. منصور بن محمد السمعاني، «قواطع الأدلة في الأصول». تحقيق محمد حسن الشافعي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٩م).

٦٨. مصطفى خرشيش، «مقال (الوظائف العامة لأصول الفقه)». موقع شبكة الألوكة https://www.alukah.net/sharia/0/110797/

٦٩. نصر حامد أبو زيد، «الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية». (ط١، المغرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م).

٧٠. ومحفوظ بن أحمد الكلوذاني، «التمهيد في أصول الفقه». تحقيق مفيد محمد أبو عمشة، محمد بن علي بن إبراهيم، (ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٨٥م).

٧١. يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، «التخريج عند الفقهاء والأصوليين». (مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ).

فهرس المحتويات

ملخص البحث ١٧
المقدمة..... ١٩
التمهيد ٢٥
المبحث الأول: مصادر التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية ٢٨
المطلب الأول: التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار تعريف علم أصول الفقه ٢٩
المطلب الثاني: التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار الصياغة القاعدية..... ٣٣
المطلب الثالث: التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار التبويب الموضوعي..... ٣٤
المطلب الرابع: التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار كتب تخريج الفروع على الأصول..... ٣٥
المطلب الخامس: التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار أسباب الخلاف بين الفقهاء ٣٦
المطلب السادس: التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار الفروق بين القاعدة الأصولية، والقاعدة الفقهية..... ٣٧
المطلب السابع: التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار الغاية من أصول الفقه..... ٣٨
المطلب الثامن: التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية باعتبار تعريف الاجتهاد ٤٠
المبحث الثاني: مناهج التداول الأصولي لوظائف القاعدة الأصولية..... ٤١
المطلب الأول: منهج التضييق لوظائف القاعدة الأصولية ٤٣

المطلب الثاني: منهج التوسيع لوظائف القاعدة الأصولية ٤٩
المبحث الثالث: موارد التداول الأصوليّ لوظائف القاعدة الأصولية ٥٦
المطلب الأول: مورد التفسير والبيان ٥٦
المطلب الثاني: مورد الاستنباط والتخريج والبناء ٦١
المطلب الثالث: مورد التنزيل والتحقيق ٦٥
الخاتمة ٦٩
فهرس المصادر والمراجع ٧١





قال الحارث بن أسد: "من عدم الفهم عن الله، فيما وعظ لم يحسن أن يستجلب وعظ حكيم، ومن خرج من سلطان الخوف إلى عزة الأمن اتسعت به الخطايا إلى مواطن الهلكة، فكشفت عنه ستر العدالة، وفضحته شواهد العزة، فلا يرى جميلًا يرغب فيه، ولا قبيحًا يأنف عنه، فتبسط نفسه إلى ري الشهوات، ولا تميل إلى لذيذ الراحات، فيستولي عليه الهوى، فينقص قدره عند سيده ويشين إيمانه ويضعف يقينه".

ينظر: حلية الأولياء (١٠/٨٥).



الاستثمار الوقفي الموجّه لتحقيق المسؤولية الاجتماعية

(المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن أنموذجًا)

إعداد:

د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن الحنين

الأستاذ المساعد في قسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلا اللهُ وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فإن التطوّر الذي عرفته المؤسسات الاقتصادية في ظل تغيرات الاقتصاد العالمي جعلها تضع الربح والعائد الاقتصادي من أولوياتها؛ نظرًا إلى أن مؤسسات القطاع العام هي التي تتحمل جانب المسؤولية الاجتماعية، لكن مع تغيّر دور الدولة، وكثرة مؤسسات القطاع الخاص، وزيادة العاملين فيها، واشتداد المنافسة، وارتفاع الأرباح، أصبحت القيم الاقتصادية ليست المحدِّدَ الوحيدَ لتقييم أداء المؤسسات الاقتصادية، وإنما هناك قيم اجتماعية لها أهمية تؤخذ بعين الاعتبار، فليست مسؤوليةُ مؤسسات الأعمال اكتسابَ المال فقط، بل عليهم مسؤولية أخرى تجاه مجتمعهم.

وعندما نستقرِئُ المرحلة الزمنية لوجود المسؤولية الاجتماعية، فإننا نجد أن جذورها تمتد إلى عمق تاريخي ليس بالقليل، بل هي مرتبطة بتطور الفكر الاقتصادي والانعكاسات المختلفة التي طرأت عليه، فقد تأثرت المسؤولية الاجتماعية بالعديد من المتغيرات التي أدّت إلى تعزيز قبولها في حيز الواقع تارة، أو إلى انحسارها تارة أخرى، أو حتى تجاهلها في بعض الحالات؛ تبعًا لأسباب كثيرة، من أبرزها: طبيعة البيئة المحيطة بالمنظمة، والتي تعمل فيها هذه المنظمة.

إضافة إلى ما ساد من فهم متباين لمفهوم المسؤولية الاجتماعية[١]؛ إذ لم يكن مفهومها في النصف الأول من القرن العشرين معروفًا بشكل واضح، إذ تحاول المنشآت جاهدة تعظيم أرباحها بشتى الوسائل، فوضعت الربح والعائد الاقتصادي من أولوياتها.

وفي هذا السياق يقول أحد علماء الاقتصاد معبرًا عن مضمون هذا الفكر الاقتصادي في تلك الحقبة: إن المسؤولية الاجتماعية الوحيدة التي تقع على عاتق المسؤولين التنفيذيين في الشركات التجارية هي زيادة ما تحققه شركاتهم من دخل إلى أقصى حد ممكن، وما يتكون من ثروة لدى حملة أسهمها[٢].

ولكن مع النقد المستمر الحاصل لمفهوم تعظيم الأرباح ظهرت بوادر تبنت فيها المؤسسات دورًا أكبر تجاه المجتمع؛ ليتطور مفهوم المسؤولية الاجتماعية في منظومات الأعمال إلى ثلاثة أنماط:

الأول: قصر المسؤولية الاجتماعية للمنظمة على المساهمات والمساعدات التطوعية من أصحاب رؤوس الأموال في الأعمال الخيرية المؤثرة.

الثاني: تفعيل المسؤولية الاجتماعية من خلال الاستثمارات الموجهة من خلال المشروعات ذات البعد الاجتماعي، وغير المرتبطة بالمنظور الربحي. لكن الملاحظ أن هذه الاستثمارات مرتبطة بشكل ضعيف مع الاستراتيجية الكلية للشركة.

الثالث: وهو يمثل الدمج الكامل للمسؤولية الاجتماعية في بنية الشركة وتنظيمها الداخلي، لتصبح معها برامج المسؤولية الاجتماعية من المحاور الأساسية للرؤية الاستراتيجية للشركة[٣].

(١) ينظر: واقع أهمية وقيمة المسؤولية الاجتماعية في المؤسسة الاقتصادية، ابن مسعود نصر الدين، وكنوش محمد، (ص: ١)، وإدراك المديرين لمفهوم المسؤولية الاجتماعية، د. ثامر البكري، د. أبي سعيد الديوه جي، (ص: ٩١).

(٢) ينظر: المسؤولية الاجتماعية للشركات، د. علاء الدين الزعتري، مقال متاح على موقع: (موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي)، على الشبكة العنكبوتية.

(٣) ينظر: إدارة برامج المسؤولية الاجتماعية في الشركات بين العشوائية والتخطيط، أ. وهيبة مقدم، مقال متاح على موقع: (موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي)، على الشبكة العنكبوتية.

ومن خلال ما سبق يتلخص أن المسؤولية الاجتماعية تقوم على أن تتحمل مؤسسات الأعمال مسئوليتها تجاه المجتمع، بالمشاركة في تحصيل حاجته المتغيرة بعدم الاقتصار على هدف عائد الربح إلى شركاء في التنمية المستدامة، وأن من صورها الاستثمار الموجه، ويطلق عليه تارة الاستثمار المجتمعي؛ وإنما سُمّي بذلك لكونه استثمارًا يوجّه للمساهمة المالية التطوعية من قبل المنظومات الاقتصادية؛ لأجل تحقيق منافع اجتماعية من غير التفات الى الجانب الربحي من هذا الاستثمار.

فالمسؤولية الاجتماعية إذًا بهذا المعنى تُعدّ نوعًا من أنواع التكافل الاجتماعي، التي جاءت بها الشريعة الإسلامية. وأولتها مزيد عناية واهتمام.

ولها خصائصها التي تميزها؛ إذ تقوم غايتها ومقصدها على جلب المنافع ودفع المضار سواء كانت واجبة أو مندوبة: ونموذجها الواجب يتمثل في الزكاة؛ باعتبارها ضرورة من ضرورات المجتمع الإسلامي، وركن من أركان الإسلام.

وللمسؤولية الاجتماعية في الشريعة من الوسائل العملية التي تحقّق أهدافها مالا يدخل تحت حصر: كصلة الرحم، والكفارات، والأضاحي، وصدقة الفطر، والوصية، والعارية والهبة، وانظار المدين المعسر، والقرض وحقّ الجوار، والوقف [1]، وهو يُعدّ من أبرزها وأجلّها، وأعظمها نفعًا؛ لأن حقيقة الوقف صدقة جارية ما بقي رأس مالها، فهو كما قيل: عبارة عن عملية استثمار حاضرة، تنظر بعين الإحسان للأجيال القادمة تقوم على التضحية الآنية بفرص استهلاكية مقابل تعظيم الثروة الإنتاجية للمجتمع [2].

ومن هنا يمكن القول في الجملة أن الوقف أحد صور المسؤولية الاجتماعية، كما أنه في ظاهره يتفق مع الاستثمار الموجه من حيث الغاية والدلالة وهذا يستوجب البحث في:

(١) ينظر: **تبيين الحقائق**، للزيلعي، (٨/٦)، **المدونة**، (٢٤٦/٤)، **مغني المحتاج**، للشربيني، (١١٠/٢-١١١)، **أسنى المطالب**، (١٣١/١)، **مطالب أولي النهى**، (٤٤١/٤-٤٤٢)، **المحلى**، لابن حزم، (٢٨/٨-٣٨)، **نظام التأمين التعاوني التكافلي الإسلامي**، الدكتور عبدالحميد محمود البعلي، (ص: ١٥).

(٢) ينظر: تمويل تنمية أموال الأوقاف، د. منذر قحف، (ص: ٦).

تحديد العلاقة بين الاستثمار الوقفي والاستثمار الموجه، وبيان حقيقة الاستثمار الوقفي الموجه على وجه الدقة؟ والنظر في استجلاء حكم استثمار الأموال الموقوفة في مجال الاستثمارات الموجهة بجميع حالتها؟ وما هي النماذج المستجدة لهذه الصيغة؟

من هنا جاء أهمية هذا الموضوع تأصيلًا ودراسة للجانب الفقهي بعنوان: الاستثمار الوقفي الموجه لتحقيق المسؤولية الاجتماعية "المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن أنموذجًا" (١).

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث على دراسة فقهية بهذا العنوان مشتملة لمسائله، وإن كانت بعض المسائل قد بُحِثَتْ -على قلة- في موضوعات أخرى.

منهج البحث:

اتبعتُ في هذا البحث المنهج الآتي:

أولًا: تصوير المسألة المراد بحثها تصويرًا دقيقًا قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

ثانيًا: إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق ذكرتُ حكمها بدليلها، مع توثيق ذلك من مظانّه المعتبرة.

ثالثًا: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، اتّبعتُ ما يلي:

أ. تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعضُ صورِ المسألة محلَّ خلافٍ، وبعضُها محلَّ اتفاقٍ.

(١) ومن تلك المؤسسات "وقف القرض الحسن بمكة المكرمة" والصادر بصك الوقفية الصادر من المحكمة الكبرى بمكة المكرمة بتاريخ: ١/١٧/ ١٤٣٥هـ. وقد أبرمت المؤسسة مع الباحث مذكرة تفاهم لبحث المشكلات الفقهية للمؤسسة التي كانت نواة للتطبيق المتصل بهذا البحث بتاريخ: ١٤٣٨/٥/٨هـ.

ب. ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

ج. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما سلكتُ فيها مسلك التخريج.

د. توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

هـ. استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها، إن وجد رَدٌّ على المناقشة.

و. الترجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف، إن وجدت.

رابعًا: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التخريج، والتحرير، والتوثيق، والجمع.

خامسًا: وضع خاتمة، تشتمل على ملخص للبحث، يعطي فكرة واضحة عما تضمنه البحث، مع أبرز أهم النتائج.

سادسًا: تذييل البحث بقائمة المراجع والمصادر، وفهرس الموضوعات.

تقسيمات البحث:

يشتمل هذا البحث على تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة على النحو الآتي:

التمهيد: يشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة المسؤولية الاجتماعية.

المطلب الثاني: حقيقة الاستثمار الوقفي الموجَّه.

المطلب الثالث: مفهوم المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن.

المبحث الأول: حكم المسؤولية الاجتماعية.

المبحث الثاني: حكم استثمار المال الوقفي في مجالات الاستثمار الموجه.

المبحث الثالث: المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن أنموذجًا للاستثمار الموجه: وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: مدى مشروعية إنشاء المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن.

المطلب الثاني: إجراء التعاقد الإلكتروني بين المؤسسة الوقفية والمقترضين، وأثره على مِلْكِ القرض.

المطلب الثالث: أثر شروط الواقِفِينَ على اللوائح التنظيمية للمؤسسة الوقفية للإقراض الحسن.

المطلب الرابع: أخذُ المؤسسةِ الوقفية للإقراض الرسومَ على المقترض مقابل تكلفة المصاريف الإدارية والنفقات العمومية.

المطلب الخامس: سدادُ المؤسسةِ الوقفية للإقراض الحسنِ ديونَ المقترضين من الزكاة.

المطلب السادس: استثمار المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن جزءًا من الأموال الموقوفة.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حقيقة المسؤولية الاجتماعية

تعدّدت التعريفات التي عُرِّفَتْ بها المسؤولية الاجتماعية، فمن ذلك:

ما عرفها به البنك الدولي[1] من أنها: التزام أصحاب النشاطات التجارية بالمساهمة في التنمية المستدامة؛ لتحسين مستوى معيشة الناس، بأسلوب يخدم التجارة، ويخدم التنمية في آن واحد[2].

وجاء تعريف مجلس الأعمال العالمي للتنمية المستدامة للمسؤولية الاجتماعية بأنها: "الالتزام المستمر من قبل مؤسسات الأعمال بالتصرف أخلاقيًّا والمساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية، والعمل على تحسين نوعية الظروف المعيشية للقوى العاملة وعائلاتهم، إضافة إلى المجتمع المحلي والمجتمع كله"[3].

(١) البنك الدولي: هو أحد الوكالات المتخصصة في الأمم المتحدة التي تعنى بالتنمية، ويُعدّ الإعمار في أعقاب النزاعات موضعَ تركيزٍ عامٍّ لنشاط البنك؛ نظرًا إلى الكوارث الطبيعية والطوارئ الإنسانية، واحتياجات إعادة التأهيل اللاحقة للنزاعات، والتي تؤثر على الاقتصاديات النامية، والتي هي في مرحلة تحول، ولكن البنك اليوم زاد من تركيزه على تخفيف حدّة الفقر باعتباره هدفًا موسّعًا لجميع أعماله. ينظر الموسوعة الحرة على الرابط: https://ar.wikipedia.

(٢) ينظر: دور المنظمات الريادية في تحقيق المسؤولية الاجتماعية، د. إيثار عبدالهادي الفيحان، أ. كلثوم ألبز، دور مواصفة الأيزو ٢٦٠٠٠ في التعريف بمعايير المسؤولية الاجتماعية، بحوصي مجذوب أ. بخوش مديحة، (ص: ٤).

(٣) ينظر: **المسؤولية الاجتماعية ودورها في مشاركة القطاع الخاص**، صالح السحيباني، (ص: ٤).

وعرفها الاتحاد الأوروبّي: بأنها قيام الشركات بتضمين اعتبارات اجتماعية وبيئية في أعمالها وفي تفاعلها مع أصحاب المصالح على نحو تطوعي[١].

ومما عُرّفت به أيضا: أنها عقد بين المنظمة والمجتمع تلتزم بموجبه المنظمة بما يحقق المصلحة له من خلال القيام بكثير من الأنشطة الاجتماعية مثل: محاربة الفقر، ومكافحة التلوّث، ومعالجة الكثير من المشاكل الاجتماعية: كالمواصلات، والإسكان، والصحة وغيرها من الخدمات[٢].

وقد يُشكل على هذا التعريف: أنه جعل المسؤولية الاجتماعية عبارة عن "عقد" بين منظمة الأعمال والمجتمع، والعقد في الأصل التزام بين طرفين، والالتزام هنا واقع من المنظومة فقط.

لكن يجاب عن ذلك: بأن هذا الإطلاق هو من قبيل المعنى العامِّ للعقد المرادف لحقيقة التصرف، وهو: كل ما يترتب عليه التزامٌ، سواءٌ أكان من توافق إرادتين كالبيع والنكاح، أم كان الالتزام واقعًا من إرادة واحدة منفردة: كاليمين، فإن الحالف على شيء قد ألزم نفسه بما حلف عليه، ونحو ذلك مما يُلزم به المكلف نفسه. وهذا ظاهر في استعمال بعض الفقهاء، فقد استعملوا لفظ العقد على الطلاق والعتق المجردين، واليمين والنذر، وغير ذلك مما يكون فيه التزام من جانب واحد[٣].

وفي ضوء ما سبق يمكن أن تعرَّف المسؤولية الاجتماعية بأنها:

الالتزام الأخلاقي لمؤسسات الأعمال الاقتصادية، وبذلها المساهمة المالية، أو تقديمها برامجَ ونشاطاتٍ، لتحقيق مصلحة اجتماعية غير منظورٍ فيها عائدُ الربحِ.

شرح التعريف:

قولنا: "الالتزام الأخلاقي لمؤسسات الأعمال الاقتصادية" يتمثل ذلك في عدة

(١) ينظر: **تفعيل دور المسؤولية الاجتماعية للشركات**، حسين عبدالمطلب الأسرج، (ص: ٢).

(٢) ينظر: المرجع نفسه، (ص: ٢).

(٣) ينظر في هذا المعنى: **أحكام القرآن** لأبي بكر الجصاص (٢/ ٣٧٠)، **والقواعد** لابن رجب (٢٨٨-٢٨٩).

جوانب، منها: الالتزام الاخلاقي في قراراتها بالحق والعدالة، والالتزام ببذل حقوق العاملين، ومساعدتهم في تحقيقِ مكاسبَ اقتصاديةٍ واجتماعيةٍ، مثل: الادخار والتأمين والرعاية لهم ولعائلاتهم، ومشاركتهم في الأرباح[1]، كذلك ارتسام الجانب الاخلاقي في تعاملاتها مع الآخرين من الأفراد والجهات ذات العلاقة بالمنظمة بما يحقق الصالح العام[2].

قولنا: "وبذلها المساهمة المالية" هذا يكون من خلال ما يلي:

أولًا: قيام المنظمة بتخصيص مبالغ مالية لتكون هبات ومساعدات لبعض الجمعيات أو المراكز الصحية أو التعليمية. وهو يُعدّ صورةً من صور العمل الخيري، والمشاركة في دعم مشاريع البنية التحتية، وإنشاء المساجد وملحقاتها من مكتبات عامة، ومغاسلَ للموتى ونحو ذلك، كذلك المشاركة في بناء الجسور والمرافق العامة، وكلّ ما تتحقّق به مصلحة اجتماعية.

ثانيًا: ممارسة الاستثمار الموجه -المجتمعي-: والذي يترجم من خلال الاستثمار أو الإنفاق على مشروعات معينة لا ترتبط بالمحاور الاستراتيجية للمنظومة الاقتصادية المستثمرة: كالمساهمة باستثمارات في الحدّ من مشكلة البطالة، كالتمويل في المشاريع بالقروض متناهية الصغر، وكذلك الاستثمار في بناء المراكز الصحية والتعليمية، ويكون العائد من هذا الاستثمار في بعض الأحيان مغطيًا لسعر التكلفة[3].

قولنا: "أو تقديمها برامجَ ونشاطاتٍ" كالقيام ببرامج تتصل بعمليات التوظيف

(١) ينظر: **المسؤولية الاجتماعية للشركات**، إبراهيم أغرايبة، (ص: ٤).

(٢) ينظر: **إدارة السلوك الأخلاقي والمسؤولية الاجتماعية في منظمات الأعمال**، د. عنابي بن عيسى، فاطمة الزهراء، (٢-٦).

(٣) ينظر: إدارة برامج المسؤولية الاجتماعية في الشركات بين العشوائية والتخطيط، مقال متاح على موقع: (موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي)، الاستثمار الاجتماعي، د. علي عبدالله آل إبراهيم، مقال متاح على موقع: (جريدة الاقتصادية)، على الشبكة العنكبوتية.

والتدريب ورفع القدرات البشرية، ومساندة الفئات الأكثر احتياجًا: كالمعوقين وقليلي التأهيل والأقليات والمرأة والشباب[1]، وهناك نماذج محلية لهذا النوع[2].

وقولنا: "لتحقيق مصلحة اجتماعية غير منظورٍ فيها عائدُ الربح" أي: أن المنظور في المساهمات المالية وغير المالية من مؤسسات الأعمال هو الأثر الاجتماعي، وليس عائدَ الربحِ.

المطلب الثاني
حقيقة الاستثمار الوقفي الموجّه

تعريف الاستثمار في اللغة:

الاستثمار لغة: مصدر استثمر يستثمر، وهو للطلب بمعنى طلب الاستثمار،

(١) تفعيل دور المسؤولية الاجتماعية للشركات، حسين عبد المطلب الأسرج، مقال متاح على الشبكة العنكبوتية.

(٢) من النماذج المحلية التي تُعدّ أمثلةً للمسؤولية الاجتماعية لهذا النوع في المملكة العربية السعودية: ما قامت به شركة أرامكو وشركة سابك معًا لإنشاء عدد من الفصول الدراسية للمدارس في المناطق النائية بالمملكة، وليس مستغربًا أن تجد شركات تشارك في أعمال لا علاقة لها بصلب استثمارها.
وقال النائب الأول لرئيس شركة سيسكو والمدير الإقليمي لشركة أوراكل بالمملكة العربية السعودية والشرق الأوسط وإفريقيا: "نحن لا نحدّد أنفسنا بمجال عملنا عندما يتعلق الأمر بالمسؤولية الاجتماعية على الرغم من أننا نضغط في بعض الأحيان في محاولة لإيجاد فرص عمل للناس ومحو الأمية في قطاع تكنولوجيا المعلومات".
وفي مجال آخر تسعى شركات سعودية بشكل دؤوب ومستمر للمشاركة في المسؤولية الاجتماعية، خاصة في المجال الصحي، ومنها: مشروع التبرع بالدم في السعودية. وتعد شركة صافولا إحدى الشركات الرائدة في خدمة المجتمع في المملكة، حيث إنها تعدُّ من أُولَيَات الشركات التي انخرطت في المسئولية الاجتماعية، وتبنت استراتيجية محددة في ذلك، وقدمت الشركة عددًا من البرامج، منها: برامج التخرج إلى أين؟، وبرنامج "الأيدي المتحدة" لمساعدة مرضى السكري، وبرامج "تمويل فحص السمع وتقييم مهارات النطق إبصار" لتأهيل وتدريب المعاقين بصريًّا.
وشارك مصرف الراجحي في المسؤولية الاجتماعية من خلال عدة برامج، منها: عيادة لمكافحة التدخين، وبرنامج قافلة مكافحة العمى السكري المتنقلة، وتوفير أجهزة، وسكن للمرضى المحتاجين، وبرنامج لأبناء الضمان الاجتماعي من خلال تدريبهم، ثُمَّ توظيفهم في المصرف، بالإضافة إلى مساهمة المصرف في مجال الإسكان الخيري ورعاية الأيتام.
ينظر: **المسؤولية الاجتماعية ودورها في مشاركة القطاع الخاص**، صالح السحيباني، (ص: ١٢).

وأصله من الثمر[1]، ولفظ الاستثمار لم يرد في كتب اللغة بمعناه الاقتصادي، ولذلك اجتهد أصحاب المعجم الوسيط في بيان معناه بما يتوافق مع المعنى الاقتصادي[2].

أما لفظ الاستثمار في الاصطلاح: فالمتأمل في نصوص الفقهاء المتقدمين يجدهم يستعملون لفظ "الاستثمار" بمعناه اللغوي الحقيقي، وهو طلب الثمرة، ولم يستعملوا الاستثمار بمدلوله الاصطلاحي "تنمية المال"، وإنما استعملوه بمضمونه، فاستعملوه بلفظ "التثمير" عندما تحدثوا عن السفيه والرشيد، فقالوا: الرشيد هو القادر على تثمير أمواله وإصلاحها، والسفيه هو غير ذلك، وأرادوا بالتثمير معنى الاستثمار في الوقت الحاضر[3]، قال الإمام مالك: "الرشد: تثمير المال، وإصلاحه فقط"[4].

والذي يظهر أن أول من استخدم هذا المصطلح هو الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية؛ فقد جاء الاستثمار بمعنى الزيادة في رزق الجند[5].

كما عبّر به الغزالي[6] عند ذكر الثمر من الأحكام الشرعية، فقد جاء ما نصه: "الأحكام ثمرات، وكل ثمرة لها صفة وحقيقة في نفسها، ولها مثمر ومستثمر وطريق في الاستثمار"[7].

(١) ينظر: **لسان العرب**: "ثمر" (١٠٦/٤)، **والصحاح**: "ثمر" (٦٠٥/٢)، **وأساس البلاغة** للزمخشري: "ثمر" (٩٩/١).

(٢) الاستثمار: استخدام الأموال في الإنتاج، إما بطريقة مباشرة بشراء الآلات، وإما بطريقة غير مباشرة؛ كشراء الأسهم والسندات (١٠٠/١).

(٣) ينظر: **الهداية**، (١٨٦/٦)، **وتبيين الحقائق**، (١٥١/٧)، **ومواهب الجليل**، (٣٥٥/٥)، **والمنتقى شرح الموطأ**، (١٤٩/٥)، **وأسنى المطالب**، (٣٩٣/٢)، **والحاوي الكبير**، (١٥٠/٩)، **وكشاف القناع**، (٢٦٢/٢)، **ومطالب أولي النهى**، (١١٩/٢).

(٤) ينظر: **بداية المجتهد** (٦٣/٤).

(٥) ينظر: **الأحكام السلطانية** (ص: ٣٦).

(٦) هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، المعروف بأبي حامد الغزالي، حجة الإسلام، ولد بخراسان سنة ٤٥٠هـ، ورحل إلى الأمصار لطلب العلم، ثم جلس للتدريس بنظامية بغداد، وكان متصوفًا، برز في علم الكلام والفقه والأصول، له مصنفات منها: المستصفى في أصول الفقه، والوجيز في الفقه، توفي سنة ٥٠٥هـ. ينظر: **طبقات الشافعية الكبرى** ١٠١/٤، **والنجوم الزاهرة**، (٢٠٣/٥).

(٧) ينظر: **المستصفى**، (٨/١).

وعبّر به ابن تيمية رحمه الله، فقال: "الأصل الثاني: أن يقال: إكراء الشجر للاستثمار يجري مجرى إكراء الأرض للازدراع"(١).

أما الاستثمار في المنظور الاقتصادي فعُرِّف بتعريفات متعددة، منها: أنه: "الزيادة في رأس المال بجميع أنواعه، سواء كانت الزيادة في رأس المال الثابت(٢) أم المتداول"(٣).

وقيل: "إنه توظيف وتخصيص رؤوس أموال في مشروع بهدف الحصول على مداخيل جديدة"(٤).

وقيل: "إنه كل الطرق التي يمكن أن تسهم في تنمية كل ما يعتبر مالًا، سواءٌ أكان بالإنفاق على الأصول الإنتاجية مما يترتب عليه إنتاج إضافي، أو بتداول الأدوات الائتمانية: كالأسهم والسندات ونحوها"(٥).

وفي ضوء ما سبق يمكن أن نلخّص مفهوم الاستثمار وهدفه في الاقتصاد بعبارة موجزة، تتمثل في أنه: توظيف المال بهدف تحقيق الربح(٦).

وأما استثمار الأوقاف: فهو تنمية أموال الوقف، سواء أكانت أصولًا أم ريعًا بكل سبيل مشروع وذلك باستغلالها في وجوه الكسب المتعدّدة(٧).

وإذا تقرر رسم الاستثمار بدلالته الفقهية والاقتصادية، فما حقيقة الاستثمار الموجه، والذي يطلق عليه تارة الاستثمار المجتمعي؟.

تعدّدت اجتهادات الباحثين في تعريف الاستثمار الموجه(٨)، فعُرِّفَ بأنه: الاستثمار

(١) ينظر: **الفتاوى الكبرى**، (٤/٤٢).

(٢) المال الثابت: هو كل ما يستخدم في الإنتاج بشكل دائم، ولا يفنى باستخدامه مرة واحدة، وإنما يستهلك تدريجيا: كآلات الإنتاج، وأما رأس المال المتغير: فهو كل ما يستخدم مرة واحدة، كالبذر ونحوه.

(٣) معالم الاقتصاد الإسلامي، د. صالح العلي، (ص: ٣٣٥).

(٤) ينظر: واقع الاستثمار في الجزائر، مساني إبراهيم، عزوزة محمد، (ص: ٤).

(٥) ينظر: **ضمانات الاستثمار**، د. عمر مصطفى إسماعيل، (ص: ٢٣).

(٦) **الاستثمار أهدافه ودوافعه**، حاتم الطعان، (ص: ٥).

(٧) ينظر: **الاستثمار المعاصر للوقف**، د. محمد الزحيلي، (ص: ٦).

(٨) وجلّ ما اطلع عليه الباحث على قلّة مقالات اقتصادية من بعض المتخصصين في موضوع الاستثمار =

الذي يُشجّع على تأسيس المقاولات الصغرى بهدف تحقيق الرفاهية والعيش الكريم للفئة الأكثر تضررًا في المجتمع(١).

وعرف أيضا: بأنه مساهمة اختيارية تهدف إلى مساعدة المجتمع كله، والمجتمع المحلي بشكل خاص، على التعامل مع أولوياته التنموية(٢).

ويتبين من التعاريف المتقدمة اتفاقها على أن الاستثمارات الموجهة الهدف منها العمل على تنمية المجتمع دون اشتراط حصول الربح(٣).

كما يلحظ على هذه التعريفات المسبقة: عدم التنصيص على نوع المساهمة في هذا النوع من الاستثمار.

و لذلك يمكن أن يعرّف الاستثمار الموجّه في ضوء ما سبق بأنّه:

مساهمة مالية على سبيل التبرع من قبل مؤسسات الأعمال؛ لتحقيق منفعة تعود على المجتمع، غير منظور فيها عائد الربح.

شرح التعريف:

قولنا: "مساهمة مالية" تشمل كل ما كان من الأموال المعتبرة شرعًا، سواءٌ أكان من الأعيان كبناء مشفى، والعلاج بأجور رمزية، أو القيام بمشروع القروض المتناهية الصغر لذوي الحاجة، أو دعم الأسر المنتجة، أو أن يكون من المنافع، كتقديم الخدمات الصحية والتعليمية، أو تدريب ذوي البطالة وغير ذلك.

قولنا: "على سبيل التبرع" أي: أن هذا النوع من الاستثمار وجميعَ مبادرات

= الموجه؛ إذْ لم يفرد بدراسة علمية رغم التوجه والحضور الذي يشهده من قبل المنظومات الدولية والمحلية.

(١) الاستثمار المسؤول اجتماعيًّا، مقال متاح على موقع التنمية، على الشبكة العنكبوتية.

(٢) ينظر: مبادئ الاستثمار الاجتماعي (psi)، نشر: المركز المصري لمسؤولية الشركات، (ص: ١)، الاستثمار الاجتماعي، د. علي عبدالله آل إبراهيم، مقال متاح على موقع جريدة الاقتصادية، على الشبكة العنكبوتية.

(٣) ينظر: الاستثمار الاجتماعي، مقال متاح على موقع: جريدة الاقتصادية، على الشبكة العنكبوتية.

المسؤولية الاجتماعية غير ملزم بها من جهة الشرع كما سيأتي لاحقًا، وليست أيضًا هناك قوة قانونية أو دولية تكتسب بها الإلزام بل لا تزال في جوهرها أدبية ومعنوية طوعية اختيارية[١].

قولنا: "من قبل مؤسسات الأعمال" أي: أن هذا النوع من الاستثمار بادرة نشأت من خلال تطوّر مفهوم المسؤولية الاجتماعية في منظومات الأعمال في المرحلة التالية.

قولنا: "لتحقيق منفعة تعود على المجتمع" هذا فيه بيان للهدف من هذا الاستثمار، وهو البعد والأثر الاجتماعي؛ ولذلك تُقاس كفاءته وأرباحه بمقدار قدرته في تحقيق الأثر الاجتماعي المقصود تحصيله.

وهذا القيد يخرج به الاستثمار التقليدي؛ لأن الهدف منه تحقيق أعلى عائد من الربح كما سبق، أما هذا النوع من الاستثمار فيتوجه نفعه إلى المجتمع، سواءٌ أكان في المجال الديني، أو الصحي، أو التعليمي، فيخرج ما يقع من الاستثمار مما يقصر نفعه عائدًا على منظومة المستثمر أو خاصته.

قولنا: "غير منظور فيها عائد الربح" جملة تأكيدية لما سبق، وعلى هذا تكون دراسة الجدوى في اتخاذ قرار الإنفاق الاستثماري غيرَ مبنية على معيار الربحية[٢].

لكن الاستثمار الموجه باعتبار العائد من النفقات له أحوال: فتارة لا يسترد فيه جزء من رأس المال، وقد يسترد فيه كامل النفقات أو بعضها، بدون ربح أو بجزء منه[٣].

وبعد هذا العرض لحقيقة الاستثمار بمختلف مفاهيمه، وتحديد ماهية الاستثمار الموجه من غير تخصيصٍ بنوع مالي، ندلف إلى مسألة البحث: وهي **حقيقة الاستثمار الوقفي الموجّه:**

(١) ينظر: تفعيل دور المسؤولية الاجتماعية للشركات، (ص: ٢)، والمسؤولية الاجتماعية ودورها في مشاركة القطاع الخاص، (ص: ٥).

(٢) تحديد أهداف ومعايير الجدوى نوعان: معيار الربحية التجارية، ومعيار الربحية القومية، وهناك اجتهادات في إيجاد معاييرِ جدوى تتناسب مع الاستثمار الوقفي. ينظر: **دراسة جدوى الاستثمار في ضوء أحكام الفقه الإسلامي**، كوثر عبدالفتاح الأبجي، (ص: ١).

(٣) ينظر: المستثمرون ذوو التوجهات الاجتماعية، لمحمد يونس، موقع التنمية، متاح على الشبكة العنكبوتية.

عرِّف الوقف بتعريفات عدة، منها: أنه "تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة"(١)، فهو المراد بالصدقة الجارية(٢)، فهذا يعني بقاء رأس المال مع تقديم المنفعة في وجوه البر بمختلف أبعادها الاجتماعية.

فهذا يبيّن أن الأصل في الوقف أن مضمونه الاستثمار الذي يهدف لإيجاد عوائد مرتفعة بقدر الإمكان، تتيح للأوقاف تقديم المنافع المنتظرة منه للمجتمع(٣).

وإذا تقرّر هذا المعنى فيمكن أن يُعرّف الاستثمار الوقفي الموجه بأنه: توظيف جزء من الأموال الوقفية؛ لتقديم منفعة تلبي حاجة من حاجات المجتمع، مع تحصيل عائد ربح، أو بدونه، بما يتوافق مع أحكام الوقف الشرعية.

قولنا: "توظيف جزء من الأموال الوقفية" هذا القيد يشمل نوعين من الأموال الموقوفة:

النوع الأول: الأعيان الوقفية التي تنتج خدمة مجتمعية استهلاكية مباشرة بعوائد رمزية يتحقق بها دوام الوقف والمنفعة؛ وذلك مثل: المدارس، والمشافي، والمساكن.

والنوع الثاني: الأوقاف الاستثمارية: كالعقارات، والشركات الوقفية، والاستثمارات في سوق المال التي يكون الغرض منها تحصيل أكبر عائد من الأرباح؛ لتنفق على الجهات الوقفية المحددة من الواقف(٤).

قولنا: "لتقديم خدمة تلبي حاجة من حاجات المجتمع مع تحصيل عائد ربح" المراد بالمجتمع: موضع الاجتماع والجماعة من الناس(٥).

(١) وهذا هو تعريف الحنابلة، ويتميز بمطابقته للنص النبوي، ينظر: **المغني** (٨/١٨٤)، **والشرح الكبير** على المقنع (١٦/٣٦٢).

(٢) لا خلاف بين الفقهاء في حمل الصدقة الجارية الواردة في الحديث على الوقف، جاء في أسنى المطالب (٢/ ٤٥٧): "والصدقة الجارية محمولة عند العلماء على الوقف".

(٣) ينظر: **الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار**، د. أنس الزرقاء، (ص: ١٨٦).

(٤) ينظر: **تمويل تنمية أموال الوقف**، د. منذر قحف (ص: ٦-٧).

(٥) ينظر: **المعجم الوسيط**: جمع (١/١٣٦).

وهذا القيد يخرج به: الاستثمار الموجه غير الوقفي؛ لأنه-كما تقدّم-يُنظر فيه إلى الأثر الاجتماعي فقط دون عائد الربح.

كما يخرج به الاستثمار الوقفي الذي لا يكون مردوده عائدًا إلى تلبية حاجة من حاجات المجتمع، بل تكون عوائد الاستثمار فيه منصرفة إلى غير ذلك: كالوقف على النفس(١)، أو الوقف على الذرية(٢)، أو غير ذلك(٣).

قولنا: "أو بدونه" أي: من غير تحصيل عائد ربح، ويتمثل ذلك في استثمار النقود الموقوفة للإقراض الحسن، كالإقراض لتمويل المشاريع الصغرى، وسيأتي الكلام مفصّلًا على هذا الأنموذج من الاستثمار الموجه(٤).

قولنا: "بما يتوافق مع أحكام الوقف الشرعية" فاستثمار الأموال الوقفية بهذه الصيغة مقيَّد بضوابط استثمار الوقف التي نص عليها الفقهاء، ومن أهمها: مراعاة شرط الواقف، وغير ذلك.

(١) اختلف الفقهاء في الوقف على النفس على قولين: بالصحة، وعدمها، والراجح هو القول بصحته، وهذا القول هو المعتمد عند الحنفية، ووجه عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة، واختيار ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، ويستدل لهذا القول بدخول هذا النوع من الوقف في عموم الأدلة التي دلّت على مشروعية الوقف، قال ابن القيم ﷺ: "والمانعون من صحته قالوا: يمتنع كون الانسان معطيًا من نفسه لنفسه، ولهذا لا يصح ان يبيع نفسه، ولا يهبَ نفسَه، ولا يؤجرَ ماله من نفسه، فكذا لا يصح وقفه على نفسه". وقال المجوزون: "....فإن الواقف أخرج رقبة الوقف لله، وجعل نفسه أحد المستحقين للمنفعة مدة حياته، فإن لم يكن أولى من البطون المرتبة فلا يكون دون بعضهم، فهذا محض القياس، ، ويؤيده: أنه لو وقف على جهة عامة جاز أن يكون كواحد من تلك الجهة، كما وقف عثمان بئر رومة، وجعل دلوه فيها كدلاء المسلمين.
ينظر: **إعلام الموقعين**، (٣٥٤/٥)، وتنظر المسألة في المراجع التالية: **المبسوط**، (٤١/١٢)، **والتاج والإكليل**، (٦٣٧/٧)، **وروضة الطالبين**، (٣٨٣/٤)، **وكشاف القناع**، (٢٤٧/٤)، **ومجموع الفتاوى لابن تيمية**، (٣٢/٣١).

(٢) ليس المقصود من هذا المحترز نَفْيَ كون الوقف على الذرية من الوقف الخيري، بل المراد أن هذا النوع من الاستثمار يختص بأن يكون موجهًا من المستثمر إلى مجتمع الناس لا إلى خاصة نفسه، أو بيته بل يلبي حاجة للمجتمع.

(٣) كالوقف على الأغنياء، وهو محل خلاف.

(٤) في المطلب الثالث من هذا المبحث: مفهوم المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن.

ويتلخص مما سبق: أن الفرق الجوهري بين الاستثمار التقليدي بدلالته الاقتصادية والاستثمار الموجه غير الوقفي يتمثل فيما يأتي:

أن الاستثمار التقليدي الغاية منه جمع الأرباح التي يأمل أصحاب المشاريع الحصول عليها في المستقبل، بخلاف الاستثمار الموجه، فليس المقصود منه التنميةَ الماديةَ لرأس المال، بل في تحقق التنمية الاجتماعية بمختلف أبعادها[1].

كما يُفرّق بين الاستثمار الموجه الوقفي وغير الوقفي: بأن الاستثمار الموجه الوقفي يكون محلُّ الاستثمار المالَ الموقوفَ، بخلاف الاستثمار الموجه غير الوقفي، ولكلٍّ حكمُهُ الشرعي بما يتوافق مع طبيعته المالية.

ومن الفروق -أيضًا-: أن الاستثمار الموجه غير الوقفي: المنظور فيه الأثر الاجتماعي دون عائد الربح، بخلاف الاستثمار الموجه الوقفي: فالمنظور فيه الأثر الاجتماعي، لكن لا بد من تحصيل عوائد ربحية؛ ليدوم الوقف؛ إذ حقيقة الوقف دوامُ الأصل وتسبيل المنفعة، أما في صورة الإقراض الحسن فإنه -وإن تخلف العائد- لا يترتب عليه استهلاك المال الموقوف؛ لأن كامل النفقات مستردة.

المطلب الثالث
مفهوم المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن

حقيقية القرض الحسن:

القرض الحسن: وصف مركب؛ يحتاج في تعريفه إلى بيان مدلول جُزْأَيْهِ، أما القرض فقد اتفقوا على أن من أركانه: ما يدفع من المقرض، ويرد من المقترض، واختلفت عباراتهم في تعريفه؛ نظرًا للاختلاف في شروط القرض[2]، ولعل أشمل

(١) ينظر: **معالم الاقتصاد الإسلامي**، (ص: ٣٣٥)، **ومعجم المصطلحات الاقتصادية**، علي محمد جمعة، (ص: ٤٣).

(٢) ينظر: **حاشية ابن عابدين**، (١٦١/٥)، **والتاج والاكليل شرح مختصر خليل** (٢٨/٦)، **وتحفة المنهاج** (٣٥/٥)، **والمبدع** (١٩٤/٤).

هذه التعريفات: أنه "تمليك الشيء على أن يُردّ بدله"[(١)].

وأما وصف القرض بالحسن فقد قال الماوردي رحمه الله[(٢)]: "إن فيه وجهين، أحدهما: أنه سُمّي بذلك لأجل أنه صُرف في وجوه حسنة. الثاني: لأنه خلا من المَنَّ فيه والأذى[(٣)].

وشاع استعمال مصطلح القرض الحسن في المعاملات المالية المعاصرة في التمويل بالقروض الخالية من الربا أو المنفعة المحرمة[(٤)].

ومن خلال ما تقدم يمكن أن تُعَرَّفَ المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن: بأنها عبارة عن هيكل تنظيمي في إطار قانوني واجتماعي، يتولى تجميع الأموال النقدية الموقوفة؛ ليتم إقراضها للمحتاجين وفق لوائح تنظيمية معينة.



(١) **نهاية المحتاج** (٢١٩/٤).

(٢) هو: علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي، القاضي، أبو الحسن، كان إمامًا في الفقه، والأصول، والتفسير، والعربية، ولي قضاء بلاد كثيرة، ثم سكن بغداد، له تصانيف، منها: الحاوي، والإقناع، والأحكام السلطانية وغير ذلك، توفي سنة ٤٥٠هـ. ينظر في ترجمته: **طبقات الشافعية** للسبكي (٥٦٧/٥)، **وشذرات الذهب** (٢١٨/٥).

(٣) **النكت والعيون**، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (٤٧٢/٥).

(٤) ينظر: **البنوك التعاونية**، عادل المطرودي (ص: ٢٩٧)، **وفقه المعاملات** المالية، رفيق المصري (ص: ٦٢)، ومقال بعنوان: القرض الحسن، كيندة حامد التركاوي، متاح على موقع الألوكة على الشبكة العنكبوتية.

المبحث الأول
حكم المسؤولية الاجتماعية

المسؤولية الاجتماعية بمدلولها العام أصيلة المستند في الشريعة الإسلامية، دلّت على ذلك نصوص الوحيين؛ فقد أكدت الأدلة الشرعية صراحةً على أن ملكية المال لله ﷻ، وأن الإنسان مستخلف فيه، وبالتالي فإن لله ﷻ حقًّا في المال، وحق الله هو الحق للمجتمع(١).

وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد: ٧].

ويبين الله تعالى أن الأداء الاجتماعي هو أداء لحقه ﷻ، فيقول: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٤].

والنصوص متكاثرة في القرآن والسنة تدل على أن المسؤولية الاجتماعية جزءٌ من الأحكام الشرعية، كالنفقات الشرعية في مواساة القريب، بل حتى في حق المملوك والبهائم، وإعطاء السائل، وإعارة المحتاج، وإنظار المعسرين، وإقراض المقترضين، وقرى الضيف، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وأوجب الله الدية على العاقلة، والأمثلة في ذلك كثيرة.

(١) ينظر: المسؤولية الاجتماعية للشركات، د. علاء الدين الزعتري، مقال متاح على موقع: (موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي)، على الرابط: http://iefpedia.com/arab/?p=3806.

وإذا تقرّرت مشروعية المسؤولية الاجتماعية؛ فإن حكمها على التفصيل يتلخص فيما يلي:

١. الأصل في مال الشركات ومؤسسات الأعمال عمومًا أنه من قبيل الملكية الخاصة المشاعة بين الشركاء، فلا يجوز أخذ شيء منه من غير رضاهم، دل على ذلك قوله ﷺ: «إنه لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه»[(١)].

ولذا كان الأخذ من المال المملوك ملكًا خاصًا يكون على سبيل الاستثناء وفي حالات مخصوصة، كما كان من قبل التعزير المالي على قول فريق من الفقهاء[(٢)]، وغير ذلك[(٣)].

٢. ما يؤخذ من الزكاة من مال الشركة للمصالح الاجتماعية وفق مصارف الزكاة، فهذا يُعدّ من الفرائض الواجبة.

٣. المساهمات الاجتماعية من الهبات والأوقاف والصدقات، التي تكون من نشاط الشركة فهذه تعد من قبيل التبرعات، وهي مستحبة إذا كان محل التبرع مشروعًا.

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده، برقم: (٢٠٦٩٥)، (٣٤/٢٩٩)، والدارقطني في سننه، برقم (٢٨٨٦)، (٣/٤٢٤)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده، كلهم من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي حرة الرقاشي عن عمه مرفوعًا، واللفظ لأحمد، والحديث صححه الشيخ الألباني ﷺ، ينظر إرواء الغليل (٥/٢٧٩).

(٢) ينظر: **حاشية الدسوقي** (٤/٣٥٤)، **وحكم التعزير بالمال**، سرحان العتيبي (ص: ١٨)، **والطرق الحكمية** لابن القيم (ص: ٢١٢)، وقد ذهب إلى جواز التعزير بالمال أبو يوسف من الحنفية، وهو المذهب عند المالكية، وقول الشافعي في القديم، ونسب روايةً إلى الإمام أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ﷺ. ينظر: **فتح القدير**، لابن الهمام: (٥/٣٤٤)، **والفتاوى الهندية** (١٥/٣٩٥)، **وتبصرة الحكام**، لابن فرحون المالكي (٢/٢٢٠)، **ونهاية المحتاج** للرملي (٨/١٩)، **ومجموع الفتاوى** (٢٨/١١٥).

(٣) وقد اختلف أهل العلم: هل في المال حقٌّ سوى الزكاة؟ ومما يقرر هذا المعنى: ما ذهب إليه جمع من الصحابة وغيرهم من أن في المال حقًّا سوى الزكاة، وهي مسألة خلافية: ينظر: **تفسير الطبري**، (٣/٣٤٨)، حول هذه المسألة، والاختلاف في المال: هل فيه حقٌّ سوى الزكاة أو لا؟، ونظام التأمين التكافلي من خلال الوقف، د. عبدالستار أبو غدة، (ص: ٩).

والحاصل أن المسؤولة الاجتماعية لمؤسسات الأعمال هي من قبيل الأفعال التطوعية المستحبة. وهذا هو المتقرر في عرف منظمات الأعمال الدولية؛ أنها تنظر للمسؤولة الاجتماعية للشركات على أنها التزام جوهره أدبي وتطوعي[1].



(١) ينظر: **تفعيل دور للشركات**، حسين عبدالمطلب الأسرج، (ص: ٢).: ودور مواصفة الأيزو ٢٦٠٠٠ في التعريف بمعايير المسئولية الاجتماعية، بحوصي مجذوب أ. بخوش مديحة، (ص: ٤).

المبحث الثاني
حكم استثمار المال الوقفي في مجالات الاستثمار الموجه

تقدم رسم حقيقة الاستثمار الموجه -المجتمعي- من أنه مساهمة مالية على سبيل التبرع من قبل مؤسسات الأعمال؛ وأن دراسة الجدوى لهذا الاستثمار مبنية على تحقيق مصلحة اجتماعية وليست مبنية على معيار الربحية.

كما تقدم أيضًا: أن الاستثمار الوقفي يتم فيه توظيف جزء من الأموال الوقفية؛ من أجل تقديم منفعة تلبي حاجة من حاجات المجتمع فهو بهذا يتفق مع الاستثمار الموجه في الهدف -وهو البعد الاجتماعي- لكنهما يفترقان في أمور متعددة سبقت الإشارة إليها:

منها كما تقدم: أن الاستثمار الموجه غير الوقفي: المنظور فيه الأثر الاجتماعي دون عائد الربح. بخلاف الاستثمار الوقفي: فإنه وإن كان الأصل فيه تحقيق منفعة اجتماعية، لكن لابد من تعظيم العائد الربحي من الاستثمار؛ لأن من خصائص الوقف ومقاصده دوام الأصل ولا يتمّ إلا بذلك. كذلك من خصائصه أن التصرف فيه مقيد بشرط الواقف.

ولأجل هذه المفارقات مع وجود نوع من التوافق؛ سيكون البحث في هذا المبحث عن حكم استثمار المال الموقوف في مجال الاستثمار الموجه لتحقيق المسؤولية الاجتماعية هل هو أمر جائز على الاطلاق بجميع حالاته؟ أم له قيود وحالات مخصوصة؟ ولبيان استخلاص حكم هذه المسألة لابد من بيان ما يلي:

١. أن الأصل في تصرفات الناظر تجاه الوقف هو المصلحة والغبطة:

فالنظر للوقف نظر مصلحي[(١)]، والمقصود من النظارة تحقيق المصلحة والغبطة

(١) ينظر: **رد المحتار** لابن عابدين (٥٣٢/٣)، **والذخيرة للقرافي** (٣٠٢/٦)، **ومغني المحتاج** (٣٨٥/٢)، **والإنصاف** للمرداوي (١٣/٧).

للوقف، جاء في الأشباه والنظائر ما نصه: "تصرف القاضي في ما له فعلُه في أموال اليتامى والتركات والأوقاف مقيد بالمصلحة، فإن لم يكن مبنيًّا عليها لم يصح"(١).

والمصلحة أعم من الغبطة، جاء في إعانة الطالبين: "المصلحة أعم من الغبطة؛ إذ الغبطة: بيع بزيادة على القيمة لها وقع، والمصلحة لا تستلزم ذلك؛ لصدقها بنحو شراء ما يتوقع فيه الربح، وبيع ما يتوقع فيه الخسران لو بقي"(٢).

فالغبطة ومصلحة الوقف يقتضيان استثماره في مشروع يتحقق معه عائد ربح أعلى مما يماثله من المشروعات الأخرى(٣)، إضافة إلى أن المطلوب من ناظر الوقف ووليِّ اليتيم وكلِّ من أنيب في مال غيره بموجب الولاية فِعْلُ الأصلح من تعظيم الربح ونحوه، ولا يجوز له التضحية به؛ لأنه نوع من التبرع(٤).

٢. من واجبات ناظر الوقف فعل كل ما يتحقق به استدامة الوقف:

فالمقصد من الوقف هو استمرار المنفعة، وجريان الصدقة على الدوام، ومما يدل على ذلك قول النبي ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: «احبس الأصل، وسَبِّلْ ثمرتها»(٥).

ولهذا يستوجب ألا تستثمر أصول الوقف أو ريعه على وجه يمتنع معه دوام الوقف.

(١) ينظر: **الأشباه والنظائر**، لابن نجيم الحنفي، (ص: ١٣٩).

(٢) ينظر: **إعانة الطالبين**، لأبي بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي، (٨٧/٣).

(٣) ينظر: **العناية شرح الهداية** (٦١/٩)، **والبحر الرائق** (٢٥٤/٥)، **والبناية** (٢٢٨/١٠)، **وحاشية الدسوقي** (٨٨/٤)، **وفتح العلي المالك** (٢٣٩/٢)، **ومنح الجليل** (١٦٩/٨)، **والذخيرة** (٤٤٣/٥)، **وأسنى المطالب** (٤٦٥/٢)، **وتحفة المحتاج** (٢١٥/٥)، **ومغني المحتاج** (٥٣٨/٣)، **وفتاوى السبكي** (٤٨٦/١)، **والأشباه والنظائر**، (٩٦/١)، **ومطالب أولي النهى** (٤/ ٣٣٤)، **والفتاوى الكبرى لابن تيمية** (٢٧٠/٤)، **وإعلام الموقعين** (٢٢٦/٣).

(٤) ينظر: **المغني** (٣٣٩/٦)، **وقواعد الأحكام في مصالح الأنام**، للعز بن عبدالسلام (٢٥٢/٢)، **وتمويل تنمية أموال الأوقاف**، د. منذر قحف، (ص: ٢٢).

(٥) أخرجه الإمام النسائي في "كتاب الأحباس"، "باب حبس المشاع" برقم: (٣٦٣٣)، واللفظ له، وأخرجه ابن ماجه في "أبواب الصدقات"، "باب من وقف" برقم: (٢٣٩٧) بلفظ: "احبس أصلها، وسبّل ثمرتها". والحديث أصله في البخاري، برقم: (٢٧٣٧)، وفي مسلم برقم: (١٦٣٢) بلفظ: "إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها".

٣. أقسام الوقف، وشرط الواقف والاستثمار:

ينقسم الوقف إلى نوعين:

١. الوقف على معين: وهو الذي يكون مصرفه على معينين: كأقارب الواقف، أو ذريته، ومنه الوقف الذُّرِّيُّ -الوقف الأهلي-.

ويدلّ عليه ما جاء في حديث أنس عن أبي طلحة الأنصاري ﷺ أنّه جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله: يقول الله ﷻ في كتابه: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، وإنّ أحب أموالي إليّ بَيْرُحاءُ[(١)]، وكانت حديقةً يدخلها ﷺ، ويستظل بها، ويشرب من مائها، فهي إلى الله ﷻ، وإلى رسوله ﷺ، أرجو برّها وذخرها عند الله، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله، فقال ﷺ: «بخ يا أبا طلحة، ذاك مال رابح، ذاك مال رابح، قبلناه منك، ورددناه عليك، فاجعله في الأقربين»، فتصدّق به أبو طلحة على ذوي رَحِمِه"[(٢)].

فوقف أبي طلحة ﷺ يعد من الوقف المعين، الذي يطلق عليه تارة الوقف الذري أو الأهلي، وهو من قبيل الوقف الخيري؛ بدلالة هذا الحديث، حيث جعله ﷺ في الأقربين تحقيقًا لمقصود أبي طلحة، وهو أن يكون مشمولًا بقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾.

وقد ذُكر في معنى هذه الآية الكريمة ما يدل على ذلك، فقد فُسّرت بمعنى: "حتى تنفقوا مما تحبون في سبيل الخير من صدقة أو غيرها من الطاعات"[(٣)].

---

(١) بيرحاء: بستان، وكانت بساتين المدينة تدعى بالآبار التي فيها، فيقال: البستان الذي فيه بيرحاء، أضيف البير إلى حاء. وقيل: هو حائط يُسمّى بهذا الاسم، وليس اسمَ بئرٍ. ينظر: **نخبة الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار**، للعيني، (١٦/٢٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في "**كتاب الوصايا**"، "باب من تصدق إلى وكيله، ثم رد الوكيل إليه"، برقم: (٢٧٥٨)، (ص: ٢٢٢)، وأخرجه مسلم في صحيحه، في "**كتاب الزكاة**"، "باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين ولو كانوا مشركين"، برقم: (٩٩٨)، (ص: ٨٣٦).

(٣) ينظر: **تفسير القرطبي**، (٥/٢٠٢).

٢. الوقف على جهات عامة: وهو الذي يكون مصرفه على جهات عامة غير معينة، ومنه الوقف الخيري. جاء في نهاية المطلب ما نصه: "فأما إن كان الوقف على جهة، كالوقف على المساكين؛ فإنّ شَرَطَ التوليةَ لنفسه، وصَرَّحَ به، فهو القائم بالصدقة، لا يُزَاحَمُ"(١).

ولما كان الوقف تبرعًا بالمنفعة، وحقوق المستحقين تتعلق -عند أكثر الفقهاء- بالمنفعة لا بالعين(٢)، والمنفعة قابلة للتقييد بالزمان والمكان وطرق الانتفاع؛ درج الواقفون على أن يدونوا في حججهم الوقفية ما يشاؤون من الشروط المتعلقة بشؤون الوقف المتعددة. ومراعاة شرط الوقف واجبة ما لم يخالف الشرع(٣).

ومما سبق يتبيّن أنه لا بد عند استثمار الوقف من مراعاة الغبطة على وجه يكفل بقاء الموقوف؛ ومراعاة شرط الواقف، ولذلك فإنه يمكن تلخيص حكم استثمار الوقف الموجه بالاعتبارات المتقدمة على النحو الآتي:

١. أن ينصّ الواقف على تقييد الوقف باستثمار بصفة معينة، فهنا يجب العمل به.

٢. أن يكون الوقف مطلقًا من شرط الاستثمار، فله حالتان:

أ. أن يكون الأصل الموقوف محدّدَ الغرض من قبل الواقف بالانتفاع المباشر بالعين الموقوفة، مثل: الدار للسكنى، والمسجد للصلاة، والمقبرة للدفن. فهذا الوقف لا يمكن القول باستثماره؛ لأنه يلغي شرط الواقف، وهو الانتفاع

(١) ينظر: **نهاية المطلب للجويني**، (٣٦٧/٨).

(٢) ينظر: **العناية على شرح الهداية** (١٩٩/٦)، **والبحر الرائق** (٢٠١/٥)، **ومواهب الجليل** (١٨/٦)، **والتاج والإكليل** (٦٢٦/٧)، **ومغني المحتاج** (٥٢١/٣)، **وأسنى المطالب** (٢٤٧٥)، **والمغني** (١٨٤/٨)، **والشرح الكبير على المقنع** (٣٦٢/١٦).

(٣) ينظر: **حاشية ابن عابدين** (٣٤٣/٤)، **وحاشية الدسوقي** (٨٩/٤)، **ومنح الجليل** (١٤٦/٨)، **وروضة الطالبين** (٣٣٤/٥)، **ومغني المحتاج** ٥٣٩/٣، **والمغني** (١٩١/٨)، **وشرح منتهى الإرادات** (٤١٠/٤)، **والإنصاف** (٥٣/٧)، **والنوازل الوقفية**، لناصر الميمان (ص: ٨٥).

المباشر من الأصل الموقوف، وإنما يمكن استغلاله بتمكين المستفيدين (بأعيانهم أو بأوصافهم) من الانتفاع من العين الموقوفة مباشرة. جاء في المبسوط ما نصه: "أن مقصود الواقف استدامة الوقف، وأن تكون المنفعة واصلةً إلى الجهات المذكورة في كل وقت، ولا يحصل ذلك إلا برفع هذه المؤن من رأس الغلة"[(١)].

ب. ألا يكون الأصل الموقوف محدد الغرض من قبل الواقف بالانتفاع المباشر بالعين الموقوفة، بل يمكن استغلاله بالتنمية من خلال الريع، وليس هناك شرط للواقف في الاستثمار، فلا يخلو حينئذ استثمار الوقف بصيغة الاستثمار الموجه من حالتين:

الحالة الأولى: أن يؤدي استثمار الوقف بهذه الصيغة في مشروع بغير عائد ربح يترتب عليه تعطيل الوقف من منافعه؛ كالاستثمار الوقفي الموجه ببناء مستشفى، تكون العوائد من هذا الاستثمار لا تغطي المصروفات الإدارية والتشغيلية[(٢)].

ففي هذه الحالة لا يجوز لإدارة الوقف الاستثمارُ؛ لأن فيه تعطيلًا للوقف، وإلى هذا أشار ابن قدامة بقوله: "المقصود استبقاءُ منفعةِ الوقفِ الممكنِ استبقاؤُها، وصيانتُها من الضياع"[(٣)].

الحالة الثانية: أن يكون استثمار الوقف بهذه الصيغة في مشروع بغير عائد ربح، لكن لا يترتب عليه تعطيل الوقف من منافعه؛ لوجود ريع من أصول وقفية أخرى ونحو ذلك، فهذا فيه تفصيل يختلف حسب نوع الوقف:

١. أن يكون الوقف على معين:

(١) ينظر: **المبسوط** السرخسي، (٤٣/١٢).

(٢) المصروفات: هي عبارة عن أي تكاليف أو رسوم تتحملها الوحدة الاقتصادية في تسيير وإدارة أعمالها؛ لتحقيق أهدافها التي قامت من أجلها. معجم المصطلحات الاقتصادية، علي بن محمد جمعة، (ص: ٤٥٨).

(٣) ينظر: **المغني** (٢٢٢/٨).

فالأصل عدم جواز استثمار جزء من الريع إذا أَطلق الواقف، ولم يشترط استثماره بجميع أنواع الاستثمار، ومنها: الاستثمار الموجه إلا بموافقة المستحقين في الوقف المعين -الذُّري-؛ لأن حقهم تعلق به، فلا بد من إذنهم؛ حيث إنهم يملكون منافعه.

قال القرافي[1]: "تأثير الوقف بطلان اختصاص الملك بالمنفعة، ونقلها للموقوف عليه، وثبات أهلية التصرف في الرقبة بالإتلاف والنقل للغير والرقبة على ملك الواقف"[2].

٢. الوقف على الجهات العامة:

أما إذا كان الوقف على جهات عامة فيجوز استثمار جزء من ريعه في تنمية الأصل؛ لأن الاستثمار في هذه الحالة طريق من طرق المحافظة عليه، وهو سبب لبقائه مدةً أطولَ، تؤدي الغاية منه، بحيث لا تكون أصوله عرضة لأنْ تأكلَه النفقات والمصاريف[3].

وبطبيعة الحال فهذا الوقف يُعدّ من قبيل الاستثمار المجتمعي؛ لأن مصرفه كما سبق في جهات البر التي لا تنقطع، كالمساجد والصحة والتعليم، وهذه حقيقة الاستثمار الموجه كما تقدم، أي: ما كان موجهًا لتنمية المجتمع.

وقد أشارت قرارات منتدى قضايا الوقف الفقهية وتوصياته إلى أنه ينبغي موافقة المستحقين على استثمار الريع إذا أَطلق الواقف، ولم يشترط استثماره إذا كان الوقف ذريًّا؛ لأن حقّهم تعلّق به، فلا بد من إذنهم[4].

(١) هو: شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن إدريس القرافي، المصري، من أجل فقهاء المالكية وأصوليِّيهِمْ، يُعدّ من كبار علماء عصره، له من المؤلفات: نفائس الأصول، والذخيرة، والاستغناء في أحكام الاستثناء، توفي بمصر سنة ٦٨٤هـ. ينظر: شجرة النور الزكية: (ص: ١٨٨)، والديباج المذهب (٢٣٦/١).

(٢) ينظر: **الذخيرة**، (٣٢٧/٦).

(٣) ينظر: **أحكام الوقف**، لهلال البصري (ص: ١٠١)، **وفتح القدير** (١٩٩/٦).

(٤) ينظر: القرار رقم: (٥) في موضوع استثمار أموال الوقف، (ص: ٤١٤).

أما قرار المجمع الفقهي الإسلامي فقد فرّق بين حالة الإطلاق وحالة الاشتراط، وجاء نصّه كما يلي: "الأصل عدم جواز استثمار جزء من الريع إذا أطلق الواقف، ولم يشترط استثماره إلا بموافقة المستحقين في الوقف الذُّري، أما في الوقف الخيري فيجوز استثمار جزء من ريعه في تنمية الأصل؛ للمصلحة الراجحة بالضوابط المنصوص عليها"(١).



(١) ينظر: القرار رقم: ١٤٠ (١٥/٦) البند الأول، الفقرة رقم (٥)، على موقع المجمع الفقهي الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة على الشبكة العنكبوتية، متاح على الرابط: http://www.iifa-aifi.org/2157.html.

المبحث الثالث

المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن أنموذجًا للاستثمار الموجه

المطلب الأول

مدى مشروعية إنشاء المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن

انتشرت المؤسسات التمويلية للإقراض في هذا العصر؛ نظرًا لكثرة ذوي الحاجة الذين لا يجدون سبيلًا لمن يقرضهم، بيد أنه يكتنف كثيرًا من هذه المؤسسات التعاملُ بالربا؛ استغلالًا لحاجة الناس؛ وقد تخلو من الربا بالعمل بأدوات الاستثمار من صيغ المشاركة ونحوها، إلا أن نسبة عائد الأرباح التي تجنى من جهات الاستثمار تثقل كاهل الناس، مما جعل وجود مشروع الإقراض الحسن مطلبًا اجتماعيًّا ينبثق من روح التكافل الذي دعت إليه الشريعة الإسلامية؛ وهذا يتطلب البحث في المستند الشرعي للمؤسسة الوقفية للإقراض الحسن.

وبالتأمل في صورة المسألة نجد أنها من قبيل الوقف الجماعي[1] للنقود لأجل الإقراض الحسن[2].

أما الوقف الجماعي فهو داخل تحت عموم أدلة مشروعية الوقف؛ إضافة إلى ما جاء من بعض الآثار عن الصحابة ﷺ التي تدل على عملهم بالوقف الجماعي[3].

(١) الوقف الجماعي هو: الوقف المشتركُ فيه عددٌ من الأشخاص أو الجهات، في حبس مال أو أموال يملكونها، على جهة واحدة أو متعددة، بشروط معينة، وإدارة معينة، في عقد واحد أو عقود متعددة متلاحقة. ينظر: الوقف الجماعي انعقاده وحكم الرجوع فيه، أحمد الحجي الكردي (ص: ٥٦)، وينظر -أيضًا-: العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، لابن عابدين (١٦٢/١)، ومنح الجليل، (٥٠/٧)، والحاوي الكبير، (١٠٣/٢١)، والفروع، لابن مفلح (٦٠٩/٤).

(٢) ينظر: **من فقه الوقف**، أحمد الحداد (ص: ١٦٠)، **والوقف العالمي**، نور الدين الخادمي (ص: ٢٥).

(٣) ينظر في ذلك: ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب السير، باب "ما قالوا في قسمة ما يفتح =

ويبقى البحث في مشروعية وقف النقود للإقراض الحسن، ويمكن حصر أقوال الفقهاء في هذه المسألة في قولين:

القول الأول: أنه لا يصح وقف النقود للإقراض الحسن، ولأي غرض كان، وهذا المذهب عند الحنفية، وقول عند المالكية ومذهب الشافعية والحنابلة[١].

القول الثاني: أنه يصحّ الوقف للإقراض الحسن، وهذا هو المعتمد عند المالكية، وقول عند الحنفية، ووجه عند الشافعية، وقول عند الحنابلة، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية [٢].

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأنه لا يصحّ وقف النقود للإقراض الحسن مطلقا بأن الدراهم والدنانير لا يمكن الانتفاع بها مع بقاء أصلها، والوقف لا يكون إلا فيما يمكن الانتفاع به مع بقاء أصله[٣].

ونوقش: بأن وقف النقود للإقراض ليس متوجهًا إلى عينها؛ لأن النقود لا تتعين بالتعيين، فهي وإن كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها، لكنَّ بَدَلَها قائم مَقامَها لعدم تعيينها، فكأنها باقية[٤].

أما أصحاب القول الثاني القائلون بجواز الوقف لغرض الإقراض الحسن فاستدلوا بما يلي:

= من الأرض"، والأثر صححه ابن حزم، حيث قال بعد سوقه الأثر: "فهذا أصح ما جاء عن عمر في ذلك" (٥/٤٠٨) ينظر: **المحلى** (٥/٤٠٨).

(١) ينظر: **فتح القدير** (٦/٢١٦)، الفتاوى الهندية، (٧/٩)، **مواهب الجليل** (٦/٢٢)، **حاشية الدسوقي**، (٤/٧٧)، **حاشية الجمل** (٣/٥٦٧)، **روضة الطالبين**، (٥/٣١٥)، **الشرح الكبير على المقنع**، (١٦/٣٣٧)، **شرح منتهى الإرادات** (٢/٤٠٠).

(٢) ينظر: **شرح الخرشي** (٧/٨٠)، ، **حاشية الدسوقي**، (٤/٧٧)، **الفتاوى الهندية**، (٧/٩)، **حاشية ابن عابدين** (٦/٥٥٥)، **الحاوي** (٩/٣٧٩)، **روضة الطالبين**، (٥/٣١٥)، **الإنصاف** (٧/١٠)، **مجموع الفتاوى** (١٩/ ٢٥١- ٢٥٢).

(٣) ينظر: **فتح القدير** (٦/٢١٦)، **وحاشية الجمل** (٣/٥٦٧)، **وشرح منتهى الإرادات** (٢/٤٠٠).

(٤) ينظر: **حاشية ابن عابدين** (٦/٥٥٥)، **وبحوث في أصول الوقف** (ص: ٣٨٦).

- الدليل الأول: دخول وقف النقود لغرض الإقراض الحسن في عموم أدلة مشروعية الوقف(١).
- الدليل الثاني: القياس على غير المنقول من العقار؛ فكما جاز وقفها؛ لإمكان الانتفاع بها مع بقاء عينها؛ فيجوز وقف النقود؛ لأنه يمكن الانتفاع بها مع بقائها صورة، أو معنى عن طريق الانتفاع بها وبقاء البدل(٢).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الثاني القاضي بأنه يصحّ الوقف لغرض الإقراض الحسن؛ لما يلي:

١. قوة ما استدلوا به ووجاهته، وموافقته لمقصود الوقف، وضعف أدلة المخالفين.

٢. أن منافع النقد واستثماره في هذا العصر لها أثر كبير على الوقف، والمساهمة في بقائه ونفعه، فكان القول بالجواز أولى من المنع(٣).

المطلب الثاني
إجراء التعاقد الإلكتروني بين المؤسسة الوقفية والمقترضين وأثره على مِلْكِ القرض

أصبح التعاقد الإلكتروني من الأدوات ذات الأهمية في الحياة المعاصرة، ولا سيما أن العقود المبرمة تكون غالبًا بين غائبين؛ نظرًا لاختلاف الزمان والمكان بين أطراف العقد.

ومن الصور المعمول بها في المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن: "عقد القرض الإلكتروني"، حيث يتم الإيجاب من المؤسسة الوقفية للإقراض، والقبول من المقترض عن طريق الموقع الإلكتروني.

(١) ينظر: **رسالة في جواز وقف النقود** (ص: ٣٠).

(٢) ينظر: **مجموع الفتاوى، لابن تيمية** (٣١/٢٣٤)، **ورسالة في جواز وقف النقود** (ص: ٣٠).

(٣) ينظر: **بحوث في أصول الوقف** (ص: ٣٨٩).

وفي الجملة فإن التعاقد الإلكتروني لا يعدو أن يكون تعاقدًا بين غائبين بالكتابة، وقد اختلف الفقهاء في صحة العقد بين غائبين بالكتابة في غير النكاح على قولين:

القول الأول: صحة العقد بين غائبين بالكتابة، وهو قول الحنفية[١]، وقول المالكية[٢]، ووجه عند الشافعية[٣]، وهو مذهب الحنابلة[٤].

القول الثاني: عدم صحة العقد بين غائبين بالكتابة، وهذا وجه عند الشافعية[٥].

أدلة القول الأول:

أستدل أصحاب القول الأول القائلون بصحّة العقد بين غائبين بالكتابة بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الصحابة ﷺ قد جمعوا القرآن في المصحف خطًّا، وأقاموه مقام تلفظهم به نطقًا، حتى صار ما تضمنه إجماعًا لا يجوز خلافه[٦].

الدليل الثاني: أن الكتاب ممن بَعُد، كالخطاب ممن دنا؛ فإن الكتاب له حروف ومفهوم يؤدي عن معنى معلوم، فهو بمنزلة الخطاب من الحاضر[٧].

الدليل الثالث: أن الله نصَّ على أن شرط صحة العقود التراضي، والكتابة بين غائبين دالَّةٌ عليه، بل هي أبلغ من المعاطاة[٨].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بعدم صحّة العقد بين غائبين بالكتابة:

(١) ينظر: **تبيين الحقائق**، (٤/٤)، **وبدائع الصنائع**، (١٨٣/٥).
(٢) ينظر: **الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي**، (٣/٣)، **والشرح الصغير مع حاشية الصاوي**، (١٤/٣).
(٣) ينظر: **المجموع**، (١٦٧/٩)، **وروضة الطالبين**، (٣٤٠/٣).
(٤) ينظر: **كشاف القناع**، (١٤٨/٣)، **ومطالب أولي النهى**، (٧/٣).
(٥) ينظر: **روضة الطالبين**، (٣٤٠/٣)، **والحاوي الكبير**، للماوردي (٢٤/١٣).
(٦) ينظر: **الحاوي الكبير**، (٢٤/١٣).
(٧) ينظر: **المبسوط**، للسرخسي (١٦/٥).
(٨) ينظر: **المجموع** (١٨٦/٩).

بأن الكتابة كناية، والعقود التي تحتاج إلى قبول كالبيع والإجارة ونحوه لا تنعقد بالكناية[1].

وأجيب:

بعدم التسليم بأن العقود لا تنعقد بالكناية، بل يصحّ إجراء العقود بالكناية[2].

والراجح:

هو القول الأول القاضي بصحّة العقد بين غائبين بالكتابة؛ لقوة أدلته، وعدم الفرق المؤثر بين التعاقد بالكتابة والحضور في الحكم.

وإذا تبيَّنت صحة التعاقد بين غائبين بالكتابة -ومن ذلك إجراء التعاقد الإلكتروني للقرض عبر الحاسوب- فهل يَمْلِكُ المقترضُ القرضَ بحصول التعاقد الإلكتروني، أو لا بد من القبض بعد ذلك أو حصول التصرّف في القرض؟ اختلف الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن القرض يُملك بالقبض، وهذا القول هو مذهب جمهور أهل العلم، من الحنفية، والشافعية، والحنابلة[3].

القول الثاني: أن القرض يُملك بالعقد، وهذا القول هو مذهب المالكية[4].

القول الثالث: أن القرض يُملك بالتصرّف، وهو قول عند الشافعية[5].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأن القرض يملك بالقبض بأدلة، منها:

(١) ينظر: **الحاوي الكبير**، (٢٤/١٣).

(٢) ينظر: **صيغ العقود في الفقه الإسلامي**، د. صالح الغليقة (ص: ٢٢٥).

(٣) ينظر: **بدائع الصنائع**، (٣٩٤/٧)، **ورد المحتار**، (١٦٣/٥)، **وروضة الطالبين**، (٣٥/٤)، **وحاشية قليوبي وعميرة**، (٣٣٤/٢)، **والشرح الكبير على المقنع**، لأبي عمر المقدسي، (٢٣٠/١٢)، **والإنصاف**، (٣٣٠/١٢).

(٤) ينظر: **حاشية الدسوقي**، (٢٢٦/٣)، **وحاشية الخرشي على خليل**، (٢٣٢/٥).

(٥) ينظر: **روضة الطالبين**، (٣٥/٤)، **وحاشية قليوبي وعميرة**، (٣٣٤/٢).

الدليل الأول: أن مأخذ الاسم دليل عليه؛ لأن القرض في اللغة القطع، فدل على انقطاع ملك المقرض بالقبض[١].

الدليل الثاني: أن القرض عقد اجتمع فيه جانب المعاوضة والتبرع؛ فأما جانب المعاوضة فلأنه يستلزم رد البدل، وأما جانب التبرع فلأنه يتضمن تبرعًا من المقرض للمستقرض بالانتفاع بسائر التصرفات بالقرض، غير أن جانب التبرع فيه أظهر، ولذا عُدَّ من عقود التبرعات والإرفاق؛ فكان كسائرها من حيث اشتراط انتقال الملك بالقبض كالهبة[٢].

دليل القول الثاني:

استدل القائلون بأن القرض يملك بالعقد بأن التراضي هو المناط في نقل ملكية الأموال من بعض العباد إلى بعض[٣].

ونوقش:

بأن هذا المعنى فيه نظر، وأنه منتقض بالنصوص الشرعية التي دلت على بطلان بعض العقود من غير قبض: كالأموال الربوية، والصرف، فلا يصحّ جعله قاعدة عامة لسائر العقود، ومن ذلك القرض.

دليل القول الثالث:

استدل القائلون بأن القرض يملك بالتصرف بأن القرض ليس بتبرع محض؛ إذ يجب فيه البدل: كعقود المعاوضات؛ فوجب أن يكون تملّكه بعد استقراره[٤].

ونوقش:

بأن التصرف فرع عن الملك، فيمتنع كونه شرطًا له؛ لأنه يلزم منه الدور[٥].

(١) ينظر: **بدائع الصنائع**، (٣٩٤/٧).
(٢) ينظر: **أسنى المطالب**، (١٤٣/٢).
(٣) ينظر: **حاشية الدسوقي**، (٢٢٦/٣).
(٤) ينظر: **أسنى المطالب**، (١٤٣/٢).
(٥) ينظر: **القبض وأثره في العقود**، منصور عبداللطيف (ص: ١١١).

والراجح:

هو القول الأول القاضي بأن القرض يملك بالقبض؛ لقوة أدلته، وضعف مستند القولين الأخريين.

وعلى ذلك لا يملك المقترض القرض الذي تقدم بطلبه من خلال الموقع الإلكتروني للمؤسسة الوقفية حتى يتم القبض بالطرق المتبعة لديهم.

المطلب الثالث

أثر شروط الواقفين على اللوائح التنظيمية للمؤسسة الوقفية للإقراض الحسن

دلّت النصوص الشرعية على اعتبار شروط الواقف، ما لم تكن مخالفة للشرع، وهذا محلّ اتفاق بين المذاهب[1].

ومن لوازم العمل المؤسسي: وجود سياسات عامة، وإجراءات محددة تنظمها لوائح عمل، هي قوام كل منظومة مؤسسية[2]، ومن ذلك: المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن.

ولذلك فالواقفون في المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن بالنظر للوائح المنظمة لا يخلو أمرهم من حالتين:

الحالة الأولى: أن يشترط الواقفون شروطًا صحيحة، فهنا يَلْزَمُ مجلسَ النظارة اعتمادُها وتقنينُها في اللوائح المنظمة في المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن.

(١) ينظر: **حاشية ابن عابدين** (٣٤٣/٤)، وحاشية الدسوقي (٤/ ٨٩)، ومنح الجليل (١٤٦/٨)، **والمعيار المعرب** (٢٧٤/٧)، **والفتاوى الفقهية الكبرى** لابن حجر الهيتمي (١٥٥/٣)، **ومغني المحتاج** (٣٩٣/٢)، **والإنصاف** (٥٣/٧)، **وكشاف القناع** (٢٦٥/٤)، **ومحاضرات في الوقف** (ص: ١٣٥).

(٢) ينظر: تطوير المؤسسات الوقفية الإسلامية في ضوء التجربة الخيرية الغربية، لأسامة عمر الأشقر، (ص: ١٦٢).

الحالة الثانية: ألا يشترط الواقفون شروطًا، لكنّ تكون هناك لوائح تنظيمية مسبقة مقننة قبل مشاركة الواقف، فالحكم هنا: أنه إذا تمّ الوقف بعد علم الواقف بها كانت هذه المواد المقننة بمنزلة الشروط في لزوم العمل بها بعد ذلك.

المطلب الرابع

أخذ المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن الرسومَ على المقترض مقابل تكلفة المصاريف الإدارية والنفقات العمومية

خدمات القرض التي تقوم بها المؤسسات التمويلية -ومنها: المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن- تحتاج إلى كلفة مالية لتغطية المصاريف الإدارية والنفقات العمومية[(١)].

وقد عُرِّفت نفقات خدمات القرض بأنها: المبالغ المالية التي يستحقها المقرض جبرًا للنقص المتحقق في رأس ماله في الحالات التي تتطلب منه نفقاتٍ ماليةً لتقديم القرض للمستقرض واستيفائه منه.

وقد اعتنى الفقهاء المتقدمون بتأصيل مسائل القرض، ومن جملة ذلك: ما يتصل بكلفته ومؤنته[(٢)].

وتكلفة القرض تنقسم باعتبار نشوئها بسبب القرض إلى قسمين:

(١) المقصود بالمصروفات الإدارية: النفقات التي تتحملها الوحدة الاقتصادية في إدارة أعمالها، كمصاريف الأدوات المكتبية، ورواتب الموظفين ونحو ذلك.
وأما النفقات العمومية-أو المصروفات التشغيلية-: فهي النفقات التي تتحملها الوحدة الاقتصادية من القيام بأعمالها العادية والإنتاجية. ينظر: معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، علي بن محمد جمعة، (ص: ٤٥٨- ٤٥٩).

(٢) ينظر: **فتح القدير**، (٦/٢٩٥)، **ومنح الجليل**، (٥/٢٣٠)، **وقواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام**، (١/١٩٠)، **وشرح منتهى الإرادات**، (٢/١٠٣).

إلى أصلية: وهي المؤنة الناشئة بسبب القرض، ولا يمكن لعقد القرض أن يتم إلا بها، مثل: أجرة كيل القرض ووزنه، وأجرة نقده، ونحو ذلك.

وغير أصلية: وهي المؤنة الناشئة بسبب القرض، ويمكن لعقد القرض أن يتم من دونها، مثل: التكاليف التي تنشأ لأجل القرض؛ كتكلفة وفاء القرض في غير مكانه[1].

وإذا تبيّن تقسيم تكلفة القرض إلى هذين القسمين فمن الذي تلزمه هذه التكلفة؟ هل هو المقرض أو المقترض؟. هذه المسألة فيها تفصيل على النحو الآتي:

١. إذا كانت تكلفة القرض أصلية: فظاهر نصوص الفقهاء من المذاهب الأربعة أنه يجب على المقترض تحمل مؤنتها في حال الأداء والوفاء[2].

جاء في الشرح الكبير على مختصر خليل ما نصه: "... فمن اقترض إردبًّا مثلًا فأجرة كيله على المقترض، وإذا رده فأجرة كيله عليه بلا نزاع"[3].

وقد دلّ على لزوم تكلفة القرض الأصلية على المقترض أدلة، منها:

الدليل الاول: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ [المطففين: ١-٢].

وجه الدلالة: أن الله توعد من يكيل للناس حقهم، ويزنه لهم، وينقص في ذلك بالويل، وهذا دليل على أن من لزمه الحق هو الذي يكيل للناس حقهم، ويزنه لهم، والمقترض عليه حق الوفاء للمقرض، فوجب عليه تكلفة القرض إذا كانت أصلية[4].

(١) ينظر: **تكلفة القرض**، (ص: ٨١).

(٢) ينظر: **البحر الرائق** (٥/٣٣٠-٣٣١)، **وحاشية الدسوقي** (٣/١٤٤-١٤٥)، **ومغني المحتاج** (٣/٥٨١-٥٨٢)، **وكشاف القناع**، (٢/١٠٣).

(٣) ينظر: **الشرح الكبير على مختصر خليل**، للشيخ أحمد الدردير، (٣/ ١٤٤-١٤٥).

(٤) ينظر: **أحكام القرآن للجصاص** (٣/٢٦٠-٢٦١).

الدليل الثاني: عموم القاعدة الفقهية: "الغرم بالغنم"[1]، فمن عاد عليه نفع الشيء وجب أن يعود إليه مؤنة رده.

قال ابن تيمية رحمه الله: "من كان الشيء له كانت نفقته عليه"[2]. ولما كان المقترض هو المنتفعَ بالقرض أصالةً وجب عليه تحمل تكاليف القرض.

٢. أما إذا كانت تكلفة القرض غير أصلية: فهي لا تلزم أحدًا من العاقدين؛ لأنها غير واجبة من حيث الأصلُ إلا إذا كانت مشروطةً من أحدهما، فتلزم من اشترطت عليه وفقًا لأحكام المنفعة في القرض[3].

فيتحصل مما سبق:

أنه يجوز للمؤسسة الوقفية للإقراض الحسن أن تأخذ أجوراً على خدماتها بما يعادل مصروفاتها الفعلية المباشرة دون زيادة عليها؛ لأن أخذ الزيادة حينئذ يكون من الربا المحرم شرعًا.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن التكاليف الفعلية للقروض الحسنة ما نصه: "يجوز أخذ أجور عن خدمات القروض، على أن يكون ذلك في حدود النفقات الفعلية. كل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة؛ لأنها من الربا المحرم شرعًا"[4].

(١) ينظر: **تبيين الحقائق**، (٣/٣٢٧-٣٢٨)، **والغرر البهية**، (٣/٤١٤)، **ومغني المحتاج** (٣/٥٨١-٥٨٢)، **ودرر الحكام**، لعلي حيدر، (١/٩٠)، **وشرح القواعد الفقهية**، للزرقا (ص: ٣٤٧).

(٢) ينظر: **مجموع الفتاوى**، (٣٤/٦٨).

(٣) تكلفة القرض غير الأصلية لها صور تحدث الفقهاء عنها، ومنها: قضاء القرض في غير بلده، ويمكن تخريج أقوال الفقهاء في مسألة (تكلفة القرض غير الأصلية) عليها، وهي محل خلاف على قولين، الراجح منهما: جواز اشتراط رد القرض في غير بلده إذا كانت المنفعة مقصودة للمقترض وحده، أو كانت تحققها للمقرض والمقترض معًا. تنظر المسألة في المراجع التالية: المبسوط، (١٤/٣٨)، والشرح الكبير للدردير، (٣/٢٢٥)، **والبيان** للعمراني (٥/٤٦٧)، **والمغني**، (٦/٤٣٨)، **وتكلفة القرض**، (ص: ١٠٨).

(٤) ينظر: القرار رقم: ١٣ (١/٣) الدورة الثالثة، (١/- ٣٠٧٣٠٣).

المطلب الخامس

سداد المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن ديونَ المقترضين من الزكاة

الوقف له ذمّة تثبت الحقوق له أو عليه، ولذا فالقروض التي تقدمها المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن حقّ ثابت للوقف، ومجلس النظارة وكيل عنه في استيفاء القروض المقدمة، والمقترضون من المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن هم من الغارمين لأنفسهم [١].

وهنا يثار استفهام حول حكم سداد المؤسسة الوقفية ديونَ مقترضيها؛ إذْ إنهم من أصناف المستحقين للزكاة، ذلك أن المؤسسة الوقفية تجني ثمارًا من ذلك السداد، من أهمها: معالجة تعثر سداد المديونيات للمقترضين المعسرين؟.

والحكم في هذه المسألة هو الجواز متى ما كان المقترض عاجزًا عن سداد الدين؛ لأنه حينئذ يكون من الغارمين لأنفسهم فيجوز دفع الزكاة له بلا خلاف [٢].

لكن تبقى مسألة مهمة، وهي: ماذا لو سدّدت المؤسسة الوقفية ديونَ مقترضيها من غير إذنٍ منهم؟

اختلف الفقهاء فيمن وجبت عليه الزكاة إذا دفعها إلى الفقير بنية إسقاط الدين عن مدينه بغير إذنه، هل يسقط الدين بذلك، ويُجْزِئُ عن الزكاة؟-على قولين:

القول الأول: يصحّ قضاء دين المدين بغير إذنه، وتجزئ عن الزكاة، وهذا هو ظاهر مذهب المالكية، وهو المذهب عند الحنابلة[٣].

(١) ينظر: **المبسوط**، (٣٨/١٤) **العناية شرح الهداية** (٢٦٣/٢-٢٦٤)، **الشرح الكبير**، الدردير، (٢٢٥/٣) **البيان والتحصيل** (٥١٥/١٨- ٥١٨)، **الحاوي الكبير**، (٥٧٨/١٠-٥٨٠)، **البيان**، للعمراني (٤٦٧/٥)، المغني، (٤٣٨/٦) **الفروع** (٦١٦/٢-٦١٨).

(٢) ينظر: **العناية شرح الهداية** (٢٦٣/٢-٢٦٤)، **والبيان والتحصيل** (٥١٥/١٨- ٥١٨)، **والحاوي الكبير**، (٥٧٨/١٠-٥٨٠)، **المغني**، (٥٢٣/٢)، **والفروع** (٦١٦/٢-٦١٨).

(٣) ينظر: **الذخيرة** (٥٢٣/٢-٥٢٩)، **الشرح الكبير**، (٥٠٠/١)، **الإنصاف** (٢٣٤/٣)،)، **كشاف القناع** (٢٨١/٢-٢٨٣).

القول الثاني: لا يصح قضاء دين المدين من الزكاة بغير إذنه، ولا يجزئ عن الزكاة، وهذا هو المذهب عند الحنفية، والشافعية، وهو وجه عند الحنابلة[١].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأنه يصحّ قضاء دين المدين بغير إذنه، وتجزئ من الزكاة: بالقياس على جواز دفع الإمام الزكاة عن المدين بغير إذنه[٢].

ونوقش: بأن الإمام جاز له دفع الزكاة عن المدين بغير إذنه؛ لولايته عليه، ولهذا يصحّ إجباره على دفع الزكاة إذا امتنع مَنْ وجبت عليه[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بأنه لا يصحّ قضاء دين المدين بغير إذنه، ولا تُجزئ من الزكاة بدليلين:

١. الدليل الأول: بأن الدين حق ثبت في ذمة المدين، فلا يصح قضاؤه إلا بتوكيله[٤].

٢. الدليل الثاني: أن قضاء دين المدين بغير إذنه هو نوع من الاحتساب الذي قد يحصل به المنةُ، فيمنع إلا برضاه؛ قياسًا على هبة ثمن الماء لمن لا يجد مالًا؛ لِمَا يقع من المنة[٥].

القول الراجح:

هو القول الثاني القاضي بأنه لا يصح قضاء دين المدين بغير إذنه، ولا يجزئ عن الزكاة؛ لأمرين:

---

(١) ينظر: **الفتاوى الهندية**، (١/١٩٠)، **بدائع الصنائع**، (٦/١١)، **المجموع**، (٦/١٩١-١٩٦)، **إعانة الطالبين**، (٢/٢١٨)، **الفروع**، (٢/٦١٩-٦٢٠)، **كشاف القناع** (٢/٢٨١-٢٨٣).

(٢) ينظر: **الذخيرة** (٢/٥٢٣-٥٢٩)، والإنصاف (٣/٢٣٤).

(٣) ينظر: **الفروع**، (٢/٦١٩-٦٢٠).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

(٥) ينظر: **فتح القدير** (٥/٢٠٣-٢٠٥)، **والغرر البهية**، (٢/٢٦١-٢٦٤)، **والتاج والإكليل**، (١/٥٠٣)، **ومواهب الجليل** (١/٣٤٣-٣٤٥) **والفروع** (٣/٢٤٨-٢٤٩).

١. قوة المستند الذي استدلوا به.

٢. أن دليل من قال بالجواز ليس بظاهر، والزكاة عبادة، والأمر دائر بين الإجزاء وعدمه، فلذلك يسلك مسلك الاحتياط بالقول بالمنع.

المطلب السادس

استثمار المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن جزءًا من الأموال الموقوفة

لا تخفى أهمية الاستثمار في المجال الوقفي؛ لما له من آثار على الموقوف من الدوام والاستمرار[١]؛ ولسدّ المصاريف التشغيلية، وتوسيع دائرة الإقراض.

والاستثمار في هذه الحالة من قبيل الاستثمار لأصول الوقف؛ وهو محلّ اتفاق في الجملة بين فقهاء المذاهب الأربعة من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[٢].

واستثمار أموال الوقف هو تصرّف من غير المالك؛ لأنه تصرّف في مال الله، ولذلك فلابد من مراعاة ضوابط الاستثمار المقررة عند الفقهاء.

فمن ذلك تحقق المصلحة في هذا الاستثمار؛ وذلك بأن يتفق الاستثمار مع مقاصد الوقف وغايته من جهة دوام العين واستمرار نفعها وزيادتها[٣].

وأن يكون الإذن باستثمار الأموال الموقوفة في الأموال الموقوفة للإقراض الحسن صادرًا ممن له الولاية على الوقف، وهو مجلس النظارة[٤].

(١) ينظر: استثمار الوقف وطرقه القديمة والحديثة، لعلي القره داغي، البحث في الموقع الرسمي على الشبكة العنكبوتية للباحث.

(٢) ينظر: **البحر الرائق** (٥/٢٥٤)، **وحاشية ابن عابدين** (٤/٤٠٠)، **والخرشي على مختصر خليل** (٧/٤٨)، **والمنتقى للباجي**، (٦/١٣٢)، **وأسنى المطالب** (٢/١٩٣)، **وحاشية قليوبي** (٢/٣٦٣)، **والمبدع** (٤/٤٢٣)، **والإنصاف** (٦/٣٦).

(٣) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الخامسة عشرة، رقم (١٤٠) بتاريخ ١٤٢٥هـ.

(٤) ينظر: **استثمار الأوقاف**، لأحمد الصقية (ص: ٨٤).

ولا بد -أيضًا- من مراعاة حال الموقوف عليهم، وهم المقترضون الذين أُوقِفَ المالُ عليهم، بألّا يتوقفَ بسبب الاستثمار قبول الطلبات، ولا يلحق من تمّت الموافقة عليهم ردّ لطلبهم؛ بل تقدم حاجتهم على الاستثمار[1].

(١) ينظر: بحث (استثمار أموال الزكاة رؤية فقهية معاصرة) ضمن مجموعة أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، لمحمد عثمان شبير (ص: ٥٣٣)، **واستثمار أموال الزكاة وما في حكمها من الأموال الواجبة حقًّا لله -تعالى-**، لصالح الفوزان (ص: ١٥٩) وينظر -أيضًا-: **استثمار أموال الوقف**، لعبدالله العمار (ص: ٢٧٢).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فأحمد الله -تعالى- وأشكره على عونه وتيسيره إتمامَ هذا البحث، وأسأله المزيد من فضله وإنعامه، والتوفيقَ لما يحب ويرضى.

تناولت في هذا البحث موضوع: الاستثمار الوقفي الموجه لتحقيق المسؤولية الاجتماعية "المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن أنموذجًا"، وقد خلصت منه إلى جملة من النتائج، من أبرزها ما يلي:

١. المسؤولية الاجتماعية هي: الالتزام الأخلاقي لمؤسسات الأعمال الاقتصادية، وبذلها المساهمة المالية، أو تقديمُها برامجَ ونشاطاتٍ؛ لتحقيق مصلحة اجتماعية غير منظورٍ فيها عائدُ الربح.

٢. الاستثمار الموجه هو: مساهمة مالية على سبيل التبرع من قبل مؤسسات الأعمال؛ لتحقيق منفعة تعود على المجتمع، غير منظور فيها عائد الربح.

٣. الاستثمار الوقفي الموجه هو: توظيف جزء من الأموال الوقفية؛ لتقديم منفعة تلبي حاجة من حاجات المجتمع، مع تحصيل عائد ربح، أو بدونه، بما يتوافق مع أحكام الوقف الشرعية.

٤. المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن هي: عبارة عن هيكل تنظيمي في إطار قانوني واجتماعي، يتولى تجميع الأموال النقدية الموقوفة؛ ليتم إقراضها للمحتاجين، وفق لوائح تنظيمية معينة.

٥. المسؤولية الاجتماعية بمدلولها العام أصيلة المستند في الشريعة، والأصل في مال الشركات ومؤسسات الأعمال أنه من قبيل الملكية الخاصة المشاعة بين الشركاء، فلا يجوز أخذ شيء منه من غير رضاهم، فالمسؤولية الاجتماعية في الأصل هي من قبيل التبرع.

٦. يجوز استثمار المال الوقفي في مجالات الاستثمار الموجه في حالات مخصوصة وبضوابط شرعية محددة.

٧. اختلف الفقهاء في حكم وقف النقود، والراجح أنه يصحّ الوقف لغرض الإقراض الحسن.

٨. يجوز إنشاء المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن، وهي من قبيل الوقف الجماعي للنقود.

٩. اختلف الفقهاء في صحة العقد بين غائبين بالكتابة، والراجح هو الجواز.

١٠. يجوز إجراء التعاقد الإلكتروني بين المؤسسة الوقفية والمقترضين؛ لأنه من قبيل العقد بين غائبَيْن بالكتابة.

١١. لا يملك المقترض القرض الذي تقدّم بطلبه من خلال الموقع الإلكتروني حتى يقبضه بالطرق المتبعة لدى المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن.

١٢. في حالة اشترط الواقفين شروطًا صحيحة، فيلزم مجلس النظارة في المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن اعتمادُها وتقنينُها في اللوائح المنظمة.

١٣. إذا لم يشترط الواقفون شروطًا حين الوقف، وكانت هناك لوائح تنظيمية مسبقة ومقننة قبل مشاركة الواقف، وتم الوقف بعد علم الواقف بها، كانت هذه المواد المقننة بمنزلة الشروط في لزوم العمل بها.

١٤. يجوز للمؤسسة الوقفية للإقراض الحسن أن تأخذ أجورًا على خدمات القروض، بما يعادل مصروفاتها الفعلية المباشرة، ولا يجوز لها الزيادة على ذلك؛ لأنه من قبيل الربا.

١٥. لا يجوز للمؤسسة الوقفية للإقراض الحسن قضاءُ دينِ المدين بغير إذنه، ولا يجزئ عن الزكاة.

١٦. يجوز للمؤسسة الوقفية للإقراض الحسن استثمارُها لجزء من الأموال الموقوفة بالضوابط الشرعية.



فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: عبدالسلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢. أحكام الوقف، لهلال بن يحيى البصري، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن-الهند، الطبعة الأولى، ١٣٥٥هـ.

٣. الإجماع، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، مؤسسة الكتب الثقافية-بيرت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٤. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٥. إدارة برامج المسؤولية الاجتماعية في الشركات بين العشوائية والتخطيط، أ. وهيبة مقدم، مقال متاح على موقع: موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي على الشبكة العنكبوتية.

٦. إدارة السلوك الأخلاقي والمسؤولية الاجتماعية في منظمات الأعمال، مداخلة د: عنابي بن عيسى، وفاطمة الزهراء، الملتقى الدولي الثالث، منظمة الأعمال والمسؤولية الاجتماعية، كلية العلوم الاقتصادية، جامعة بشار، الجزائر، ٢٠١٢م.

٧. إدراك المديرين لمفهوم المسؤولية الاجتماعية، د. ثامر البكري، د. أبي سعيد الديوه جي، المجلة العربية للإدارة، بحث متاح على الشبكة العنكبوتية.

٨. الاستثمار الاجتماعي، د. علي عبدالله آل إبراهيم، مقال متاح على موقع: جريدة الاقتصادية، على الشبكة العنكبوتية.

٩. استثمار أموال الزكاة رؤية فقهية معاصرة، بحث ضمن مجموعة أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، لمحمد عثمان شبير.

١٠. الاستثمار أهدافه ودوافعه، حاتم الطعان، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة بغداد، ٢٠٠٦م.

١١. استثمار الأوقاف، لأحمد بن عبدالعزيز الصقية، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

١٢. الاستثمار المعاصر للوقف، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي، بحث متاح على الشبكة العنكبوتية.

١٣. الاستثمار المجتمعي مفتاح التنمية المستدامة، د. عامر بن محمد الحسيني، مقال متاح على موقع جريدة الاقتصادية، على الشبكة العنكبوتية.

١٤. الاستثمار المسؤول اجتماعيًّا، مقال متاح على موقع التنمية، على الشبكة العنكبوتية.

١٥. استثمار الوقف وطرقه القديمة والحديثة، لعلي القره داغي، البحث في الموقع الرسمي للباحث على الشبكة العنكبوتية.

١٦. استثمار أموال الزكاة وما في حكمها من الأموال الواجبة حقًّا لله -تعالى-، صالح بن محمد الفوزان، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٧. إعانة الطالبين على حلّ ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر (المشهور بالبكري) عثمان ابن محمد شطا الدمياطي الشافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية صيدا-بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٩. الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.

٢٠. الأم، للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي القرشي المطلبي، عناية: حسان عبدالمنان، بيت الأفكار الدولية، عمان - الأردن.

٢١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد ابن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

٢٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٢٣. بحوث في أصول الوقف واستثماره، عبدالله بن موسى العمار، من منشورات كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسات الأوقاف، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٢٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد، تحقيق: محمد صبحى حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٦. البناية شرح الهداية، لبدر الدين العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان-الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٧. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في المسائل المستخرجة، لأبي الوليد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٨. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن يوسف المواق، مطبوع بهامش مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٢٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٣٠. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي، الدار السلفية.

٣١. تطوير المؤسسة الوقفية الإسلامية في ضوء التجربة الخيرية الغربية، أسامة الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٣٢. تفعيل دور المسؤولية الاجتماعية للشركات، لحسين عبدالمطلب الأسرج، مقال متاح على الشبكة.

٣٣. تكلفة القرض دراسة فقهية تطبيقية، ناصر بن عبدالرحمن الداود، دار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى - ١٤٣٨هـ.

٣٤. تنمية أموال الوقف، لمنذر قحف، بحث منشور متاح على الشبكة العنكبوتية.

٣٥. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري، ضمن موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب العلم بإشراف الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣٦. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٣٧. حاشية الجمل على شرح المنهج، لسليمان بن منصور العجيلي المصري (الجمل)-دار الفكر.

٣٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر.

٣٩. حاشية الصاوي على الشرح الصغير، لأبي العباس أحمد الصاوي.

٤٠. حاشية قليوبي وعميرة على شرح المنهج، لأحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٤١. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٤٢. دراسة جدوى الاستثمار في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، كوثر عبدالفتاح الأبجي، كلية التجارة، جامعة بني سويف، مصر.

٤٣. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، تعريب: فهمي الحسيني، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.

٤٤. دور المنظمات الريادية في تحقيق المسؤولية الاجتماعية، د. إيثار عبدالهادي الفيحان، أ. كلثوم ألبز بحث متاح على الشبكة العنكبوتية.

٤٥. دور مواصفة الأيزو ٢٦٠٠٠ في التعريف بمعايير المسؤولية الاجتماعية، بحوصي مجذوب أ. بخوش مديحة.

٤٦. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون المالكي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

٤٧. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٤٨. رأس المال المخاطر وعلاقته بالتمويل الإسلامي، عبادة، إبراهيم عبدالحليم، بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية-جامعة القصيم (السعودية، العدد: ١٠).

٤٩. رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عمر (ابن عابدين)، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

٥٠. رسالة في جواز وقف النقود، لأبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الأفندي الحنفي، تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

٥١. روضة الطالبين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.

٥٢. سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م.

٥٣. شجرة النور الزكية، لمحمد محمد مخلوف، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

٥٤. شرح روض الطالب من أسنى المطالب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، المكتبة الإسلامية.

٥٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لمحمد بن عبدالله الزركشي الحنبلي، تحقيق شيخنا: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين ﷾، دار العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٦. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبدالله الخرشي، دار الفكر.

٥٧. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب - الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

٥٨. ضمانات الاستثمار في الفقه الإسلامي، د. عمر مصطفى إسماعيل، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م.

٥٩. العناية على الهداية، للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

٦٠. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية.

٦١. غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ -١٩٨٠م.

٦٢. فتاوى السبكي أبي الحسن تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي، دار المعرفة بيروت - لبنان.

٦٣. الفتاوى الكبرى، لتقي الدين ابن تيمية، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧هـ.

٦٤. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٦٥. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، لأبي عبدالله محمد أحمد عليش، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، الطبعة الأخيرة ١٣٧٨هـ.

٦٦. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسى اسكندري المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بيروت - لبنان.

٦٧. فقه المعاملات المالية المصرفية المعاصرة، د. نزيه حماد، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٦٨. القبض وأثره في العقود، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: منصور عبداللطيف، إشراف أ.د جمال الكيلاني، جامعة النجاح الوطنية، كلية الشريعة، عام ٢٠٠٠م.

٦٩. القواعد في الفقه الإسلامي، للحافظ أبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨-١٩٨٨م.

٧٠. القواعد الكبرى الموسومة بـ "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، لأبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، تحقيق: نزيه حماد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٧١. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار عالم الكتب.

٧٢. مبادئ الاستثمار الاجتماعي (psi)، المركز المصري لمسؤولية الشركات، بحث منشور متاح على الشبكة العنكبوتية.

٧٣. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله ابن محمد بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٧٤. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٧٥. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.

٧٦. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم ومساعدة ابنه محمد، طباعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٧٧. محاضرات في الوقف، للشيخ: محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.

٧٨. المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الجيل، بيروت - لبنان.

٧٩. المسؤولية الاجتماعية للشركات، إبراهيم غرايبة، مقال متاح على موقع: موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، مقال منشور متاح على الشبكة العنكبوتية.

٨٠. المسؤولية الاجتماعية للشركات، د. علاء الدين الزعتري، مقال متاح على موقع: موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي.

٨١. المسؤولية الاجتماعية ودورها في مشاركة القطاع الخاص، صالح السحيباني، بحث مقدم للمؤتمر الدولي القطاع الخاص في التنمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م.

٨٢. مسؤولية رأس المال الاجتماعي تجاه تحقيق تنمية بشرية مستدامة، زبيري

رمضان، بحث منشور متاح على الشبكة العنكبوتية.

٨٣. المستثمرون ذوو التوجهات الاجتماعية، لمحمد يونس، مقال متاح على موقع التنمية على الشبكة العنكبوتية.

٨٤. المستصفى، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المطبعة الأميرية، بولاق، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

٨٥. مسند أبي يعلى الموصلي، للحافظ أحمد بن علي الموصلي، تحقيق: حسين سالم أسد، دار الثقافة العربية، بيروت - لبنان.

٨٦. مسند الإمام أحمد ابن حنبل، للإمام أحمد ابن حنبل الشيباني، ت: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة - بيرت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٨٧. المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن رسول الله ﷺ، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، ضمن موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب العلم، بإشراف الشيخ: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٨٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقرى الفيومي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٨٩. المصنف، للإمام الحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة، تحقيق: حمد بن عبدالله الجمعة ومحمد إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩٠. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٩١. معالم الاقتصاد الإسلامي، د. صالح العلي، دار اليمامة للنشر والتوزيع،

بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٩٢. معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، لعلي بن محمد جمعة، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٩٣. المعيار المعرب والجامع المغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٩٤. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، الطبعة الأخيرة ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.

٩٥. المغني شرح مختصر الخرقي، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٩٦. الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

٩٧. المنتقى شرح موطأ مالك، لسليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي، تحقيق: محمد عبدالقادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٩٨. منح الجليل على مختصر العلامة خليل، للشيخ محمد عليش، مكتبة النجاح، طرابلس - ليبيا.

٩٩. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٠٠. نخبة الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، للإمام بدر الدين العيني، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٠١. نظام التأمين التعاوني التكافلي الإسلامي، للدكتور: عبدالحميد محمود البعلي، بحث متاح على موقع مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية.

١٠٢. نظام التأمين التكافلي من خلال الوقف، د. عبدالستار أبو غدة، ورقة مقدمة لندوة "تأمين التعاون من خلال نظام الوقف" المنعقدة في الجامعة الإسلامية بماليزيا، في تاريخ ١٤٢٩هـ.

١٠٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد ابن حمزة بن شهاب الدين الرملي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، الطبعة الأخيرة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م.

١٠٤. نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي عبدالملك الجويني، ت: د. عبدالعظيم الديب، دار المنهاج، السعودية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٠٥. النوازل الوقفية، ناصر بن عبدالله الميمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية - الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٠٦. واقع الاستثمار في الجزائر في ظل تغيرات أسعار النفط، مساني إبراهيم، وعزوزة محمد، كلية العلوم الاقتصادية، جامعة العربي التبسي-تبسة.

١٠٧. واقع أهمية وقيمة المسؤولية الاجتماعية في المؤسسة الاقتصادية، ابن مسعود نصر الدين، وكنوش محمد، الملتقى الدولي الثالث حول: منظمات الأعمال والمسؤولية الاجتماعية، جامعة سطيف.

١٠٨. الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار، د. أنس الزرقا، نشر بنك التنمية بجدة، إدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف، جدة المعهد الإسلامي، ١٤١٥هـ.

١٠٩. الوقوف في مسائل الإمام أحمد بن محمد بن هارون الخلال، تحقيق: عبدالله ابن أحمد الزيد، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ -١٩٨٩م.

فهرس المحتويات

المقدمة ٨٣

التمهيد ٨٩

المطلب الأول: حقيقة المسؤولية الاجتماعية ٨٩

المطلب الثاني: حقيقة الاستثمار الوقفي الموجه ٩٢

المطلب الثالث: مفهوم المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن ٩٩

المبحث الأول: حكم المسؤولية الاجتماعية ١٠١

المبحث الثاني: حكم استثمار المال الوقفي في مجالات الاستثمار الموجه ١٠٤

المبحث الثالث: المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن أنموذجًا للاستثمار الموجه .. ١١١

المطلب الأول: مدى مشروعية إنشاء المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن... ١١١

المطلب الثاني: إجراء التعاقد الإلكتروني بين المؤسسة الوقفية والمقترضين وأثره على ملك القرض ١١٣

المطلب الثالث: أثر شروط الواقفين على اللوائح التنظيمية للمؤسسة الوقفية للإقراض الحسن ١١٧

المطلب الرابع: أخذ المؤسسة الوقفية للإقراض الرسومَ على المقترض مقابل تكلفة المصاريف الإدارية والنفقات العمومية ١١٨

المطلب الخامس: سداد المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن ديونَ المقترضين من الزكاة ١٢١

المطلب السادس: استثمار المؤسسة الوقفية للإقراض الحسن جزءًا من الأموال الموقوفة ١٢٣

الخاتمة ١٢٥

فهرس المصادر والمراجع ١٢٨



قال الأصمعي: قال لي أبو عمرو بن العلاء: "كن على حذر من الكريم إذا أهنته، ومن اللئيم إذا أكرمته، ومن العاقل إذا أحرجته، ومن الأحمق إذا مازحته، ومن الفاجر إذا عاشرته، وليس من الأدب أن تجيب من لا يسألك، أو تسأل من لا يجيبك، أو تحدث من لا ينصت لك".

ينظر: سير أعلام النبلاء، (٤٠٩/٦).



قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وأثرها في فقه الأقليات المسلمة (باب المعاملات المالية أنموذجًا)

إعداد:
د. جوزاء بنت بادي العتيبي
الأستاذ المساعد في جامعة شقراء
قسم الدراسات الإسلامية - المزاحمية

ملخص البحث

إن إقامة المسلمين في بلاد غير إسلامية، نتج عنه نوازل في المعاملات وقعت لهم، ونظرًا لأن جلّ هذه النوازل لم يرد في حكمها نص شرعي، ولم يؤثر عن فقهاء السلف رأي فيها، وكانت تفتقر إلى تطبيق قواعد الفقه الكلية بشأنها، لبيان أثر إعمال هذه القواعد فيها، وعمّا إذا كانت هذه القواعد تغيّر الحكم الذي هو عزيمة إلى ما هو رخصة؛ لرفع الحرج والضيق عن هؤلاء المسلمين، أو لا تغيّره، كان هذا البحث الذي يتناول إعمال إحدى هذه القواعد، لبيان أثرها على بعض المعاملات الحادثة للمسلمين في بلادِ غير المسلمين.

Abstract:

The establishment of Muslims in non-Muslim country, resulting in the transaction issues and signed them, because most of these issues not contained in the rule legitimate text about them, did not respond for jurists old opinion therein, and the need to apply the rules of Fiqh them, to show the impact of the application of these rules where and whether they have changed the original sentence to what is a license to raise critical for these Muslims, this research, which deals with the application of one of these rules, a statement to the effect that some of the transactions incident to the Muslims in the country's non-Muslims.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإن الإسلام دِين خاتم، احتوى على تشريعٍ كامل لا نقص فيه ولا قصور، قابل للتطبيق على كل مجتمع، في كل زمان ومكان، وقد حدَثتْ -وما تزال تحدث- للناس في زماننا نوازل عدة، يجد أهل العلم حكمها في نصوصه وقواعده، وكان للجاليات المسلمة التي تقطن بلادًا غير إسلامية، من هذه النوازل نصيب كبير، بسبب الواقع الذي يعيشونه في هذه المجتمعات، وعلاقتهم بأهل هذه المجتمعات، مما جعلهم بحاجة إلى معرفة أحكامها، وأكثر هذه النوازل تقتضي اجتهادات فقهية ممن تأهل لذلك، للتوصل إلى حكم فيها، يزيل الحرج عن هؤلاء المسلمين، الذين يريدون التمسك بمبادئ دينهم، ويخشون أن يقعوا في العادات والمعاملات والسلوكيات التي لا يقرها الإسلام.

ومما يعرض لهم في هذه البلاد مما يقتضي بيان حكمه: توفير السيولة اللازمة لشراء ما يُشبع حاجاتهم، عن طريق الاقتراض من البنوك الربوية في هذه البلاد، وعملهم لدى غير المسلمين، وبيعهم الأشياء التي حرم الإسلام بيعها أو التعامل فيها، والتعامل ببطاقة الائتمان، وغير ذلك من نوازل تفتقر إلى بيان حكمها الشرعي، خاصة في هذه المجتمعات التي ألفتْ تلك المحظورات، وصارت ديدنها.

وإذا كان لقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) أثرٌ في رفع الحرج والضيق عن المسلمين في الأمور التي لا يجدون بُدًّا من فعلها، فما مدى إعمال هذه القاعدة في النوازل التي تواجه الأقليات المسلمة في بلادِ غير المسلمين؟ وما واقع تطبيقها؟ هذا

ما أردتُ تناول بعضه في هذا البحث بعنوانه (**قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وأثرها في فقه الأقليات المسلمة باب المعاملات المالية نموذجًا**).

وفما يلي أهداف البحث، وأهميته، ومنهجه، وإجراءاته، وتقسيماته.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى أمور منها:

١. بيان أثر قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، في بعض مسائل فقه الأقليات ذات العلاقة بالمعاملات المالية.

٢. إبراز الضوابط التي تحكم تأثير قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، في هذا المجال.

٣. إظهار شمول الشريعة الإسلامية، ومراعاتها لاختلاف الظروف والأحوال.

٤. إبراز أثر القواعد الكلية في رفع الحرج والتيسير على المسلمين.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في:

١. حاجة مجتمع الأقليات المسلمة إلى الفتوى أو الاجتهاد فيما ينزل بهم من نوازل، وما يقع عليهم من حرج يحتاجون إلى رفعه.

٢. كثرة المسائل الفقهية التي تتأثر بهذه القاعدة في فقه الأقليات.

الدراسات السابقة:

كُتِبت بعض البحوث عن النوازل التي تنزل بالجاليات المسلمة في بلاد الغرب، وأثر بعض القواعد فيها، لكنّ ما كُتب كان يتعلق بنوازل قضايا الأحوال الشخصية، أو نوازل تتعلق بحكم السفر أو الإقامة في هذه البلاد، وحكم الحصول على جنسيتها، وحكم الزواج الذي يُتوسل به إلى الحصول على عمل أو إقامة أو جنسية في هذه البلاد.

ولم أجد -بحسب اطلاعي- من تناول أثر قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) في أبواب المعاملات المالية المتصلة بالأقليات، باستثناء التوصيات التي خرج بها مجلس الإفتاء الأوروبي، متعلقة بالاقتراض الربوي لشراء البيوت في بلاد الغرب، وهي توصيات أقرب ما تكون إلى الفتاوى، منها إلى البحث العلمي.

تقسيمات البحث:

تحتوي خطة البحث على: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهداف البحث، وأهميته، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث، ومنهجه، وإجراءاته.

المبحث الأول: حقيقة قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وضوابطها وأدلة اعتبارها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة قاعدة الضرورات تبيح المحظورات.

المطلب الثاني: ضوابط الضرورة الشرعية.

المطلب الثالث: أدلة اعتبار قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات.

المبحث الثاني: حقيقة فقه الأقليات.

المبحث الثالث: أثر القاعدة في المعاملات المالية الواقعة للأقليات المسلمة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم ممارسة المسلم البيع في الأمور المنصوص على تحريمها.

المطلب الثاني: حكم إجارة المسلم نفسه لكافر أو عمله عنده.

المطلب الثالث: أثر القاعدة في شراء بيوت للسكنى بقروض ربوية للأقليات المسلمة.

المطلب الرابع: أثر القاعدة في حكم اقتراض الأقليات المسلمة من البنوك الربوية.

الخاتمة: وتتضمن نتائج البحث، وتوصياته.

المصادر والمراجع.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، الذي يقوم على استقراء آراء العلماء في قضاياه، وبيان ما دعموا به آراءهم، خلوصًا إلى بيان الرأي الراجح في القضايا الخلافية، كما يقوم على المنهج التحليلي، الذي يحلّل النصوص، والأدلة المعتبرة، للتوصل من خلالها إلى حكم القضايا التي تضمنها البحث.

إجراءات البحث:

سلكت في هذا البحث الإجراءات الآتية:

١. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية.

٢. ترقيم الآيات وعزوها إلى سورها.

٣. تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها، إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما.

٤. تخريج الآثار من مصادرها الأصلية والحكم عليها ما أمكن.

٥. بيان معاني المفردات اللغوية والمصطلحات التي تفتقر إلى بيان معناها.

المبحث الأول
حقيقة قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، وضوابطها، وأدلة اعتبارها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حقيقة قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
في بيان معنى مفردات القاعدة: الضرورة، والإباحة، والمحظور

أولًا: معنى الضرورة في اللغة، والاصطلاح، والفرق بينها وبين الحاجة:

١. معنى الضرورة في اللغة:

الضرورة: اسم مصدر من الاضطرار، وهو الاحتياج الشديد إلى الشيء، يقال: حملتني الضرورة على كذا، واضطر فلان إلى كذا، إذا ألجأه إليه، وليس له منه بد، وأصله من الضرر، وهو الضيق، والمضطر في اللغة على معنيين، أحدهما: مكتسِب الضرر، والآخر: مكتسِب دفعه[1].

٢. معنى الضرورة في الاصطلاح:

الضرورة اصطلاحًا لها معنيان: معنى أصولي، ومعنى فقهي.

(١) **لسان العرب** ٤/٤٨٣، مادة: (ضرر)، **المعجم الوجيز**، مجمع اللغة العربية، ص ٣٧٩.

الأول: المعنى الأصولي:

الضرورة عند الأصوليين واحدة من أقسام المصلحة الثلاثة: الضرورة، والحاجة، والتحسين.

قال الرازي: "رعاية المصلحة إما أن تكون في محل الضرورة، أو في محل الحاجة..."(١).

وقال الإسنوي: «الوصف المشتمل على المصلحة، إن انتهت مصلحته إلى حد الضرورة، فهو الضروري»(٢).

والضرورة بهذا المعنى عرفها الشاطبي بقوله: «فأما الضرورية، فمعناها: أنها لابد منها في قيام مصالح الدِّين والدنيا، بحيث إذا فُقِدت لم تجرِ مصالحُ الدنيا على استقامة، بل على فسادٍ وتهارجٍ وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»(٣).

الثاني: المعنى الفقهي:

الضرورة عند الفقهاء، هي حالة تمر بالإنسان ترفع حاجته إلى أعلى مراتبها؛ حتى تبيح له ارتكاب المحرم.

قال الإمام الشافعي: "وليس يحلّ بالحاجة محرّم إلا في الضرورات من خوف تلف النفس، فأما غير ذلك فلا أعلمه يحل لحاجة، والحاجة فيه وغير الحاجة سواء"(٤).

ولذا عرّفوها بأنها: "الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعًا"(٥).

(١) **المحصول** ٥/٢٢٠.

(٢) **نهاية السول** ص ٣٢٦.

(٣) **الموافقات** ٢/٨.

(٤) **الأم** ٣/٣٥.

(٥) **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، علي حيدر ١/٣٤.

كما عرّفت بأنها: "بُلُوغُ الإِنْسَانِ حَدًّا إِنْ لَمْ يَتَنَاوَلِ الْمَمْنُوعَ هَلَكَ أَوْ قَارَبَ"(١).

وذلك كَالْمُضْطَرِّ لِلأَكْلِ وَاللُّبْسِ بِحَيْثُ لَوْ بَقِيَ جَائِعًا أَوْ عُرْيَانًا لَمَاتَ، أَوْ تَلِفَ مِنْهُ عُضْوٌ.

قال أحد الباحثين مرجحًا تعريفًا اختاره: الأولى في نظري أن تعرف الضرورة التي تبيح المحظور بأنها: "الحالة التي تطرأ على الإنسان، بحيث لو لم تراع لتيقن أو خاف أن تضيع مصالحه الضرورية"(٢).

وهو تعريفٌ حسنٌ.

٣. الفرق بين الضرورة الفقهية والحاجة:

إذا كان هذا هو معنى الضرورة عند الفقهاء، فإن الحاجة عُرِّفت بأنها: "مَا يُفْتَقَرُ إليه من حيث التوسعةُ، ورفعُ الضِّيقِ الْمُؤَدِّي -في الغالبِ- إلى الْحرجِ وَالْمَشَقَّةِ اللاحقةِ بفَوْتِ المطلوبِ"(٣).

قال الزركشي: "الحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح المحرم"(٤).

فهي حالة تطرأ على الإنسان بحيث لو لم تراع لوقع في الضيق والحرج دون أن يتضرر(٥).

ويتبيّن مما سبق أن الْحَاجَةَ وَإِنْ كَانَتْ حَالَةَ جَهْدٍ وَمَشَقَّةٍ، فَهِيَ دُونَ الضَّرُورَةِ، وَمَرْتَبَتُهَا أَدْنَى مِنْهَا، وَلا يَتَأَتَّى بِفَقْدِهَا الْهَلاكُ.

(١) **غمز عيون البصائر** ١/٢٧٧، **المنثور في القواعد** ٢/٣١٩.

(٢) هو عبدالوهاب خليل في رسالته: القواعد والضوابط الفقهية في كتاب **الأم** للشافعي ص ١٢١.

(٣) **الموافقات** ٢/١٠، ١١.

(٤) **المنثور للزركشي** ٢/٣١٩، وانظر: **الأشباه والنظائر** للسيوطي ١٧٦، **درر الحكام** ١/٣٨.

(٥) القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية من كتابي **الطهارة والصلاة** ص ٢٨٨.

ثانيًا: معنى الإباحة:

الإباحة عند أهل اللغة: من أَبَحْتُك الشيء: إذا أحللْته لك. وأَباحَ الشيءَ؛ أَطلقه، والمُباحُ: خلاف المحظور[١].

والإباحة في الاصطلاح: هي التخيير بين الفعل والكف عنه على الإطلاق[٢].

ثالثًا: معنى المحظور:

المحظور في اللغة: اسم مفعول من الحظر، وهو المنع، وهو ضد الإباحة، يقال: حظره فهو محظور: أي محرم[٣].

والمحظور في اصطلاح الأصوليين: هو المحرم.

يقول إمام الحرمين: "فأما المحظور: فهو ما زجر الشارع عنه، ولام على الإقدام عليه"[٤].

وعرّفه الآمدي بقوله: "هو ما ينتهض فعله سببًا للذم شرعًا بوجهٍ مّا، من حيث هو فعل له"[٥].

المسألة الثانية
المعنى الإجمالي للقاعدة

المراد بهذه القاعدة: أن حال الضرورة التي يكون فيها المكلف، تقتضي أن يباح له ما كان محظورًا عليه حالَ السعة والاختيار، فلا يؤاخذ على مقارفة المحظور في الدنيا والآخرة، إذا تحققت شروط عمل القاعدة[٦].

(١) **لسان العرب** ٢/٤١٦.
(٢) **المعتمد** ٢/٣٠٩.
(٣) **مختار الصحاح** ص ١٤٨، **المعجم الوجيز** ص ١٥٩.
(٤) **البرهان** ١/٣١٣، فقرة ٢٢٣.
(٥) **الإحكام** ١/١٥٣.
(٦) **المفصّل في القواعد الفقهية** ص ٢٣٩.

المطلب الثاني
ضوابط الضرورة الشرعية

ضوابط الضرورة الشرعية، هي القيود المعتبرة فيها، ليترتب عليها الأثر الذي رتّبه الشارع على تحققها، فتكون مجوِّزة للمحظور، رافعةً للحرج عمن وقع فيها.

وضوابط الضرورة وفق ما اعتبره الفقهاء هي:

الضابط الأول:

أن تكون الضرورة قائمة بالفعل، وليست محتملة أو منتظرًا تحققها، باعتبار أن الحرج لا يتحقق في حق صاحبها إلا إذا كانت واقعة به، ليوجد سبب الترخّص باستباحة المحرم.

قال الشاطبي: "وَالْمَشَقَّةُ الْحَقِيقِيَّةُ هِيَ الْعِلَّةُ الْمَوْضُوعَةُ لِلرُّخْصَةِ، فَإِذَا لَمْ تُوجَدْ كَانَ الْحُكْمُ غَيْرَ لازِمٍ"[1].

الضابط الثاني:

أن يقوم في نفس المضطر يقينٌ أو غلبة ظن، أنه إن لم يقارف المحظور هلك أو أصابه ضرر لا يمكنه احتماله، فإن لم يتيقن أو يغلب على ظنه بلوغ ذلك أو حدوثه، فلا تكون الضرورة مرخِّصةً في حقه. قال السيوطي: "الرخص لا تناط بالشك"[2].

الضابط الثالث:

أَلا يَكُونَ لِدَفْعِ الضَّرُورَةِ وَسِيلَةٌ أُخْرَى مباحة، إلا مُخَالَفَةُ الأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي الشَّرْعِيَّةِ، فإذا وُجدت وسيلة مباحة ميسورة لدفع الضرورة ورفع الحرج، انعدمت حال الضرورة المرخِّصة لاقتراف المحظور؛ لانعدام الحرج والضيق في هذه الحالة[3].

(١) **الموافقات** ١/٣٣٦.

(٢) **الأشباه والنظائر** ص ١٤١.

(٣) **قاعدة المشقة تجلب التيسير**، د. يعقوب الباحسين ص ٤٨٦.

الضابط الرابع:

أن لا يقترف المحظور إلا بقدر ما تندفع به حال الضرورة ويرتفع الحرج، إذ الضرورةُ تقدَّر بقدرها[١]، فما زاد عما يدفعها لا يكون مرخَّصًا فيه، لأنه على أصل الحظر.

الضابط الخامس:

أن لا يتجاوز بالترخص بحال الضرورة زمانها، فلا يجوز استدامة الرخصة بهذه الحال، مع زوال مقتضيات الترخص بها، باعتبار أنها سبب الرخصة، والسبب وصف ظاهر منضبط جُعل وجوده مناطًا لوجود الحكم، وعدمه مقتضيًا لعدم الحكم[٢]، فلا تبقى الرخصة مع زوال سببها، ولأن ما جاز لعذرٍ زال بزواله[٣].

الضابط السادس:

أن لا يترتب على مقارفة المحظور لدفع الضرورة ارتكابُ محظور أعلى منه أو مثله، بأن لا يترتب على دفع المفسدة الناشئة عن حال الضرورة، ارتكاب مفسدة أعلى منها أو مثلها، كما اقتضته قاعدة تعارض المفاسد، وأنه إذا تعارضت مفسدتان، ولم يمكن دفعهما معا، روعي أعظمهما بارتكاب أدناهما[٤].

الضابط السابع:

أن لا يكون مريد الترخص بها عاصيًا لله تعالى؛ لأن الرخص نعمة، ولا تُنال النعم بالمعاصي، وقد دلّ على اعتبار هذا الشرط: قول الله سبحانه: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله جل شأنه: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، فقيّد الترخص باقتراف المحرم عند

(١) **المنثور في القواعد** ٢/٣٢٠ - ٣٢١، **غمز عيون البصائر** ١/٢٧٦.

(٢) **إرشاد الفحول** ١/٢٤.

(٣) **قواعد الفقه** للمجددي، ص ١٥٥.

(٤) **قواعد الفقه** للمجددي، ص ١٥٦، **قواعد الأحكام**، للعز بن عبدالسلام ١/٧٩.

الضرورة إليه، بأن لا يكون المترخِّص باغيًا ولا عاديًا، أي غير قاطع لسبيل، أو مفارق للأئمة، أو خارج في معصية الله تعالى، والباغي: هو المتجاوز لحدود الله تعالى، والعادي: هو المقترف من المحظور ما يكون فوق حاجة دفع الضرورة [١].

الضابط الثامن:

ألا يَقْدَمَ الْمُضْطَرُّ عَلَى فِعْلٍ لا يَحْتَمِلُ الرُّخْصَةَ بِحَالٍ[٢]، لأن من المحرمات ما يرخّص فيه حال الضرورة، ومنها ما لا يرخّص فيه بالاتفاق.

فمن النوع الأول: تناول الميتة للجائع، والتداوي بالمحرم حال الضرورة، والنطق بكلمة الكفر عند الإكراه على التلفظ بها، ونحو ذلك.

ومن النوع الثاني: اقتراف الفاحشة، وقتل المعصوم، أو قطع عضوه، أو ضربه ضربًا مبرحًا، ونحو ذلك، فهذا لا تتصور الرخصة فيه أصلًا، ولا توجد ضرورة تقتضي الترخص بفعله[٣].

هذه الضوابط هي شروط لا بد منها لتكون الضرورة معتدًا بها شرعًا، مبيحة للمحرّم، مصحّحة للاستدلال بها في الواقع.

المطلب الثالث

أدلة اعتبار قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات

يدلّ لاعتبار قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، أدلة من القرآن والسنة.

أما الكتاب الكريم فقد جاءت فيه آيات منها:

١. قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

(١) **تفسير القرآن العظيم** ١٦/٢، أحكام القرآن، للجصاص ١٥٨/١.

(٢) **رد المحتار**، لابن عابدين ٨٣/٥.

(٣) **الأشباه والنظائر**، للسيوطي ص ٩٣.

٢. وقوله جل شأنه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

٣. وقوله سبحانه: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

٤. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥].

وجه الدلالة من هذه الآيات:

أنها أفادت أنّ ما اضطر إليه المرء من المحرمات، فإنه يكون مباحًا له حال الضرورة إليه، إذ تُحيل حالُ الضرورة حُكمه من الحرمة إلى الحل، ومقتضى العموم في الآية الأولى، أن ما اضطر إليه المرء فهو مباح له، لأن الاستثناء من الحظر في الآية إباحة، والآيات وإن ورد جُلّها فيما يتناول، إلا أن العموم في بعضها الآخر يفيد حلّ ما اضطر إليه، سواء كان مما يتناول، أو يُلبس، أو يتداوى به، أو نحو ذلك، لأن عمومها يقتضي ذلك[(١)].

وأما السنة النبوية ففيها أحاديث، منها:

١. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»[(٢)].

٢. عن جابر بن سمرة: «أن رجلا نزل الحَرّة ومعه أهله وولده، فقال رجل: إن ناقة لي ضلّت، فإن وجدتها فأمسكها، فوجدها فلم يجد صاحبها، فمرضتْ،

(١) **البحر المحيط**، لأبي حيان ٢٠/٤، تفسير الخازن ١٠٤/١.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما ٣١٣/١، وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ٣٢٦/٥، والدارقطني في سننه، كتاب **البيوع** ٧٧/٣، وابن ماجه في سننه، كتاب **الأحكام** ص ٣٣٥، رقم ٢٣٤١، والحاكم في مستدركه، كتاب **البيوع** ٦٦/٢ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، وصححه الألباني في **إرواء الغليل** ٤٠٨/٣، وقال: للحديث طرق كثيرة يتقوّى بها. ويرتقي إلى درجة الصحيح. وانظر: الهيثمي: **مجمع الزوائد** ١١٠/٤.

فقالت امرأته: انحرها، فأبى، فنفقتْ، فقالت: اسلخها حتى نقدِّد شحمها ولحمها ونأكله، فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ فأتاه فسأله، فقال: هل عندك غنى يغنيك؟ قال: لا، قال: فكلوها، قال: فجاء صاحبها فأخبره الخبر، فقال: هلا كنت نحرتها، قال: استحييتُ منك»[(١)].

٣. عن أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: إنا بأرض تصيبنا بها مخمصة، فما يحلّ لنا من الميتة؟ قال: «إذا لم تصطبحوا، ولم تغتبقوا، ولم تحتفئوا بقلًا، فشأنكم بها»[(٢)].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث:

أنها أفادت ترخيص رسول الله ﷺ للمضطرين في التناول من المحرّم، عند عدم وجود البديل المباح، باعتبار أن هذه الرخصة يتحقق بها حفظ أحد المقاصد الضرورية للشرع، فهذا دليل على أن حال الضرورة مرخِّصة في المحظور عند توافر شروطها.

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣٤/٤٦٠، حديث رقم ٢٠٩٠٣، وأبو داود في سننه، كتاب **الأطعمة**، باب في المضطر إلى الميتة ٥/٦٣٤، حديث رقم ٣٨١٦، والبيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب **الضحايا**، باب ما يحل من الميتة بالضرورة ٩/٥٩٧، حديث رقم ١٩٦٣٥، وإسناده: ضعيف. انظر تعليق محقق المسند ٣٤/٤١١، ٤٦٠. وقال الألباني: «حسن الإسناد». انظر: **صحيح سنن أبي داود** ٢/٤٥٠، حديث ٣٨١٦.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب **الأطعمة**، باب في المضطر إلى الميتة ٥/٦٣٤، حديث رقم ٣٨١٧، **والحاكم في المستدرك** ٤/١٣٩، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب **الضحايا**، باب ما يحل من الميتة بالضرورة ٩/٥٩٨، حديث رقم ١٩٦٣٦.

المبحث الثاني
حقيقة فقه الأقليات

١. تعريف الفقه:

الفقه في اللغة: الفهم، أو معرفة باطن الشيء والوصول إلى أعماقه، وقيل: هو العلم، يقال: فقِه بكسر القاف: إذا فهم، وفقَه بفتحها: إذا سبق غيره إلى الفهم، وفقُه بضمها: إذا صار فقيها، ويقال: تفقّه: إذا طلب الفقه فتخصص به[١].

والفقه في الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، أو هو مجموعة من الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية[٢].

٢. المراد بالأقلِّيات:

الأقلِّيَّات في اللغة:

الأقليات: جمعُ مؤنث سالم، مفرده: أقَلِّية -بفتح القاف وتشديد اللام المكسورة والياء المفتوحة- مأخوذةٌ من القلّة، وهي خلاف الكثرة، يقال: نساء قلائل وقوم قليلون وقليل[٣]، قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡ﴾ [الأعراف: ٨٦].

فالأقلية في اللغة: ضد الأكثرية.

الأقليات في الاصطلاح:

مصطلح الأقليات من المصطلحات التي ظهرت حديثًا ولم تكن تُعرف من قبل،

(١) **مختار الصحاح** ص ٥٢٨، **المعجم الوجيز** ص ٤٧٨.

(٢) **منهاج الوصول** ص ١٧، **علم أصول الفقه**، لعبدالوهاب خلاف ص ١١.

(٣) **الصحاح** ٨٢/٦، **المعجم الوسيط** ٧٥٦/٢.

إذ لم يرد لها ذكر في كتب الفقه أو الحديث أو السيرة أو التاريخ، ولعلّ ذلك راجع إلى التقسيم الجغرافي الحديث للعالم، وظهور الدول والممالك ذات الحدود المعلومة، مما أبرز مجموعة أو مجموعات في كل قطر تختلف عن الأغلبية السكانية لهذا القطر، وقد يكون ذلك راجعًا إلى الاختلاف في اللغة أو العِرق أو الدِّين أو غير ذلك.

وقد وردت عدة تعريفات لهذا المصطلح، منها:

- الأقلية: مجموعةٌ من سكان قطرٍ أو إقليمٍ أو دولةٍ مَّا تخالف الأغلبية في الانتماء العِرقي أو اللغوي أو الدِّيني، دونً أن يعنيً ذلك بالضرورة موقفًا سياسيًا متميزًا[1].

وهناك عنصران لتحقق وصفِ الأقلية: الأول: القلّة في العدد؛ الثاني: الاختصاص ببعض الخصوصيات المميزة لهم عن غيرهم.

وعلى هذا فالأقليات في الاصطلاح المعاصر: هي جماعة تميّزت بدينها أو عِرقها أو لونها، تعيش في مجتمع يفوقها عددًا، ويخالفها في الخصائص والمميِّزات[2].

٣. المراد بفقه الأقليات:

المراد بفقه الأقليات: الأحكام الشرعية العملية التي تراعي خصائص الأقليات التي تخالف أغلب سكان بلدٍ ما بالتزامها بالإسلام.

وقد عرّفه المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء بأنه: «الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام»[3].

---

(١) **موسوعة السياسة**، عبدالوهاب الكيالي ١/٢٤٤.

(٢) انظر: **معجم اللغة العربية المعاصرة** ٣/١٨٥٣.

(٣) قرار المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء رقم ٥/١٢.

المبحث الثالث
أثر القاعدة في المعاملات المالية الواقعة للأقليات المسلمة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
أثر القاعدة في ممارسة المسلم البيع في الأمور المنصوص على تحريمها

معنى البيع:

البيع في اللغة: مبادلةُ مالٍ بمال، وهو من الأضداد مثل الشراء، ويُطلق على كل من المتعاقدين أنه بائع، ولكن إذا أطلق البائع تبادر إلى الذهن أنه باذل السلعة، ويطلق البيع على المبيع، فيقال: بيع جيد(١).

والبيع في الاصطلاح: هو عقد معاوضة مالية يفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد(٢).

ما ورد النص على حرمة بيعه وابتياعه في حق المسلم:

وردتْ نصوص عدة تحظر على المسلم بيع وابتياع: الخمر، والميتة، والكلب، والخنزير، والأصنام، والأعيان النجسة، وما لا ينتفع به انتفاعًا مشروعًا، ونحوها، وقد اتفق الفقهاء على حرمة بيع وابتياع ذلك على المسلم(٣).

ومما يستدل به لمنع بيعها ما يلي:

(١) **مختار الصحاح** ص٢٨١.

(٢) **أحكام المعاملات في الفقه الإسلامي** ص ٢٤.

(٣) **رد المحتار** ١٠٠/٤، **بدائع الصنائع** ١٤٩/٥، **حاشية الدسوقي** ١٠/٣، **مواهب الجليل** ٢٥٨/٤، **حاشية قليوبي** ١٦٠/٢، **أسنى المطالب** ٨/٢، ٩، **شرح منتهى الإرادات** ١٤٢/٢، **كشاف القناع** ١٥٢/٣.

١. عن أبي مسعود الأنصاري ﷺ أن رسول الله ﷺ «نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن»[(١)].

٢. وروى جابر ﷺ قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: «هم فيه سواء»[(٢)].

٣. وعن جابر ﷺ -أيضًا- أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تعالى ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يُطلَى بها السفن، ويُدهَنُ بها الجلود، ويَستَصبِح بها الناس، فقال: «لا، هو حرام»، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إن الله لما حرّم شحومها جمّلوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه»[(٣)].

وجه الدلالة من الأحاديث:

أنها أفادت حرمة بيع وابتياع أعيان ومنافع عدّة، يجمع بينها أن الانتفاع بها محرم شرعًا، وما حرم الانتفاع به، حَرُم بيعه وابتياعه، وحرُم ثمنه.

ولأن من شرط المعقود عليه ثمنًا كان أو مثمنًا: أن يكون طاهرًا، منتفعًا به انتفاعًا مشروعًا، فما كان نجسًا، أو لا منفعة فيه أصلًا، أو كانت فيه منفعة محرمة، لم يجز بيعه، أو تَمَوُّل ثمنه[(٤)].

أثر قاعدة الضرورات تبيح المحظورات في هذه المسألة:

إذا مارس أحدٌ من المسلمين -الذين ينطبق عليهم وصف الأقليات المسلمة؛ بسبب إقامتهم في بلاد غير المسلمين- بيعَ ما حرّم الشارعُ بيعه، أو التعاملَ به، في غير حال

(١) أخرجه **البخاري في صحيحه** ٢/٧٧٩، كتاب **البيوع**، باب ثمن الكلب.

(٢) متفق عليه، أخرجه **البخاري في صحيحه** ٦/٢٥٨٥، كتاب: **بدء الوحي**، باب: تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح، **ومسلم في صحيحه** ٣/١٢١٨، كتاب: **البيوع**، باب: لعن آكل الربا وموكله.

(٣) أخرجه **مسلم في صحيحه** ٣/١٢٠٧، كتاب **البيوع**، باب: تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.

(٤) **رد المحتار** ٤/١٠٠، **حاشية الدسوقي** ٣/١٠، **حاشية قليوبي** ٢/٥٧، **شرح منتهى الإرادات** ٢/١٤٢، **أحكام المعاملات في الفقه الإسلامي** ٤٦ - ٤٨.

الضرورة، فلا شك في تحريم ذلك عليه، كما لو كان في بلاد المسلمين.

أما إذا وقعت عليه حال الضرورة، بحيث إنه إذا لم يقم بذلك سَرَت عليه صفة الضرورة، كنزول ضرر بيّن عليه، من عدم مقارفة ما حظرته نصوص الشرع، فهل له البيع والابتياع والحال ما ذُكر؟

إن مقتضى إعمال القاعدة الكلية: (الضرورات تبيح المحظورات) تجيز ذلك له، فيترخص ببيع وابتياع ما حَرّم عليه الشارع بيعه أو ابتياعه، رفعًا للحرج عنه، وحفظًا للضروريات التي يعدّ حفظها من مقاصد التشريع، على أن يلتزم بضوابط الترخص بها مما سبق بيانه[1].

المطلب الثاني
أثر القاعدة في إجارة المسلم نفسه لكافر أو عمله عنده

معنى الإجارة:

الإجارة في اللغة: اسم للأجرة، ثم اشتهرت في عقدها، يقال: أجر، يأجر، وهو ما يُعطى من أجر في عمل، وأجّره يؤجره إيجارًا ومؤاجرة، وآجرته أؤاجره إيجارًا، فهو مؤجر[2].

والإجارة في عرف الفقهاء، عُرِّفت بأنها: عقدٌ على منفعة معلومة بعوض معلوم[3].

حكم إجارة المسلم نفسه لكافر:

- اتفق الفقهاء على جواز إجارة المسلم نفسَه للكافر على عمل معين، يستقلّ به المسلم ويكون في ذمته، كالخيَّاط المسلم يخيط للكافر ثوبًا وهو في دار نفسه،

(١) **المنثور في القواعد** ٣١٧/٢، الأشباه والنظائر ص ٨٤.

(٢) **لسان العرب** ١٠/٤، **القاموس المحيط** ٣٦٢/١.

(٣) **بدائع الصنائع** ١٧٤/٤، بداية المجتهد ١٨٣/٢، **كشاف القناع** ٥٤٦/٣، **المحلى** ١٨٩/٨.

ونحو ذلك[1]، قال ابن قدامة رحمه الله: "فأمَّا إن أجَّر نفسه منه في عمل معين في الذمة: كخياطة ثوب، وقصارته، جاز بغير خلاف نعلمه"[2].

- وكذلك لا خلاف بين الفقهاء على عدم جواز استئجار المسلم نفسَه في عمل، لا يجوز له شرعًا، كرعي الخنازير، أو بيعها، وبيع الخمور، والميتات، أو لإبرام معاملات ربوية، أو العمل في مصانع تنتج مواد محرمة، ونحو ذلك[3].

أثر قاعدة الضرورات تبيح المحظورات في هذه المسألة:

إذا ضاقت الحال على مسلم ضيقًا يصح معه نزول ضرر عليه ضررًا أقوى من ضرر الحاجة، واضطر لتأجير نفسه للكافر فيما حكى العلماء تحريمه، فإن مقتضى قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) تجوّز له ارتكاب المحظور بشرط تحقق شروطها، ومن شروطها أن (الضرورة تُقدَّر بقدْرِها) فلا يتجاوز قدر ما تندفع به ضرورته، ولا يتوسع في ذلك، وليكتف بالكفاف، وليعمل جاهدًا على الخروج من هذه الحالة، إلى حال السعة والاختيار.

وقد أفتى المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بحرمة العمل في المطاعم التي تقدم الخمرَ والخنزيرَ من غير ضرورة، قالوا: "وأما إذا اضطر للعمل في تلك المطاعم فيجوز، بشرطٍ وهو أن لا يباشر بنفسه سَقْي الخمر أو حملها أو صناعتها أو الاتجار فيها، وكذلك تقديم لحوم الخنزير أو غيرها من المحرمات، لكن عليه أن يسعى دون تأخر في البحث عن عمل يكسب منه كسبًا حلالًا طيبًا، ولا يحجب عنه إجابة الله عز وجل لدعائه"[4].

(١) **بدائع الصنائع** ٤/٤٠، **مواهب الجليل** ٧/٥٤٠، **المجموع** ٩/٤٤٠، **الإنصاف** ١٤/٣١٦.

(٢) **المغني** ٨/١٣٥، ونقل عدم الخلاف أيضًا النووي في **المجموع** ٩/٤٤٠، **والمرداوي في الإنصاف** ١٤/٣١٦.

(٣) **المبسوط** ١٣/٣٨، **شرح صحيح البخاري** لابن بطال ٦/٤٠٣، **عمدة القاري** ١٢/٩٤، **تحفة المحتاج** ٦/١٣٠، **فتح الباري** لابن حجر ٦/٤٥، **الإنصاف** ٦/٢٣، **أحكام أهل الذمة** ١/٥٦٥.

(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثالث ٢/١٤٠١ - ١٤٠٦.

المطلب الثالث

أثر القاعدة في شراء بيوت للسكنى بقروض ربوية للأقليات المسلمة

معنى القرض:

القرض في اللغة: مصدر قَرَضَ الشيء يقرضه: إذا قطعه، والقرض: اسم مصدر بمعنى الإقراض، فالقرض: ما تعطيه الإنسان من مالك لتقضاه، وكأنه شيء قد قطعته من مالك، ويقال: إن فلانًا وفلانًا يتقارضان الثناء، إذا أثنى كل واحد منهما على صاحبه، وكأن معنى هذا أن كل واحد منهما أقرض صاحبه ثناء، كقرض المال[1].

وقد عرّف الفقهاء القرض في الاصطلاح بأنه: دفع مال إرفاقًا لمن ينتفع به ويردّ بدله[2].

هذا، ومن المعلوم أن كثيرًا من المسلمين يؤمّون بلادًا غير إسلامية، إما بقصد العمل بها، أو تلقي العلم، أو العلاج، أو إنشاء مشروع يتكسبون منه، أو للشراكة مع أحد من أهلها، ونحو ذلك، وتواجههم عقبة الحصول على وحدة سكنية بطريق التملك، نظرًا لعجزهم عن الاستمرار في استئجار الوحدات السكنية بسبب ارتفاع أسعارها عادة، إضافة إلى تدني الدخل عند بعضهم، وارتفاع تكاليف العيش في هذه البلاد، مما يضطر معه كثير من هؤلاء في التفكير في وسيلة تمويل يتمكن بها من تملك مسكن يأوي إليه.

وأمام الحاجة الماسة إلى مسكن، وهي حاجة مشروعة، تحقق مقصدًا من مقاصد التشريع، وهو حفظ النفس من الهلاك أو الضرر البالغ، إذا واجه المسلم وأهله الطبيعة القاسية في هذه البلاد بدون مسكن يقيه.

وبدهي أن من خرج ليقيم في هذه البلاد، فَقَد من يواسيه بماله من أهله وذويه

(١) **تحرير ألفاظ التنبيه** ص ١٩٣، **المطلع على أبواب المقنع للبعلي**، ص ٢٤٦.

(٢) **رد المحتار** ١٧١/٤، **كفاية الطالب الرباني** ١٥٠/٢، **كشاف القناع** ٢٩٨/٣.

ورفاقه وجيرانه، كما فقد البنوك الإسلامية ببلده، التي تموّل مثل هذه الوحدات بقرض حسن، ومن ثم فإنه لا يجد أمامه لجعل فكرته واقعًا، إلا البنوك التي تمارس نشاطها المصرفي والمالي بهذه البلاد، ولا يكاد المرء يجد بينها مصرفًا يقدم قرضًا حسنًا، أو يمول مسكنًا، بنحو ذلك؛ فجُلّ أنشطة البنوك، هي الإقراض المباشر أو غير المباشر بفائدة.

فهل يجوز لهؤلاء في ظل أحوالهم تلك، الاقتراض من هذه البنوك بفائدة، لتمويل شراء مساكن لهم على سبيل التملك، وهل وصلت حاجتهم إلى المسكن إلى حال الضرورة الملجئة، التي ترخِّص لهم مواقعة المحرم، ترخصًا بالقاعدة الكلية: (الضرورات تبيح المحظورات)؟ أم أن ما هم فيه يقصر بهم عن أن يكونوا في حال الضرورة المرخِّصة ارتكاب ذلك؟

أثر قاعدة الضرورات تبيح المحظورات في هذه المسألة:

اختلف الباحثون المعاصرون في تحقق هذه القاعدة وتأثيرها في حكم الاقتراض الربوي لتمويل شراء مساكن في بلاد غير المسلمين، على اتجاهين:

الاتجاه الأول:

ذهب عدد من الباحثين إلى أن الضرورة التي تبيح المحظور لم تتحقق في هذه الصورة، ورأوا حرمة الاقتراض الربوي لشراء هذه المساكن، وأن المفاسد المتحققة من هذه المعاملة أقوى من المصالح المتوقعة منها، ولأن الحاجة إلى مسكن في بلاد الشرق أو الغرب لا تصل إلى حال الضرورة، بل أقصى ما تصل إليه أنها موضع حاجة، وعلى التسليم بأنها موضع ضرورة، إلا أنه توجد بدائل للحصول على مسكن لا يقتضي الدخول في معاملة ربوية، ومع وجود البدائل المباحة، فقد اختل شرط من شروط العمل بالقاعدة.

وهذا ما قرره مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر في دورته السادسة، فقد قرر: "إن المسكن من الحاجات الأساسية للإنسان، ويجب أن يوفر بالطرق الشرعية

بمال حلال، وإن الطريقة التي تسلكها البنوك العقارية والإسكانية ونحوها، من الإقراض بفائدة -قلّت أو كثرت- هي طريقة محرَّمة شرعًا لما فيها من التعامل بالربا"[1].

وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

الاتجاه الثاني:

ويرى أصحاب هذا الاتجاه جواز الاقتراض الربوي لشراء المسلمين بيوتًا للسكنى فيها، في غير بلاد المسلمين، إذا دعت الضرورة إليه، وهؤلاء يرون أن قاعدة الضرورات تبيح المحظورات تحققت شروطها وضوابطها في هذه الصورة.

وهذا ما صدرت به فتوى اللجنة العلمية الكويتية، رقم ٤٢، ع/٨٥، وفتوى المجلة الأوروبية الصادرة عن اتحاد المنظمات الإسلامية الأوروبية، وهو مقتضى قول الذين قالوا بجواز الاقتراض بالربا في غير دار الإسلام[2].

المطلب الرابع
أثر القاعدة في حكم اقتراض الأقليات المسلمة من البنوك الربوية

من المقرر فقهًا أن الفائدة إذا اشتُرِطَتْ في القرض، حرُم القرض إجماعًا، ولحق الإثمُ المقرضَ والمقترضَ، بل وكاتب الربا وشاهديه، على حد سواء؛ لأنّه ما حرم أخذه حرم إعطاؤه، ولذا أجمعوا على: "أنّ كل قرض جرّ نفعا فهو ربا".

(١) شراء البيوت عن طريق البنوك، أسامة عبدالرحيم ص ١٦٣-١٦٥، ٢٢٣-٢٢٤، ٢٣٠، ٣٤٦-٣٤٨، في مؤتمر رابطة علماء الشريعة في مدينة ديترويت بولاية ميتشجن، الولايات المتحدة، في الفترة من ١٠-١٤/٨/١٤٢٠هـ، ١٩-٢٢/١٠/١٩٩٩م، المعاملات المالية المعاصرة، وهبة الزحيلي، ص ٥٥-٥٦، فقه النوازل، لجنة إعداد المناهج بالجامعة الأمريكية المفتوحة، ص ٥٣، دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الثامن، العدد الأول، رجب، ١٤٢١هـ، ١٨، ٣٥، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٢٩٤/١٣، ٢٩٥.

(٢) المجلة الأوربية عدد: ١٠، السنة الثالثة، أبريل ١٩٩٩/٣٧، دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الثامن، العدد الأول، رجب، ١٤٢١هـ، ٩ - ١٠، ٢٠، ٣٠، فقه البيع والاستيثاق، د. علي السالوس ٩٦٣/٢ - ٩٦٤.

ومن المعلوم أنّ عمل البنوك بالدرجة الأولى قائم على الإقراض والاقتراض بالفائدة الربويه، فلا يقرض البنك عملاءه من باب الرفق والإحسان وإنما من باب الربح والاستغلال.

ففوائد القروض التي تتعامل بها المصارف في حالتي القرض والاستقراض إمّا أن تكونَ مندرجةً تحت أصل من أصول الربا، وهو ربا الجاهلية، وهو الزيادة في الدَّين نظير التأخير في الأجل، وإما أن تكون تلك الفوائد الربوية مندرجة تحت القرض بفائدة مشروطة، وسواء قيل: إن هذه الفوائد مندرجة تحت ربا الجاهلية أو القرض بفائدة مشروطة؛ فكلاهما محرم بالكتاب والسنة والإجماع(١).

وقد قررت المجامع الفقهية أن الإقراض بفائدة، محرم، سواء كان القرض للإنتاج أو الاستهلاك، وقد جاء قرار مجمع البحوث الإسلامية في دورة مؤتمره الثاني سنة ١٣٨٥هـ، الموافق ١٩٦٥م، مؤكدًا ما يلي:

١. أن الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الإنتاجي، لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين.

٢. أن كثير الربا وقليله حرام، كما يشير إليه الفهم الصحيح لقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

٣. أن الإقراض بالربا محرم، لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا حرام كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذ دعت إليه الضرورة، وكل امرئ متروك لدينه في تقدير ضرورته(٢).

كما قرر مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في دورة انعقاده

(١) **أحكام القرآن**، للجصاص ٢/١٨٤، **المنتقى شرح الموطأ** ٥/٩٩، **مغني المحتاج** ٢/١١٩، **شرح منتهى الإرادات** ٢/٢٢٧، **المحلى** ٨/٧٧.

(٢) **بيان للناس**، الشيخ جاد الحق علي جاد الحق (شيخ الجامع الأزهر) ص ٢٩٠، **المعاملات المالية المعاصرة**، سعد الدين الكبي ٢٢٩.

الثانية بجدة في الفترة من ١٠-١٦/٤/١٤٠٦هـ - الموافق ٢٢-٢٨/١٢/١٩٨٥م، بعد دراسة الموضوعات المعروضة عليه: "أن كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حلّ أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذا الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد، هاتان الصورتان ربا محرم شرعًا"(١).

أثر القاعدة في هذه المسألة:

الربا محرم بالإجماع، فلا يباح إلا عند وجود الضرورة المتحققة بشروطها، كالإكراه الملجئ أو الخوف على النفس من الهلاك، لأن ما حرم لذاته لا يباح إلا لضرورة تقتضيه، قال الشافعي رحمه الله: "وليس يحل بالحاجة محرم إلا في الضرورات من خوف تلف النفس، فأمّا غير ذلك فلا أعلمه يحل بالحاجة، والحاجة فيه وغير الحاجة سواء"(٢).

فإذا تحققت ضوابط الضرورة وتمت شروط عمل القاعدة الكلية (الضرورات تبيح المحظورات) جاز عند ذلك ما كان محرمًا. والله أعلم.



(١) **المعاملات المالية المعاصرة**، سعد الدين محمد الكبي ص ٢٣٦.

(٢) **الأم** ٣/٢٨.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد البريات.

وبعدُ: فأختم هذا البحث ببعض النتائج والتوصيات، التي ظهرت خلال كتابته:

أ. النتائج:

١. أن القواعد الفقهية تُسعف الفقيه والمفتي في كثير من النوازل التي تنزل بالناس.

٢. أن الضرورة لها إطلاقان ينبغي التنبه لهما: إطلاق أصولي، وإطلاق فقهي.

٣. أن الضرورة حالة تحلّ بالشخص تجعله يهلك إذا لم يدفعها.

٤. أن الضرورة لا تعمل شرعًا ولا تبيح المحرم إلا بشروط وضوابط لا بد من تحققها.

٥. أن مصطلح فقه الأقليات المسلمة مصطلح معاصر.

٦. أن الضرورة تغيّر الحكم من الحرمة إلى الإباحة إذا تحققت شروطها.

٧. أن قاعدة الضرورات تبيح المحظورات كان لها أثر في عدد من المحرمات التي تتعلق بالأقليات المسلمة في ديار الكفر مما يتصل بالمعاملات المالية وغيرها، في حال تحقق وصف الضرورة الشرعية.

ب. التوصيات:

أوصي الباحثين بدارسة القواعد الفقهية التي لها أثر واضح في علاج مشكلات الأقليات المسلمة، وتفعيلها بإبراز النماذج التي تقع لتلك الأقليات، وتحتاج إلى معالجة شرعية.

فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن، تأليف: محمد بن عبدالله الأندلسي المعروف بابن العربي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، د.ت.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ت: عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ.

٣. أسنى المطالب شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، د.ط - د.ت.

٤. الأشباه والنظائر، للسيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٥. الاشباه والنظائر، لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٦. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلي بن سليمان بن أحمد المرداوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، د.ت.

٨. البحر المحيط في التفسير، تأليف: محمد بن يوسف بن علي المعروف بأبي حيان الأندلسي، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، دار الحديث، القاهرة، د.ط، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.

١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١١. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبدالعظيم الديب، دار الأنصار القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

١٢. تحفة المحتاج شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

١٣. التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، ضبطه وصحّحه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٤. تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل) تأليف: علاء الدين علي بن محمد المعروف بالخازن، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٥. تفسير القرطبي، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبدالله، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان ١٤٠٥هـ.

١٦. جمهرة اللغة، تأليف: محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

١٧. الجوهرة النيّرة، تأليف: أبي بكر محمد بن علي الحدّادي العبادي، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

١٨. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، الناشر: دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م.

١٩. سلسلة الأحاديث الصحيحة، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.

٢٠. سنن ابن ماجه، للحافظ ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: دار الرسالة العالمية، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ-٢٠٠٩م.

٢١. سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٢٢. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

٢٣. شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقاء، تحقيق: عبدالستار أبو غدّة، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية.

٢٤. شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبي البقاء الفتوحي، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ.

٢٥. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، السعودية.

٢٦. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٠م.

٢٧. صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٢٨. صحيح سنن أبي داود، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٩. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٣٠. علم أصول الفقه، تأليف: عبدالوهاب خلّاف، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر، عن الطبعة الثامنة لدار القلم.

٣١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، جمع وترتيب، أحمد الدويش، دار المؤيد، الرياض، السعودية.

٣٢. فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر، علي السالوس، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٣٣. فقه النوازل، لجنة إعداد المناهج بالجامعة الأمريكية المفتوحة، الجامعة الأمريكية المفتوحة.

٣٤. قاعدة المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٣٥. قواعد الفقه، تأليف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: الصدف ببلشرز، كراتشي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

٣٦. القواعد الفقهية، لعبدالرحمن بن أحمد المعروف بابن رجب الحنبلي، الناشر: دار المعرفة، د.ط، د.ت.

٣٧. القواعد والضوابط الفقهية في كتاب الأم للشافعي، عبدالوهاب خليل، دار التدمرية الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٣٨. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، الناشر: دار الفكر، وعالم الكتب، د.ط.

٣٩. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٤٠. المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٤١. المحصول، لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

٤٢. المدونة، لسحنون بن سعيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة لأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٤٣. المستدرك على الصحيحين، تأليف: أبي عبدالله الحاكم النيسابوري محمد ابن عبد الله، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ -١٩٩٠م.

٤٤. المسند، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرين، إشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٤٥. المعاملات المالية المعاصرة، وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ.

٤٦. المعتمد، لأبي الحسين البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٤٧. المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى أحمد الزيات حامد عبدالقادر محمد النجار، دار الدعوة.

٤٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٤٩. المغني، لابن قدامة، مكتبة القاهرة، د. ط، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

٥٠. المفصل في القواعد الفقهية، للدكتور يعقوب الباحسين، دار التدمرية الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

٥١. المنثور في القواعد الفقهية، لبدر الدين بن محمد بهادر الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٥٢. منهاج الوصول، تأليف: القاضي البيضاوي، اعتنى به مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى.

٥٣. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٥٤. موسوعة السياسة عبدالوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الهدي.

٥٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٥٦. الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي (المتوفى: ٥١٣هـ) تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٥٧. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، تأليف: الدكتور محمد صدقي بن أحمد آل بورنو، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ١٤٣
المقدمة ١٤٤
المبحث الأول: حقيقة قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وضوابطها وأدلة
اعتبارها، وفيه ثلاثة مطالب: ١٤٨
المطلب الأول: حقيقة قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ١٤٨
المطلب الثاني: ضوابط الضرورة الشرعية ١٥٢
المطلب الثالث: أدلة اعتبار قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات ١٥٤
المبحث الثاني: حقيقة فقه الأقليات ١٥٧
المبحث الثالث: أثر القاعدة في المعاملات المالية الواقعة للأقليات المسلمة،
وفيه أربعة مطالب: ١٥٩
المطلب الأول: أثر القاعدة في حكم ممارسة المسلم البيع في الأمور المنصوص
على تحريمها ١٥٩
المطلب الثاني: أثر القاعدة في حكم إجارة المسلم نفسه لكافر أو عمله عنده.. ١٦١
المطلب الثالث: أثر القاعدة في شراء بيوت للسكنى بقروض ربوية للأقليات
المسلمة ١٦٣
المطلب الرابع: أثر القاعدة في حكم اقتراض الأقليات المسلمة من البنوك
الربوية ١٦٥
الخاتمة ١٦٨
فهرس المصادر والمراجع ١٦٩

قال معمر: "كان يقال: إن الرجل يطلب العلم لغير الله، فيأبى عليه العلم حتى يكون لله".

قال الذهبي: "نعم، يطلبه أولًا، والحامل له حب العلم، وحب إزالة الجهل عنه، وحب الوظائف، ونحو ذلك، ولم يكن علم وجوب الإخلاص فيه، ولا صدق النية، فإذا علم، حاسب نفسه، وخاف من وبال قصده، فتجيئه النية الصالحة كلها، أو بعضها، وقد يتوب من نيته الفاسدة ويندم، وعلامة ذلك: أنه يقصر من الدعاوى وحب المناظرة، ومن قصد التكثر بعلمه، ويزري على نفسه، فإن تكثر بعلمه، أو قال: أنا أعلم من فلان، فبعدا له".

ينظر: سير أعلام النبلاء، (١٧/٧).

أكل الذّهب
وصوره المعاصرة

إعداد:
د. مها بنت عبدالله العبودي
الأستاذ المساعد بقسم الفقه بكلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق فسوى، وقدر فهدى، ويسّر لليسرى، ليذّكر من يخشى.

خلقنا في أحسن تقويم، وأباح لنا التحلي والتزيين، وهدانا الصراط المستقيم، وأثاب بالاستقامة عليه جنّة النعيم، وسخّر لنا ما في الأرض إعمارًا، وأجرى ماءها أنهارًا، وأخرج معادنها مرارًا، زينةً لنا ومتاعًا إلى حين.

أحلّ لنا الطيبات، وأباح لنا المطعومات النافعات، وأمرنا بالسير في الأرض بغير تكبّر ولا خيلاء، لنكون لدينه سفراء، وأخرج لنا من كنوز الأرض ذهبًا، جعله زينةً لنا وأربًا، أحلّه لمن يُنشّأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين.

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، الذي بلّغنا الدين وتركنا على الحق المبين، ونهانا عن الإسراف والتبذير، ورسم لنا طريقًا ينتهجه كل بصير.

أما بعد:

فمن نعم الله الكبرى وآياته العظمى تلك المعادن التي سخرها للإنسان نعمة وعبرة، فمنها ما هو على سطح الأرض، ومنها ما هو في باطنها، قال تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢]، أي كنوزها[1]، ومن أعلاها قيمة وأكثرها شيوعًا معدن الذّهب الذي نال خصوصية نقدية مرتبطة بقيم الأصول؛ فكان لابد حينئذ من ضبط استعمالاته وتخريج أحكامه، ومن الاستعمالات الحديثة للذهب أكله وتزيين

(١) ينظر: **الجامع لأحكام القران** (١٤٧/٢٠) ومنه الحديث (تقيء الأرض أفلاذ كبدها أمثال الأسطوان من الذّهب والفضة) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب **الزكاة**، باب الترغيب في الصدقة قبل ألا يوجد من يقبلها، حديث رقم (١٠١٣).

المطعومات به، وهذه مسألة نازلة[١]، لم تعرف عند السابقين، وإنما اقتضتها مظاهر الترف والتباهي الحاصلة اليوم، فتخطّت مسألة الحلي والمجوهرات، وأدّى حبّ الناس للذهب إلى ابتكار نسخة منه صالحة للأكل، ليس لها أي نكهة أو طعم[٢].

وقد شاع إدخال الذّهب في الطعام بعد مصادقة الاتحاد الأوروبي على اعتباره (ملوّنًا غذائيًا) يمكن إضافته لتغطية سطوح الأطعمة خصوصًا الحلويات والشوكولاتة، ويحمل الرمز E175، وذلك منذ عام ١٩٧٥م، ويُصنع من معدن الذّهب الصافي، ولم تحدّد لجان التشريع العالمية المعنية بالإضافات الغذائية[٣] [SCF, FAO/WHO, JECFAEFSA] الحد الأعلى للكمية التي يمكن للبشر تناولها

(١) قد تكون نازلة استجد ظهورها؛ وإلا قد وُجد من يأكل الذّهب سابقًا، جاء في تاريخ الطعام (٢١١): (أكل الذّهب ليس ظاهرة حديثة؛ إذ اعتاد الأغنياء في العصور الوسطى أو ما يسميها البعض بالعصور المظلمة تناول الذّهب كنوع من التميز، وبحثًا عن شكل جديد من الرفاهية)، وجاء أيضًا في موقع الحضارات مقال بعنوان: مائدة الفراعنة (إن المصريين القدامى والفراعنة قد أكلوا الذّهب اعتقادًا منهم أن أكله من عوامل الخلود)؛ بل وقفت على تعريف للذهب في عجائب المخلوقات ص (٢٠٢) جاء فيه: (وهي لينة صفراء، برّاقة حلوة الطعم، طيبة الرائحة، فصفرة لونها من ناريّتها، وبريقها من صفاء لونها)، فيظهر أن هناك من أكل الذّهب ووصف طعمه، وربما أن الأكلين علماء بالمعادن، وربما أن أكله كان نادرًا.

(٢) كثير من المطابخ العالمية بدأت تستخدم الذّهب في المأكولات والمشروبات، وتعتبر الإمارات من أكثر الدول شهرة في انتشار ظاهرة تزيين المأكولات بالذّهب وإضافته إلى تصنيعها، وكشف موقع صحيفة وول ستريت جورنال أن مطاعم فندق قصر الإمارات في (أبو ظبي) استخدمت ما يساوي خمسة كيلو غرامات من الذّهب في أطباقها خلال عام ٢٠٠٨م، وهو ما يعني أن كلفة استخدام المعدن الأصفر في الفندق تصل إلى ٥٠ألف دولار سنويًا، ولعشاق اللحوم صمم مطعم (شاحنة البرغر) في نيويورك شطيرة البرغر الأغلى في العالم يصل سعرها إلى ٦٦٦ دولارً ويتم لفها بورقة رقيقة من الذّهب.
ومن أغلى الأطعمة المصنوعة من الذّهب في العالم طبق حلوى مثلّجة يقدمه مطعم (سرندبيتي) في نيويورك، ودخل الطبق الذي بلغت كلفته ٢٥ ألف دولارًا موسوعة غينيس عام ٢٠٠٧م، ويحتوي على كمية كبيرة من الذّهب و٢٨ نوعًا من الشوكولاتة.
وأعلن مصنع بريطاني عن إنتاج جبنة ممزوجة بالذّهب الخالص القابل للأكل، وأراد المعمل المختص لتصنيعه أن يضيف معنى جديدًا لكلمة (نكهة غنية) عبر إعطائها قيمة مادية جديدة في كل قضمة من قضمات الجبنة البراقة، ووصل سعر كيلو الشوكولاتة المطلية بالذّهب في السعودية إلى ١٥ ألف ريال.
والأن يباع رذاذ الذّهب والصفائح الرقيقة منه والبودرة الناعمة في مواقع التواصل وبأسعار ممكنة.

(٣) ينظر: موقع صحتك، مقال بعنوان الذّهب دواء وغذاء، ترجمة وإعداد د. سائر بصمة جي.

في اليوم على اعتبار أنه مصدر طبيعي صافٍ خامل كيميائيًا ولا يمكن للعمليات الطبيعية في الجسم أن تفككه أو تهضمه، وبرروا عدم التحديد بقلّة المعلومات والأدلة المتاحة حول آلية طرحه من الجسم، وتمثيله الغذائي وتوزيعه[1].

ومن هنا جعلت ضابط البحث: المطعومات التي يدخل في صناعتها الذّهب الصافي الخالص غير المخلوط بمعادن أخرى وهو عيار ٢٤ قيراطًا[2]؛ إذ هو المستعمل الآن في الأكل.

وسرت في بحثي على الخطة التالية:

أولًا: المقدمة، وتشمل أهمية الموضوع وسبب اختياره وخطة البحث والمنهج الذي اتبعته فيه.

ثانيًا: قسمت البحث إلى مطالب كالآتي:

المطلب الأول: تعريف الذّهب.

المطلب الثاني: صور أكل الذّهب.

المطلب الثالث: حكم أكل الذّهب، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أثر الضرر في حكم أكل الذّهب.

المسألة الثانية: قياس أكل الذّهب على علّة تحريم الأكل بأواني الذّهب.

المسألة الثالثة: تزيين الأكل ومدى توافقه مع مقاصد الشرع.

---

(١) ينظر: الموقع السابق.

(٢) القيراط: وحدة قياس، وهو مقياس لدرجة نقاوة الذّهب، وصنف الذّهب الصافي الخالص بعيار ٢٤ قيراطًا، وكلما كانت سبيكة الذّهب أقرب إلى ٢٤ قيراط، فذلك يعني أنها تحتوي على نسبة أعلى من الذّهب، فتصبح أغلى وأثمن، والذّهب يُخلط عادة بمعادن أخرى لتزيد من صلابته.
والقيراط يساوي جزءًا من أربعة وعشرين جزءًا من الوزن الكلي للسبيكة؛ فمثلًا إذا وصف خاتم ذهب بأنه من عيار ١٨ قيراطا، فهذا يعني أن الخاتم يحتوي على ١٨ جزءًا من الذّهب و٦ أجزاء من المعادن الأخرى، وأما الذّهب الصافي فيوصف بأنه عيار ٢٤ قيراطًا.ينظر: معجم المصلحات المالية والاقتصادية: مصطلح عيار.

المسألة الرابعة: أثر الإسراف في حكم أكل الذّهب.

المطلب الرابع: أكل الرجال للذّهب.

وأما المنهج الذي اتبعته فقد كان النحو التالي:

١. عزوت الآيات مرقومة إلى سورها.

٢. تخريج الأحاديث من كتب السنة مع بيان درجة الحديث ما لم يكن في الصحيحين أو في أحدهما.

٣. طرحت تساؤلات هي عناوين المسائل لأستشف من خلالها الحكم الصحيح في المسألة -إن شاء الله-.

٤. اعتمدت على أمّهات المصادر والمراجع الأصيلة، ولكون البحث نازلة اضطررت إلى الرجوع إلى بعض الكتب المعاصرة والمواقع الإلكترونية الموثوقة.

٥. العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

وبعد، فدونك هذا البحث قد أفرغت فيه وسعي وبذلت له جهدي، فإن وفقت فمن الله وحده، وإن تكن الأخرى فما إلى ذلك قصدت، والله أسأل أن يغفر الزلل والتقصير.

وكان الفراغ منه يوم الأحد ليلة الإثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر جمادى الآخرة من السنة الأربعين بعد الأربعمائة والألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل صلاة وأزكى سلام.



المطلب الأول
تعريف الذّهب

هو معدن معروف، والجمع أذهاب، مثل سبب أسباب، ويجمع أيضًا على ذهبان وذهوب، وهو مذكر، ويؤنث فيقال: هي الذّهب الحمراء، وقد يُؤنّث بالهاء فيقال: ذهبة، وقيل: الذّهب مذكر ولا يجوز تأنيثه إلا أن يُجعل الذّهب جمعًا لذهبة، وهو عنصر فلزّي أصفر اللون[1].

وللذهب أسماء عديدة، منها: التبر، العسجد، الزخرف، الإبريز، الصفر[2].

(١) ينظر: **مقاييس اللغة** (٢/ ٣٦٢)، مادة (ذ، هـ، ب).

(٢) ينظر: **اللطائف في اللغة** (معجم أسماء الأشياء) ص (٧٢).

المطلب الثاني
صور أكل الذّهب

لأكل الذّهب صور مختلفة منها:

- رذاذٌ يرش على الحلوى واللحوم.
- رقائق رفيعة جدًا تسمى صفائح الذّهب توضع على أسطح الشوكولاتة والكيكات.
- بخاخ.
- مسحوق مطحون أو بودرة ذهبية ناعمة جدًا.
- سائل يُكتب به على بعض المطعومات.



المطلب الثالث
حكـم أكـل الذّهب

لكي أتوصل إلى الحكم الصحيح إن شاء الله؛ فسأنظر في هذه النازلة من عدة جوانب، فأحرّر النظر في المسألة من كل جانب على حدة لأصل من مجموع نتائج البحث في هذه المسائل إلى الحكم في هذه النازلة، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان.

وهذه الجوانب هي عناوين المسائل التالية:

المسألة الأولى
أثر الضرر في حكم أكل الذّهب

هل الأصل في المطعومات الإباحة أو الحظر؟

اهتم الإسلام بالنفس اهتمامًا عظيمًا، بل جعل من الضرورات الخمس التي يجب حفظها حفظ النفس ويدخل فيها الجسد.

والمطعومات تنقسم إلى ثلاثة أقسام[1]:

١. مأكولات دلَّ الدليل على إباحتها، وهي الأكثر، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

٢. مأكولات دلَّ الدليل على حرمتها وهي الأقل، قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ

(١) ينظر: شرح النووي لصحيح مسلم (٢٧/١١) بتصرف.

رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

٣. مأكولات مشتبهة، فتنزل على قواعد الحل أو الحرمة وأيّهما اقتربت منه أخذت حكمه.

وأكل الذّهب مشتبه فننظر له من حيث الضرر وعدمه، وهو معدن عديم الرائحة والطعم، ويدخل في المركبات الصيدلانية التي تستخدم بعناية لكن بجرعات محددة(١)، أما أكله بدون تحديد فهو محفوف بالمخاطر، وقد نشرت الهيئة الأوربية لسلامة الأغذية سنة ٢٠١٦م(٢) بيانًا عن إعادة تقييم فكرة وجود الذّهب ضمن الإضافات الغذائية وذلك بناء على مخاوف احتمالية كون جسيمات الذّهب النانونية ذات سميّة جينية في خلايا الثدييات من خلال تجارب أجريت في المختبر.

وأولى هذه المخاوف -إذا كثر أكله-: هي التسمم بالمعادن الثقيلة، أو ما يُعرف بشكل أدق بسميّة المعادن، وفيه تكون بعض المعادن سامّة بصيغ محددة كالأشكال القابلة للذوبان، في حين تكون آمنة في أشكال أخرى، كما يمكن أن تحدث السميّة نتيجة تناول جرعات كبيرة من عنصر معدني ما، كما يلاحظ في بعض العناصر

(١) حظي الذّهب بتطبيقات واسعة نظرًا لجودة خصائصه الفيزيائية، فهو الأفضل من بين المعادن، إذ لا يصدأ ولا يتاكل، وهو قابل للطرق والسحب؛ أي: يتحول إلى صفائح رقيقة، وهذه الخصائص جعلته يُستخدم في مجال طب الأسنان، إذ تصنع منه الجسور والتيجان، وفي مجال الصناعات الدوائية تستخدم مركبات أملاح الذّهب لعلاج التهاب المفاصل الروماتيزي وغيرها.
وذكر ابن القيم ﷺ ما يُفهم منه أن الذّهب كان مستعملًا منذ القدم في نطاق الطب، فقال في **زاد المعاد** (٤/ ٢٨٤): "الذّهب زينة الدنيا، وطلسم الوجود، ومفرح النفوس، ومقوّي الظهور، وسر الله في أرضه.... وهو أعدل المعادن على الإطلاق وأشرفها، ومن خواصه أنه إذا دُفن في الأرض لم يضره التراب ولم ينقصه شيئًا، وبرادته إذا خُلطت بالأدوية نفعت من ضعف القلب والرجفان العارض من السوداء، وينفع من حديث النفس والحزن والغم والفزع والعشق، ويسمن البدن ويقويه ويذهب الصفار، وينفع من الجام وجميع الأمراض السوداوية، ويدخل بخاصية في أدوية داء الثعلب وداء الحية شربًا وطلاءً، ويجلو العين ويقويها وينفع من كثير من أمراضها، ويقوي جميع الأعضاء".

(٢) ينظر: مرجع أجنبي بعنوان: SCIENTIFIC OPIKIOK OK RE-EVAIUATION OF GOLD

المعدنية الضرورية للعمليات الحيوية في الجسم -كالحديد مثلًا- الذي يشكّل في حال زيادته خطرًا على الصحة[١].

وثانيها: ظاهرة تَذَهُّب الجلد، فعندما يُستخدم الذّهب ولو دواءً لزمن طويل، فإن لون الجلد يبدأ بالتغير إلى ما يعرف بظاهرة التذهب Chrysiasls، وبالطبع لا يصبح لون الجلد ذهبيًا وإنما بنفسجيًا، خصوصًا أجزاء البشرة المعرّضة للشمس وتحت العينين، وهذا التغير مرتبط بتراكم الذّهب في الدم لكنه لا يسبب التهابات موضعية[٢].

وثالثها: تلف الكبد والكلى؛ فقد بدأت تظهر بعض الأعراض الجانبية لبعض أملاح الذّهب بعد أن انتشر استخدامها في العلاجات الطبية، وبعد انتشار أكلها في المطاعم؛ إذ إن هذه المركبات قادرة على تحرير شوارد الذّهب التي يمكن أن تنتقل في الجسم وتسبّب تلف الكبد والكلى[٣].

وهذه الأضرار التي سُجّلت ظهرت لمن أكثر من أكله سواء تنعمًا أم تطبّبًا.

قال القاسمي رحمه الله في موعظة المؤمنين[٤]: "فأما المعادن فهي أجزاء الأرض وجميع ما يخرج منها، فلا يحرم أكله إلا من حيث إنه يضرّ بالاكل، أو في بعضها ما يجري مجرى السمّ".

المسألة الثانية

قياس أكل الذّهب على علّة تحريم الأكل في أواني الذّهب

الأكل في أواني الذّهب محرّم بالإجماع.

(١) ينظر: موقع صحتك (الذّهب غذاء ودواء) https\\www.schatok.food.

(٢) ينظر: الموقع السابق.

(٣) ينظر: الموقع السابق.

(٤) موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين (١٢٠).

قال النووي رحمه الله: "أجمعت الأمة على تحريم الأكل والشرب في إناء ذهب أو فضة"(١).

وقال ابن قدامة رحمه الله: "ولا خلاف بين أصحابنا في أن استعمال آنية الذّهب والفضة حرام، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي، ولا أعلم فيه خلافًا"(٢).

وقال ابن القطان رحمه الله: "وأجمع العلماء أنه لا يجوز لمسلم أن يأكل ولا أن يشرب في آنية الذّهب والفضة"(٣).

وعلّة التحريم قيل:

هي: تضييق النقود؛ فإنها إذا اتخذت أواني فاتت الحكمة التي وضعت لأجلها من قيام مصالح بني آدم(٤).

وقيل: العلّة هي الفخر والخيلاء والكبر والبطر(٥).

وقيل: العلّة كسر قلوب الفقراء والمساكين إذا عاينوها ورأوها(٦).

وردّ ابن القيم رحمه الله هذه العلل وذكر علّة رابعة واختارها فقال: "وهذه العلل فيها ما فيها؛ فإن التعليل بتضييق النقود يمنع من التحلي بها وجعلها سبائك ونحوها مما ليس بآنية ولا نقد، والفخر والخيلاء حرام بأي شيء كان، وكسر قلوب المساكين لا ضابط له، فإن قلوبهم تنكسر بالدور الواسعة والحدائق المعجبة والمراكب الفارهة، والملابس الفاخرة والأطعمة اللذيذة، وغير ذلك من المباحات، وكلّ هذه علل منتقضة؛ إذ توجد العلة ويتخلّف معلولها، ثم قال بعد ذلك: فالصواب أن العلّة -والله أعلم- ما يُكسب استعمالها القلب من الهيئة، والحالة المنافية للعبودية منافاة

(١) المجموع (١/ ٢٤٨).
(٢) المغني (١/ ٥٥).
(٣) الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٣٢٦).
(٤) ينظر: زاد المعاد (٤/ ٣٢١).
(٥) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ١٢٢)، المبدع (١/ ٦٢).
(٦) ينظر: الذخيرة (١/ ١٥٥)، النجم الوهاج (١/ ٢٦٠).

ظاهرة، ولهذا علّل النبي ﷺ بأنها للكفار في الدنيا؛ إذ ليس لهم نصيب من العبودية التي ينالون بها في الآخرة نعيمها، فلا يصلح استعمالها لعبيد الله في الدنيا، وإنما يستعملها من خرج من عبوديته، ورضي بالدنيا وعاجلها من الآخرة"[1].

وأيًا ما كانت العلّة من هذه الأربع، فإنها متحققة بأكل الذّهب فضلًا عن الضرر بالإكثار من أكله؛ لذا يكون أكله للتحريم أقرب وأحوط وأبرأ.

المسألة الثالثة

تزيين الأكل ومدى توافقه مع مقاصد الشرع:

تنقسم مقاصد الشرع باعتبار أهميتها وآثارها في قوام أمر أمة الإسلام إلى ثلاثة أقسام:

١. الضروريات: وهي التي لابد منها في القيام بمصالح الدين والدنيا؛ بحيث إذا فُقدت لم تجرِ مصالح الدنيا إلى استقامة، ولم تجرِ مصالح الآخرة على نجاة[2].

٢. الحاجيّات: وهي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم ورفع الحرج عنهم، وانتظام أمورهم على وجه حسن، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات[3].

٣. التحسينيات: وهي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات[4].

وقيل: هي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم[5].

(١) **زاد المعاد** (٤/ ٣٢٢).
(٢) ينظر: **الموافقات** (١/ ١١).
(٣) ينظر: **علم المقاصد الشرعية** (١/٨٧).
(٤) ينظر: **المستصفى** (١/ ٢٨٦).
(٥) ينظر: **المحصول** (٥/ ١٦١).

وقيل: هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأهوال المدسنات التي تألفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[١].

فالتحسينات تقع في مرتبة الكمال للمرتبتين التي قبلها (الضروريات والحاجيات)، فهي الأخذ بالمكارم مما يضفي على الشريعة أكمل الأوصاف، وأبهج الصور والعادات، ويرتقي بالمكلفين أحوالًا.

وتزيين الأكل مما يفتح الشهية، ويجعل الأكل أكثر جاذبية، ويُضفي على حياة الناس جمالًا وكمالًا، ومن آداب الطعام العناية به، ومن العناية تزيينه وترتيبه وإظهاره بمنظر لائق حسن ولو كان سيتصدّق به؛ لذا يمكن أن يُقال إن تزيين الأكل من مكملات المقاصد التحسينية، والأخذ بمحاسن العادات والأخلاق، غير أنّ هذه الزينة يجب ألا تدخل في حدود الإسراف المنهي عنه، أو في حدود إضاعة المال فيمنع منه، والتزيين حاصل بأمور كثيرة لا تنحصر مما فيه غنية عن التزيين بالذّهب الذي لن يسلم التزيين به من الإسراف وإضاعة المال، وإذا كانت المساجد وهي بيوت الله وتعظيمها من تعظيم شعائر الله لا تُزيّن بالذّهب ولا تُحلّى به؛[٢] فالأولى ألا يُزيّن الأكل بالذّهب، ولنا غنية بتزيين الأكل بغيره.

المسألة الرابعة
أثر الإسراف في أكل الذّهب

أحاطت الشريعة المعاملات المالية بسياج من الضوابط والقواعد الشرعية التي تُباعد بينها وبين كل ما فيه شبهة أو شائبة، ووضعت لمال الغير حرمة تمنع من التعدي عليه خفية وجهارًا، كما وضعت لمال الإنسان حرمة أيضًا لصاحبه تمنعه أن يضيّعه، أو يسرف فيه، أو يبدّده ويبعثره ذات اليمين وذات الشمال.

(١) ينظر: **الموافقات** (٢/ ١٣).

(٢) ينظر: **إعلام الساجد بأحكام المساجد** (٣٣).

وقد وردت مادة (سرف) بجميع مشتقاتها في القرآن الكريم في ثلاثة وعشرين موضعًا، منها:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١].

وقوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

والإسراف: صرف الشيء فيما لا ينبغي زائدًا على ما ينبغي[(١)].

وقيل: الإسراف: إنفاق المال الكثير في الغرض الخسيس.

وقيل: تجاوز الحد في النفقة.

وقيل: أن يأكل الرجل ما لا يحل له، أو يأكل مما يحل له فوق الاعتدال ومقدار الحاجة.

وقيل: تجاوز في الكمية وجهل بالمقدار[(٢)].

وذكر ابن سعدي رحمه الله ما يمكن اعتباره ضابطًا للإسراف فقال: "والإسراف إما أن يكون بالزيادة على القدر الكافي، والشره في المأكولات الذي يضرّ بالجسم، وإما أن يكون بزيادة التّرفة في المآكل والمشارب واللباس، وإما بتجاوز الحلال إلى الحرام"[(٣)].

وقد قال تعالى منفرًا من التبذير: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٧] أي أشباههم في ذلك[(٤)].

وأثنى على من أنفق بغير إسراف ولا قتر؛ فقال في معرض ذكر صفات عباد الرحمن: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧].

(١) حاشية الروض المربع (٥/١٨٨)

(٢) ذكرت هذه المعاني في **التعريفات للجرجاني** (٢٤) **ونضرة النعيم** (٩/٣٨٨٥)،

(٣) **تيسير الكريم المنان** (٢٨٧).

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (٥/ ٦٩).

فالإسراف مذموم ومنهي عنه لاسيما في الطعام والشراب، قال تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

وقال ﷺ: «ما ملأ آدمي وعاءً شرًا من بطن، بحسب ابن آدم لقيمات يُقِمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنَفَسه»[(١)].

وقال أيضًا: «كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا ما لم يخالطه إسراف أو مخيلة»[(٢)].

قال ابن حجر رحمه الله: "ووجه الحصر في الإسراف والمخيلة أن الممنوع من تناوله أكلًا ولبسًا وغيرهما إما لمعنى فيه وهو مجاوزة الحدّ وهو الإسراف، وإما للتعبّد كالحرير... ومجاوزة الحدّ بتناول مخالفة ما ورد به الشرع فيدخل في الحرام، وقد يستلزم الإسراف الكبر وهو المخيلة، قال الموفّق عبداللطيف البغدادي: هذا الحديث جامع لفضائل تدبير الإنسان لنفسه، وفيه تدبير مصالح النفس والجسد في الدنيا والآخرة، فإن السرف في كل شيء يضرّ بالجسد، ويضرّ بالمعيشة، فيؤدي إلى الإتلاف، ويضرّ بالنفس إذ كانت تابعة للجسد في أكثر الأحوال، والمخيلة تضرّ بالنفس إذ تُكسبها العجب، وتضرّ بالآخرة إذ تُكسب الإثم، وبالدنيا إذ تُكسب المقت من الناس"[(٣)].

وقال المناوي رحمه الله: "إن النفس إذا اعتادت ذلك من صاحبها شرهت ونزلت من رتبة لأخرى، فلا يقدر بعد ذلك على كفّها؛ فيقع في أعلى مراتب السرف المذموم"[(٤)].

وقد قرّرت الشريعة الحجر على السفهاء لحكم جليلة منها: حفظ أموالهم من السرف والضياع.

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب **الزهد**، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل، حديث رقم (٢٣٨٠) وابن ماجه في سننه، **كتاب الأطعمة**، باب الاقتصاد في الأكل وكراهة الشبع، حديث رقم (٣٣٤٩)، وصحّحه الألباني في صحيح سنن الترمذي ص (٣٩٠).

(٢) رواه البخاري معلّقًا في صحيحه، كتاب **اللباس**، باب قول الله تعالى: (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده).

(٣) **فتح الباري** (١٠/٢٥٤).

(٤) **فيض القدير** (٢/٦٥٤).

وقد ذكر أهل العلم وجهًا في الإنفاق لا يُعدّ إسرافًا، وهو الإنفاق في وجوه البر والخير والإحسان، وهو ما يسمى الإسراف المحمود.

ونُقل عن مجاهد رحمه الله قوله: "لو كان جبل أبي قبيس ذهبًا لرجل فأنفقه في طاعة الله لم يكن مُسرفًا"(١).

وإذا تأملنا أكل الذّهب وجدناه لا يعدو أن يكون من الإسراف المذموم، لاسيما وقد ظهر ذلك جليًا في أسعار المطعومات المزينة بالذّهب(٢)، قد ذُكر سلفًا شيء منها، وحتى لو قيل إن الرذاذ منه لا يكلّف كثيرًا؛ فإن شراءه مرّة بعد مرّة يُعدّإسرافًا.

وأكل الذّهب لا يتعدى حدّ التفاخر، ولو تم ادّخاره واستثماره، أو صرف قيمته في شيء نافع سيكون أفضل من طرحه في بيوت الخلاء.

وبعد دراسة هذه الجوانب يمكن أن يُقال:

١. إن الإكثار من أكل الذّهب إلى التحريم أقرب؛ لثبوت الضرر بكثرة أكله وتصريح أهل الخبرة بذلك.

٢. وكذا إن بلغت قيمته حدّ الإسراف والمخيلة، وتجاوزت حدود أسعار المطعومات المعتادة،

٣. وكذا إن كانت قيمته يسيرة لكن يشتريه بكثرة؛ فالمرّة بعد المرّة تُعدّ إسرافًا وبطرًا، فلا يجوز حينئذ أكله.

٤. وإن تزيين الأكل حاصل ومتيسّر بغير الذّهب مما أحلّ الله من الطيبات؛ فنستغني بها.

أما إن كان يسيرًا وفي فترات متباعدة؛ فقد يُعفى عنه لانتفاء الضرر والإسراف، والأصل في الأطعمة الحلّ والإباحة.

(١) **تفسير ابن أبي حاتم**(١٣٩٩/٥) **تفسير ابن كثير** (٥/ ٦٩).

(٢) وصل سعر الكيلو من الشوكلاتة المطلية بالذّهب ١٥٠٠٠ ألف ريال، وذُكر أن ١٠ جرامات من الذّهب الصالح للأكل تبلغ تكلفته ٥٠٠ دولار أي بما يعادل ١٨٧٠ ريالا سعوديًا، وبلغ سعر كأس قهوة الذّهب ٩٤ ريالًا.

وليعلم المسلم أن الذّهب أيًّا كان قدره في الطعام، وسواء كان معلومًا ظاهرًا أم قليلًا يخفى، فالأولى تركه احتياطًا وتورعًا؛ لئلا يصيب الغرور والكبر قلبه، ولئلا يكون من المسرفين المبذرين؛ لاسيما أنه لا يوجد للذهب مذاق حسّي، وهو خامل كيميائيًا فلا توجد له أيّة قيمة غذائية، بل يُطرح من الجسم دون أن تطرأ عليه أية تغيرات، وأن الاحتفاظ والتزيّن به خير من تناوله.



المطلب الرابع
أكل الرجال للذهب

الأصل أن النساء والرجال سواء فيما شرعه الله من الأحكام إلا ما دلّ الدليل على تخصيص أحدهما به دون الآخر.

والقرآن جاء خطابه عامًا موجّهًا للرجال والنساء في الجوانب التشريعية والأخلاقية والتربوية، مستعملًا صيغًا متعددة تدلّ على عموم المخاطب (الرجل والمرأة) مثل (يا بني آدم، يا أيها الذين آمنوا، يا أيها الناس، يا قوم)، فهو خطاب شمولي يعمّ الرجال والنساء وقال تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

والذّهب حرُم على الرجال لبسه لحكمة[(١)]؛ إذ هو زينة وحلية، والرجل ليس مقصودًا له الأمر، أما المرأة فطُبعت على حبّ الزينة، قال تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ﴾ [الزخرف: ١٨].

وإذا نظرنا إلى أكل الذّهب، فإننا لا نجده من الزينة، فلا يدخل في نصوص تحريم لبس الذّهب للرجال، فما أُبيح من أكل يسير الذّهب وفي فترات متباعدة، فلا بأس للرجال بأكله.

(١) وحكمة ذلك كما ذكر ابن القيم ﷺ في إعلام الموقعين (١٠٩/٢) هي سدّ ذريعة التشبه بالنساء، ومما أظهرته الدراسات الآن أن الذّهب يشكل ضررًا على الرجل، فذرّاته تصل عن طريق الجلد إلى الدم وتتراكم -وهو ما يسمى بهجرة الذّهب-، فيؤدي هذا التراكم مع الوقت إلى الكثير من الأمراض ومنها الزهايمر؛ ولكن الأمر يختلف بالنسبة للمرأة، فإن مرور المرأة بالدورة الشهرية يساعدها على تجديد الدورة الدموية، مما لا يجعل ذرات الذّهب تتراكم؛ ومن ثم فإن الذّهب ليس ضارًّا بالمرأة كما هو بالنسبة للرجل، أيضًا أن الذّهب يزيد من هرمون الأستروجين عند المرأة وهذا صالح لها، أما الرجل فليس صالحًا؛ إذ لو زاد لزادت هرمونات الأنوثة لديه. ينظر: https\\mawdoo3.com و ts3a.com وبغض النظر أصابت الدراسة أو لم تصب، فما ازددنا إلا تعظيمًا لهذا الدين، وتبجيلًا لهذا الشرع، فإنه ما نهانا إلا عما يضرنا، وما أمرنا إلا بما ينفعنا.

الخاتمة

الحمد لله حقّ حمده، والصلاة والسلام على رسوله وعبده، أما بعد:

فإني أحمد الله ﷻ حمدًا كثيرًا على ما يسّر من إتمام هذا البحث وأعان على جمعه، وقد أفرغت فيه وسعي وبذلت له جهدي، وجمعت ما يمكن أن يعين بعد الله في الوصول إلى الحكم في هذه النازلة، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن تكن الأخرى، فما إلى ذلك قصدت، والله أسأل الله أن يغفر الزلل والتقصير.

وأذكر هنا بعض ثمار البحث ونتائجه:

١. جاءت الشريعة بدفع الضرر ورفعه، والإكثار من أكل الذّهب ثابت الضرر؛ فيُنهى عنه لضرره على البدن، وبدن المرء ليس ملكه وإنما ملك لله وحده؛ فلا يجوز إيقاع الضرر به لهوى في النفس، أو البطر والخيلاء والكبر والتفاخر.

٢. أن تزيين الأكل يمكن اعتباره من مكمّلات المقاصد التحسينية، وهو حاصل بغير الذّهب، فلنا غُنية بغيره.

٣. أن أكل الذّهب لا يعدو أن يكون من الإسراف المذموم المنهي عنه، والعلل التي من أجلها حُرّم الأكل بآنية الذّهب والفضة متحققة بأكل الذّهب نفسه.

٤. أن أكل اليسير من الذّهب وفي فترات متباعدة قد يُعفى عنه.

٥. ما حُرِّم على الرجال حُرِّم على النساء والعكس، إلا ما دلّ الدليل على تخصيص أحدهما به.

٦. أن العقل الإنساني لقصوره وجهل صاحبه، ولما يحوطه من مؤثرات النفس والهوى؛ لابد له من نور الوحي الإلهي في كل مستجد، وأن يعرض الأشياء عليه نافعها وضارّها، ، وصالحها وفاسدها، وحسنها وقبيحها.

٧. أن كلّ ما جاءت به الشريعة الإسلامية إنما هو لحكمة بالغة عرفها من عرفها وجهلها من جهلها.

هذا والله أعلم وأحكم، ورحم الله امرءًا أعان ونصح وسدد، وصلى الله على نبينا محمد وبارك وسلم تسليمًا كثيرًا.



فهرس المصادر والمراجع

١. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، لعبدالوهاب بن علي البغدادي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢. إعلام الساجد بأحكام المساجد، لبدر الدين الزركشي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٩٨٢م.

٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بن عبدالسلام بن إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٤. الإقناع في مسائل الإجماع، لعلي بن محمد بن عبدالملك القطان، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، دار الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٥. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٦. تفسير القران العظيم، لأبي محمد عبدالرحمن بن إدريس بن المنذر التميمي ابن أبي حاتم، حقّقه: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز.

٧. تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبدالرحمن بن سعدي، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، دار أولي النهى، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٩. الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٠. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

١١. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن عبدالرحمن المالكي القرافي، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

١٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة عشر، ١٤١٥هـ.

١٣. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني، مطبعة بيت الأفكار الدولية، وقد صدّرت كل حديث بحكم الألباني عليه.

١٤. شرح النووي لصحيح مسلم، لمحيي الدين بن شرف النووي، دار المعرفة، لبنان، بيروت، الطبعة السابعة ١٤٢١هـ.

١٥. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، مطبعة بيت الأفكار الدولية ١٤١٩م.

١٦. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مطبعة بيت الأفكار الدولية.

١٧. عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، زكريا محمد القزويني، دار الكتب العلمية.

١٨. علم المقاصد الشرعية، لنور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم وتبويب: محمد فؤاد عبدالباقي، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩هـ.

٢٠. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لزين الدين محمد المناوي القاهري، دار الفكر ١٤١٦هـ.

٢١. اللطائف في اللغة (معجم أسماء الأشياء)، لأحمد بن مصطفى الدمشقي، نشر دار الفضيلة - القاهرة.

٢٢. المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٣. المجموع، لمحي الدين بن شرف النووي، تحقيق وتعليق: محمد نجيب المطيعي، دار النفائس، الرياض.

٢٤. المحصول، لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن الرازي الملقب بفخر الدين، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٥. المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد ابن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢٦. معجم المصطلحات المالية والاقتصادية، مجموعة من الباحثين، على الشبكة العنكبوتية.

٢٧. المغني، لموفق الدين عبدالله بن أحمد الشهير بابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ.

٢٨. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ.

٢٩. الموافقات في أصول الشريعة، لابراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي، تحقيق: عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٣٠. الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من الباحثين بإشراف: علوي بن عبدالقادر السقّاف.

٣١. موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين، لمحمد جمال الدين بن محمد بن سعيد القاسمي، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ.

٣٢. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لكمال الدين محمد بن موسى بن عيسى الدميري الشافعي، دار المنهاج، الطبعة السادسة ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣٣. نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، لمجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ: صالح بن عبدالله بن حميد، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدّة.

- المواقع الإلكترونية:

١. موقع صحتك (الذّهب غذاء ودواء) https\\www.schatok.food

٢. https\\mawdoo3.com.

- المقالات:

١. تاريخ الطعام، هيثر إيفنز الكندية، نشر في موقع صحتك.

٢. مائدة الذّهب، نُشر في موقع الحضارات.

- المراجع الأجنبية:

1. SCIENTIFIC OPIKIOK OK RE-EVAIUATION OF GOLD.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٧٩
المطلب الأول: تعريف الذّهب ١٨٣
المطلب الثاني: صور أكل الذّهب ١٨٤
المطلب الثالث: حكم أكل الذّهب، وفيه مسائل: ١٨٥
المسألة الأولى: أثر الضرر في حكم أكل الذّهب ١٨٥
المسألة الثانية: قياس أكل الذّهب على علّة تحريم الأكل بأواني الذّهب ١٨٧
المسألة الثالثة: تزيين الأكل ومدى توافقه مع مقاصد الشرع ١٨٩
المسألة الرابعة: أثر الإسراف في حكم أكل الذّهب ١٩٠
المطلب الرابع: أكل الرجال للذّهب ١٩٥
الخاتمة ١٩٦
فهرس المصادر والمراجع ١٩٨



عن ابن سيرين قال: "لم يكن أحد أهيب بما لا يعلم من أبي بكر ﷺ ولم يكن أحد بعد أبي بكر أهيب بما لا يعلم من عمر ﷺ وأن أبا بكر نزلت به قضية فلم يجد في كتاب الله منها أصلًا ولا في السنة أثرًا فاجتهد برأيه ثم قال: هذا رأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله".

ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١/٤٣).



قاعدة (تكاليفُ الشّريعة جاريةٌ على الطريق الوسط)، وأثرها في معالجة التطرّف

إعداد:
د. خالد بن عبدالعزيز بن سليمان آل سليمان
أستاذ أصول الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية والعربية
جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نوَّر بالعلم قلوب المؤمنين، وفقَّه من أحبَّ من عباده في الدين، وجعلهم من ورثة الأنبياء والمرسلين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا وقدوتنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فالتطرّف من أكثر الأمراض فتكًا بالمجتمعات، ولاسيما في هذا العصر الذي تشعّبت فيه طرق التطرّف وتداخلت بشكل غير مسبوق؛ فأصبح من الواجب التنوع في الدراسات المتخصصة التي تركز على جوانب محددة للاستفادة من مجموعها في معالجة التطرّف؛ ومن هنا جاءت فكرة هذا المشروع البحثي الذي يُعنى بالإسهام في معالجة التطرّف من جانبٍ محددٍ، وهو جانب القواعد المقاصدية، وفي نطاق أحد أنواع التطرّف، وهو التطرّف المبنيِّ على الخلل في فهم الشّريعة، لا المبني على اتباع الهوى وتوظيف الدين لتحقيق المآرب الفكرية أو السياسية المتطرفة؛ إذ يتم فيه استقراء أهم قواعد مقاصد الشّريعة، واختيار القواعد ذات الصلة المباشرة بتحقيق الفهم الوسطي للشريعة من جهة، وطريقة التعامل مع النزعات المتطرفة لدى آحاد المكلفين من جهة أخرى، مع بيان وجه الاستفادة منها في معالجة التطرّف، وتحقيق الوسطية.

تم تقسيم هذا المشروع إلى أربعة أبحاث؛ أحدها: هذا البحث الذي بعنوان: قاعدة (**تكاليفُ الشّريعة جاريةٌ على الطريق الوسط**)، وأثرها في معالجة التطرّف. وهو خاص بأهم قواعد المقاصد المتعلّقة بمعالجة التطرّف.

وفيما يتعلق بالدراسات السابقة الخاصة بالموضوع: فلم أقف على دراسة خاصة بالقواعد المقاصدية المتعلقة بمعالجة التطرّف، وأغلب الدراسات إما عن التطرّف

بمعزل عن القواعد المقاصدية، وإما عن القواعد المقاصدية دون ربطها بمعالجة التطرّف، وإما عن دراسة أثر المقاصد في معالجة التطرّف بشكل عام دون تحديد الدراسة بالقواعد المقاصدية المعيّنة في معالجة التطرّف.

ولا شك أن الصنف الأخير من هذه الأصناف الثلاثة هو الأقرب لمجال هذا البحث؛ لهذا من المناسب استعرض أقرب عناوين دراسات هذا الصنف إلى مجال بحثنا، مع المقارنة بينها وبين هذا البحث:

الدراسة الأولى: منهج الإمام الشاطبي في تفعيل مبدأ الوسطية، للدكتورة سطحي، ومريم لعور. وهذه الدراسة مقدمة إلى الملتقى الدولي: (الوسطية في الغرب الإسلامي، وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا)، وتقع في ١١ صفحة، ومقسمة إلى ستة مباحث، الأول: نبذة عن حياة الإمام الشاطبي، والثاني والثالث والرابع: عن مفهوم الوسطية وضوابطها وخصائصها، والخامس: عن التأصيل الشرعي للوسطية، والمبحث السادس والأخير: عن تجلّيات تفعيل مبدأ الوسطية عند الشاطبي.

ويلاحظ أن عنوان المبحث الأخير هو الأقرب إلى بحثنا، لكنه مقسم إلى أربعة مطالب وليس في أي منها حديث عن قاعدة هذا البحث.

الدراسة الثانية: نهج التوسط وأثره في تحقيق التوازن؛ قراءة في كتاب الاعتصام للشاطبي، للدكتورة حياة عبيد ونضال بو عبدالله. وهذه الدراسة أيضًا مُقدَّمة إلى الملتقى الدولي: (الوسطية في الغرب الإسلامي، وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا)، وتقع في ١٦ صفحة، ومقسّمة إلى أربعة مباحث، وكل مبحث يعالج أثر الوسطية في تحقيق التوازن بين أمرين متقابلين. ويُلاحظ أنه ليس في أيٍّ منها حديث عن قاعدة هذا البحث.

الدراسة الثالثة: الوسطية في مقاصد الشّريعة الإسلامية، لوليد هاشم كردي الصميدعي. وهو بحث منشور في مجلة ديالي، العدد ٤٨، عام ٢٠١١م. ويقع في ٥٨ صفحة، ومقسم إلى أربعة مباحث، الأول تمهيدي: عن معنى الوسطية

والمقاصد. والثاني: عن الوسطية في حفظ الدين. والثالث: عن الوسطية في حفظ النفس. والرابع: عن الوسطية في حفظ العقل والنسل والمال.

ويلاحظ أنه تناول المقاصد من خلال الضروريات الخمس، وليس فيه حديث عن أي من قواعد هذا البحث.

ومما يحسن إبرازه في هذا السياق أنه عند تتبع القواعد المقاصدية المعينة في معالجة التطرّف في المصادر الشرعية، يتصدرها بلا منازع كتاب الموافقات للإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ)؛ وكيف لا يكون كذلك وجُلُّ ما كُتب بعده في المقاصد المرتبطة بالاجتهاد الشرعي عالة عليه في الجملة؟! لهذا؛ فكتاب الموافقات يُعدّ المصدر الرئيس لقواعد هذا البحث. بيد أن القواعد المقاصدية المعينة في علاج التطرّف متناثرة في كتاب الموافقات، كما أنها في بعض الأحيان تبقى أفكارًا تحتاج إلى إعمال الذهن لصياغتها على شكل قواعد، بالإضافة إلى إعمال الذهن في توظيفها في معالجة التطرّف، وتحقيق الوسطية.

يهدف هذا البحث إلى ما يأتي:

١. أن يتعرف القارئ على إحدى أهم القواعد المقاصدية المعينة على معالجة التطرّف.

٢. أن يكون القارئ قادرًا على فهم هذه القاعدة وطريقة تطبيقها.

٣. أن يكون المجتهد بشكل خاص والمصلح بشكل عام، قادرًا على توظيف هذه القاعدة في الإسهام في تطبيق الوسطية على آحاد المكلفين، وفي الإسهام في معالجة أي تطرف عارض لدى أيٍّ منهم.

ولتحقيق هذه الأهداف تم وضع خطة البحث؛ فتمّ تقسيم البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث، بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة:

المقدمة. وفيها أهمية البحث، والدراسات السابقة فيه، وأهدافه، وخطّته، ومنهج إعداده.

التمهيد: معنى الوسطية، ومعيارها الشرعي. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الوسطية.

المطلب الثاني: المعيار الشرعي للوسطية.

المبحث الأول: أهمية القاعدة ومعناها.

المبحث الثاني: الاستدلال للقاعدة.

المبحث الثالث: طرق تطبيق القاعدة على الأنماط السلوكية المختلفة للمكلفين.

وقد تم توخّي المنهج العلمي الآتي:

أولًا: منهج إعداد البحث:

المنهج الذي سلكته هو المنهج الوصفي؛ إذ البحث "يعتمد على تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها، وتحليلها، وتفسيرها؛ للوصول إلى تعميمات مقبولة"[1].

ثانيًا: منهج صياغة البحث وإجراءاته:

١. الحرص على أن تكون كتابة معلومات البحث بأسلوبي الخاص، وعدم النقل بالنص إلا عند الحاجة.

٢. الاعتراف بالسبق لأهله، في تقرير فكرة، أو نصب دليل، أو مناقشته، أو ضرب مثال، أو ترجيح رأي... إلخ، وذلك بذكره في صلب البحث، أو الإحالة على مصدره في الهامش وإن لم أكن أخذته بلفظه.

٣. كتابة الآيات برسم المصحف مع بيان أرقام الآيات وعزوها لسورها في الصلب بين معقوفين [...].

٤. تخريج الأحاديث والآثار: فإن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أي منهما خرّجته من أهم المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر أهم ما قاله أهل الحديث فيه.

(١) أصول البحث العلمي ومناهجه لـ د. أحمد بدر، ص٢٣٤؛ أبجديات البحث في العلوم الشرعية لـ د. فريد الأنصاري، ص٦١ (والنص المذكور للأول؛ بيد أن الثاني استشهد به وعزاه إلى الأول).

٥. فيما يتعلق بالمسائل الخلافية حرصت على تجنبها؛ لكونها في تفريعات جانبية، وليست في صلب البحث.

٦. فيما يتعلق بالأعلام: اكتفيت بالإشارة إلى العصر الذي عاش العلم فيه من خلال ذكر سنة الوفاة عقب ذكر الاسم مباشرة في الصلب، باعتبار أن سنة الوفاة هي أهم ما يحتاجه القارئ في التعريف بالعلم، ولتسهيل رجوعه إلى المراجع إن أراد المزيد، ولم أترك في ذلك سوى الصحابة ﷺ؛ باعتبار أنهم جميعًا عاشوا في صدر الإسلام.

٧. فيما يتعلق بالنقول: عزوت نصوص العلماء وآراءهم لكتبهم مباشرة، ولم أعزُ بالواسطة إلا عند تعذّر الوقوف على الأصل. وجعلت الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى تكون الإحالة بذكر ذلك مسبوقًا بكلمة: (انظر...). وإذا تعددت المصادر في الإحالة الواحدة وكانت على درجة متقاربة في توثيق المعلومة: فإن كانت فقهية مذهبية رتّبتُها على حسب الترتيب الزمني للمذاهب الأربعة، ثم رتّبتُ كتب كل مذهب على حسب وفاة المؤلف، وما عدا الكتب المذهبية يكون ترتيبها ابتداء على حسب وفاة المؤلف. وعند ذكر الإحالة أكتفي بذكر الكتاب والجزء والصفحة، إلا إذا دعت الحاجة إلى ذكر المؤلف، أما معلومات النشر؛ فقد اكتفيت بذكرها عند عرض قائمة المصادر.

وفي ختام هذه المقدمة أحمد الله تعالى وأشكره كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه على أن يسَّرَ لي إتمام هذا البحث، كما لا يفوتني أن أشكر عمادة البحث العلمي في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن على دعمها لهذا البحث، حيث تبنته باعتباره جزءًا من مشروعٍ بحثيٍّ مدعوم، رقمه: (AR151003)، والشكر موصول لكل من أسدى لي معروفًا. هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.



التمهيد

معنى الوسطيّة، ومعيارها الشرعي

المطلب الأول

معنى الوسطيّة

أولًا: معنى الوسطيّة لغة:

الوسطيّة مصدر صناعي مشتق من مادة (وَسَطَ) والْوَاوُ وَالسِّينُ وَالطَّاءُ -كما قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ) -: "بِنَاءٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى الْعَدْلِ وَالنِّصْفِ"(١).

فالأصل في (الوَسَط) أن يأتي اسمًا بمعنى العدل والنَّصف بين طرفين، لكنه قد يأتي وصفًا بمعنى الخيرية؛ قال ابن منظور (ت٧١١هـ): "اعْلَمْ أَنّ الوَسَطَ قَدْ يأْتي صِفَةً، -وإِن كَانَ أَصله أَن يَكُونَ اسْمًا- مِنْ جِهَة أَنَّ أَوسطَ الشَّيْء أَفضلُه وَخِيَارُهُ كوسَط الْمَرْعَى خيرٌ مِنْ طَرَفَيْه،... وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾ [الحج: ١١]؛ أَي عَلَى شَكّ فَهُوَ عَلَى طرَف مِنْ دينه غيرُ مُتوسّط فيه وَلَا مُتمكِّن، فَلَمَّا كَانَ وسَطُ الشَّيْء أَفضلَه وأَعْدَلَه جَازَ أَن يَقَعَ صِفَةً، وَذَلِكَ في مِثْل قَوْله تَعَالَى وَتَقَدَّسَ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٣]"(٢). ولأهل اللغة قولان في تفسير (وسطًا)؛ فقالَ بَعْضُهُم: أَيْ عَدْلًا. وقالَ بَعْضُهُم: خِيَارًا. ومع أن اللفظين مختلفان لكن "المعنَى وَاحِدٌ؛ لأَنَّ العَدْلَ خَيْرٌ، والخَيْرَ عَدْلٌ"(٣).

وعلى هذا فمن أهم معاني الوسط فيما له صلة ببحثنا: النَّصف بين طرفين، والعدل، والخيار.

(١) مقاييس اللغة، مادة "وسط"، ١٠٨/٦.

(٢) لسان العرب، مادة "وسط"، ٤٢٧/٧.

(٣) تاج العروس، مادة "وسط"، ١٦٧/٢٠.

ثانيًا: معنى الوسطيّة اصطلاحًا:

يمكن أن يُقال في تعريفها اصطلاحًا: هي الفضيلة التي تتحقق من خلال الموازنة بين طرفين متقابلين، فلا يطغى أحدهما على الآخر.

ومحترزات التعريف:

الفضيلة: جنس في التعريف تشمل كلَّ ما يعدُّ خيرًا وفاضلًا.

التي تتحقق من خلال الموازنة بين طرفين متقابلين: فصل في التعريف يُراد به الفضائل التي تتحقق بالموازنة بين الأطراف المتقابلة فحسب. فخرج بهذا الفصل ما يكون فضيلة لكن ليس فيه موازنة بين أطراف متقابلة، وبهذا تتميز الوسطية عن خصائص الشّريعة الأخرى، كالواقعية، والشمول، والثبات والمرونة، فهذه كلها توصف بالخيرية والفضل، لكنها قسيمة للوسطية؛ لعدم وجود الموازنة فيها.

ولا يرد على هذا القيد: أنه مغنٍ عن لفظ (فضيلة)؛ لأن ما كان بين طرفين متقابلين، قد لا يكون له مزية، مثل كون الشيء وسطًا بين الجيد والرديء، فهذا أقل شأنًا من الجيد؛ لهذا لا يدخل في المعنى الاصطلاحي؛ لأنه ليس متضمنًا للفضيلة والخيرية.

ولا يرد على هذا القيد أيضًا: أن أهل اللغة نصّوا على هذا المثال[1] وبينوا أنه من معاني الوسط؛ لأننا في سياق بيان المعنى الاصطلاحي، ولا يضيره أن يكون أخصّ من المعنى اللغوي.

ومثل ذاك يقال في بعض الاستعمالات في النصوص الشرعية التي قُصد بها المعنى اللغوي.

ولا يرد على هذا القيد كذلك: أن العدل رديف الوسطية، لكنه ليس بين طرفين، إنما يقابل الظلم؛ لأن وجه تناول هذا القيد للعدل أنه فصلٌ بين خصمين متقابلين، فلا يطغى أحدهما على الآخر: هذه زيادة توضيح للقيد السابق؛ فليس بالضرورة

(١) انظر: لسان العرب، مادة "وسط"، ٧/٤٣٠، فقد جاء فيه: "يُقَالُ أَيضًا: شيءٌ وَسَطٌ أَي بَيْنَ الجَيِّدِ والرَّدِيء".

أن تكون الوسطية الاصطلاحية في منتصف المسافة بين طرفين، فقد يقتضي العدل أحيانًا الاقتراب من أحد الطرفين، لكن معيار الوسطية أن يكون الاختيار بشكل عادل من غير زيادة على الحق ولا نقصان عنه، وبشكل متوازن مع الطرف الثاني، فلا يطغى عليه وينتزع حقه.

المطلب الثاني
المعيار الشرعي للوسطيّة

مر بنا -آنفًا- أن حقيقة الوسطية (هي الفضيلة التي تتحقق من خلال الموازنة بين طرفين متقابلين، بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر)، فما المعيار الشرعي في ضبط الأمور التي تدخل في هذه الفضيلة والخيرية؟

هذا السؤال بالغ الأهمية، وضبطه من أصعب الأمور؛ لأنه كثيرًا ما تمتزج به الأهواء والآراء الفردية أو الفئوية؛ فيحصل فيه تجاذب بين فئات المجتمع.

وعند تتّبع كلام العلماء والباحثين في ضبط ذلك، نجد أن لهم عبارات دقيقة ومهمة؛ منها:

١. قول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): "والعدلُ: أنْ يعملَ بطاعة اللّه"[١].

٢. وقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "وَالاعْتِدَالُ فِي كُلِّ شَيْءٍ اسْتِعْمَالُ الْآثَارِ عَلَى وَجْهِهَا... فَمُتَابَعَةُ الْآثَارِ فِيهَا الِاعْتِدَالُ والائتلاف وَالتَّوَسُّطُ الَّذِي هُوَ أَفْضَلُ الْأُمُورِ"[٢].

٣. وقول الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ): "التَّوَسُّطُ يُعْرَفُ بِالشَّرْعِ، وَقَدْ يُعْرَفُ بِالْعَوَائِدِ، وَمَا يَشْهَدُ بِهِ مُعْظَمُ الْعُقَلَاءِ كَمَا فِي الإسراف والإقتار في النفقات"[٣].

(١) الرسالة للشافعي، ٢٥/١.

(٢) مجموع الفتاوى، ٤٠٨/٢٢.

(٣) الموافقات، ١٢٨/٢.

٤. وقول العلامة ابن عاشور (ت١٣٩٤هـ): "فالاعتدالُ إذنْ هوَ الكمالُ، وهوَ إعطاء كُل شيءٍ حقَّه، من غيرِ زيادةٍ، ولا نقصٍ، وهو ينشأُ عنْ معرفةِ حقائقِ الأشياءِ على ما هي عليه، ومعرفةِ حدودها وغاياتها ومنافعها، وهو الحكمةُ المنوَّهُ بها في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ﴾ [الإسراء: ٣٩]، ويعبَّرُ عن الاعتدالِ بالتوسطِ. وكونُ التوسطِ من أوصافِ الإسلامِ ثابتٌ بدلائلَ كثيرةٍ عند الموازنةِ بين أحكامِ الأشياءِ في الإسلامِ، وأحكامِ نظائرها في الشرائعِ السابقةِ"[(١)].

٥. وقول أ. د. محمد بن سريع السريع: "منْ أهمِّ مقوماتِ الوسطيةِ: الالتزامُ بمرجعيةِ الكتابِ والسنةِ عند تحديدِ المنهجِ الوسطِ، وما يدخلُ فيه، وما يخرجُ عنه، والالتزامُ بالمنهجِ العلميِّ"[(٢)].

٦. وقول أ. د. غازي بن مرشد العتيبي: "العملُ بالنصوصِ الشرعيةِ على الوجهِ الذي دلّتْ عليه، من غيرِ زيادةٍ أو نقصانٍ. وبذلكَ تتحققُ طاعةُ اللهِ بامتثالِ أمرِهِ ونهيِهِ"[(٣)].

٧. وقول أ. د. عبدالسلام الحصين: "يتحددُ معنى الوسطِ بثلاثةِ أمورٍ:

الأول: الاتباعُ لكتابِ اللهِ وسنةِ رسولهِ ﷺ، وفهمُ كلامهما فهمًا صحيحًا، والجمعُ بين النصوصِ؛ في الفهمِ، وفي الواقعِ، والعملِ بها بحسبِ مقتضياتها.

---

(١) أصول النظام الاجتماعي، ص٢٤.

(٢) وهذا النص منشور في الموقع الشبكي لرابطة العالم الإسلامي، باعتباره مقتطفًا من كلمة أ.د. السريع في (مؤتمر قيم الوسطية والاعتدال في نصوص الكتاب والسنة، واللقاء التاريخي لإعلام وثيقة مكة المكرمة)، وتجده على الرابط الآتي: https://themwl.org/index.php/ar/node/36113.

(٣) بحث: طرق معرفة الوسطية الشرعية؛ دراسة أصولية، وهو منشور في مجلة الأصول والنوازل، العدد الأول، محرم ١٤٣٠هـ، ص٧١.
وللتنويه فقد ذكر أ.د. غازي هذه العبارة في سياق تفسيره لكلام شيخ الإسلام ابن تيمية -المذكور آنفا في الصلب-.

الثاني: عدمُ الغلوِّ في فهم النصوص وتطبيقها.

الثالث: عدمُ الجفاءِ عن النصوص الشرعية، وعن تطبيقها في الواقع"[1].

والحاصل من هذه العبارات: أنها متفقة في المضمون والمعنى وإن اختلفت في اللفظ؛ إذ المعيار الشرعي في ضبط الأمور التي تتحقق بها الوسطية والاعتدال هو الرجوع إلى شرع الله ﷻ، وشرع الله يعرف بأدلة الشّريعة، وأدلة الشّريعة ترجع إلى الكتاب والسنة، ولكي نهتدي بهما إلى مراد الله تعالى لابد أن نسلك منهج الاستنباط الصحيح، من غير غلو في فهم النصوص وتطبيقها على الواقع، ولا جفاء عنها وعن تطبيقها على الواقع، ومن غير زيادة على مدلولها ولا نقصان عنه.

وهذا المعيار ليس محتاجًا إلى البرهنة عليه؛ لأنه أمر بدهي؛ إذ الحكم على شيءٍ ما بأنه وسطي في الشرع يستدعي الاتكاء على أدلة الشرع؛ شأنها شأن أيِّ شيء ينسب للشريعة، وكلُّ مسلم يعتقد أنَّ ما دلّت الأدلة الشرعية على وسطيَّته؛ فحكمها هو المتطابق مع الواقع، ولو ثبت خلاف ذلك، فإنما هو لقصور في الاجتهاد فحسب.

وأدلة الشّريعة فيها من السعة ما يجعلها تستوعب أي شأن من شؤون الحياة، ومن أدلّة الشريعة التي تتسم بسعة نطاقها في تحديد الأمور الوسطية: الأعراف والتجارب، وهي ما عبّر عنها الشاطبي -آنفا- بقوله: "التَّوَسُّطُ... قَدْ يُعْرَفُ بِالْعَوَائِدِ، وَمَا يَشْهَدُ بِهِ مُعْظَمُ الْعُقَلَاءِ؛ كَمَا في الإسرافِ والإقتارِ في النفقاتِ".

ولتوضيح ذلك: فإن من شؤون الوسطية: الاعتدال في البرِّ، وفي التعامل، والعشرة، وفي إمساك الزوجة أو طلاقها، وفي الكلام، وفي إعطاء الرزق والملبس لمستحقه، وفي النفقة، وفي أخذِ الوليِّ الفقيرِ من مال اليتيم مقدارَ حاجته من الطعام،... إلخ. وقد أناطت الشّريعة ضبطَ الاعتدال في هذا كله إلى الأعراف والعوائد صراحة، في نصوص كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، وقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]،

(١) بحث: تحرير مفهوم الوسطية وأثره في تقرير القواعد والمسائل الأصولية، منشور ضمن بحوث ندوة الوسطية؛ منهج رباني، ومطلب إنساني، ص٥٧.

وقوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]، وقوله: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٦٣]، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦].

وتحسن الإشارة إلى أن هذه الآيات السبع مرتبة على حسب ترتيب الأمثلة السبعة المتقدمة عليها؛ فكل آية تُعدّ دليلًا على واحد من الأمثلة المتقدمة؛ لهذا عند التنازع بين الناس في أي حق من الحقوق المذكورة، وما كان على شاكلتها؛ فإن القضاة يحكمون فيها بحسب رأي أهل الخبرة بأعراف الناس وعاداتهم.

ومن هنا ندرك عناية الشّريعة بالأعراف والعادات، فالعرف دليل من أدلة الشّريعة، وقاعدة من القواعد الخمس التي بُنيت عليها الأحكام، وهي ما يعبّرون عنها بقولهم: "العادة محكّمة"، ويوسّعون نطاق إعمال العرف ليشمل: "كُلُّ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ مُطْلَقًا، وَلَا ضَابِطَ لَهُ فِيهِ، وَلَا فِي اللُّغَةِ، يُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ"(١). فإذا لم تتعارض الأعراف مع نصّ شرعي أو تصريح بخلافها، وتحققت فيها بقية الشروط الشرعية(٢)؛ فهي كفيلة بتحديد مجال الوسطية والاعتدال؛ لأن الفطرة والعقول السليمة تدفعان الناس الأسوياء إلى التوافق على ما يحقق مصالحهم، واعتبار مصالح الناس هي المقصد الرئيس لجميع أحكام الشّريعة؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وكما أن الوسطية قد تُعرف بتوافق تجارب الناس الأسوياء عليها؛ فقد تُعرف بكثرة تجارب الشخص الواحد، وبسعة أفقه، وبعد نظره، وعمق تحليله لهذه التجارب، واقتناص الحكمة فيها، ويزيد الأمرَ جلاءً إذا كان هذا الحكيم يتقي الله

(١) النظائر للسيوطي، ٩٨. وانظر: المنثور، ٣٩١/٢؛ شرح مختصر الروضة للطوفي، ٢١٢/٣؛ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٢٣٥/١٩، ٣٤٥/٢٠؛ الأشباه والنظائر لابن السبكي، ٥١/١؛ المجموع وتكملته، ٢٧١/١٠، ٣١٣/١٢؛ التمهيد للإسنوي، ص٢٣٠؛ شرح الكوكب المنير، ٤٥٢/٤؛ مغني المحتاج في شرح المنهاج، ٢٧٣/١.

(٢) للتوسع في الشروط؛ انظر: المنثور، ٣٩٤/٢؛ الأشباه والنظائر للسيوطي، ٩٢، ٩٦؛ ولابن نجيم، ص٨١، ٨٦؛ ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، ٨٢٥/٢؛ العرف لشيخنا أ. د. أحمد المباركي، ص٩٧؛ العرف لـ د. عادل قوته، ٢٣٩/١؛ تعارض دلالة اللفظ والقصد، ٩١٧/٢.

تعالى، ويريد بكل صدق وإخلاص وضع الشيء في موضعه الحسن، دون إفراط أو تفريط؛ فعليه أن يثق بأن الله سيجعل له فرقانًا، ويؤتيه الحكمة التي ينشدها. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال: ٢٩]، وقال: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وهذا المعنى هو ما أشار إليه ابن عاشور -آنفًا- بقوله: "فالاعتدالُ إذنْ هوَ الكمالُ، وهوَ إعطاءُ كلِّ شيءٍ حقَّه، من غيرِ زيادةٍ، ولا نقصٍ، وهو ينشأُ عنْ معرفةِ حقائقِ الأشياءِ على ما هي عليهِ، ومعرفةِ حدودِها وغاياتِها ومنافعِها، وهو الحكمةُ المنوَّهُ بها".

ولكي يثق المجتهد بأن الوسطية التي يتوخاها من خلال النظر في العوائد والتجارب منسجمة مع الشّريعة؛ فعليه أن يراعي ضوابط دليل الاستصلاح التي ذكرها علماء الأصول. وهناك جهد مشكور لبعض الباحثات في إعادة صياغتها على شكل ضوابط للتوسّط على وجه الخصوص، حيث ذكرت أ.د. سعاد سطحي ومريم لعور ستةَ ضوابط للتوسط[1]؛ وهي:

الضابط الأول: أن يكون الحكم بالتوسط داخلًا تحت أصل من أصول الشّريعة، أو كُليّة من كلياتها.

الضابط الثاني: ألَّا يعارض ثوابت الشّريعة، وما هو معلوم من الدين بالضرورة.

الضابط الثالث: أن يكون مما يسوغ الاجتهاد فيه، ولا يعارض مستنده (أي مستند الحكم بالتوسط) دليلًا صريحًا أقوى منه.

الضابط الرابع: ألاّ يؤدي إلى مفسدة أكبر، أو يفوّت مصلحة أعلى.

الضابط الخامس: ألاّ يؤدي إلى تتبّع الرخص.

الضابط السادس: ألَّا يكون فيه تيسيرٌ لأمور تشدّدت فيها الشّريعة، أو يكون فيه

(١) انظر: بحث: منهج الشاطبي في تفعيل مبدأ الوسطية، ص٢٢٣، وهو يقع في ٢١ صفحة، ومطبوع ضمن بحوث الملتقى الدولي: الوسطية في الغرب الإسلامي وأثرها في نشر الإسلام في إفريقيا وأوروبا، ربيع الأول ١٤٣٩هـ.

تشديدٌ لأمور تساهلت فيها الشّريعة؛ كإثبات الزنا والرضاع: فالزنا تشددت الشّريعة في شروط إثباته، فليس من الوسطية التساهل في هذه الشروط، وعكسه الرضاع.

ويمكن توضيح الضابط السادس بأسلوب آخر؛ وهو أن تحديد مستوى الوسطية قد يختلف بحسب نظرة الشّريعة لمجال الوسطية:

- فبعض المجالات والأبواب يُراعى فيها التحوّط وإن كان فيه تشدد؛ مثل الأحكام المتعلقة بحماية العقائد، ومنع الابتداع في الدين، والأحكام المتعلقة بإنشاء النكاح أو إنهائه بالطلاق أو الفسخ أو الخلع، وكذلك الأحكام المتعلقة بسدّ الأبواب الموصلة إلى الربا... فهذه الأبواب مبناها على الاحتياط، مما يجعل التشدّد فيها هو الوسطية الشرعية.
- وبعض المجالات والأبواب مبنية على التساهل؛ كأبواب المعاملات، واللباس والزينة، ومطلق المنافع؛ ولذا اشتهرت عبارة (من الاحتياط ترك الاحتياط) فمثل هذه الأبواب إذا دخلها الاحتياط أفسدها وضيق على الناس، فالوسطية الشرعية تستدعي عدم التحوّط في هذه الأمور.

وقبل الانتهاء من هذا المطلب يرد في ذهن القارئ سؤالان مهمان:

السؤال الأول: كل المسلمين متفقون على مرجعية الكتاب والسنة في ضبط الوسطية، لكن عندما تختلف الأنظار في مدلولهما ولا يكون المسلم قادرًا على الترجيح فماذا يعمل؟

السؤال الثاني: إذا كانت مرجعية الكتاب والسنة هي المعيار الشرعي للوسطية والاعتدال؛ فما القيم المستنبطة من الكتاب والسنة التي يمكن أن تحقق الوسطية في المجتمع، وتجعلهم متعايشين في سلم ووفاق؟

ولا شك أن هذين السؤالين من أصعب الأسئلة في الوسطية!

وإن من محاسن دولتنا المباركة -وما أكثر محاسنها- أن عقدت مؤتمرًا تاريخيًّا

كبيرًا للجواب على هذين السؤالين، ووُفِّقتْ في اختيار أشرف البقاع وأفضل الليالي لعقد المؤتمر؛ في مكة المكرمة وفي العشر الأواخر من رمضان لهذا العام (١٤٤٠هـ)، كما وُفّقت في اختيار الجهة المشرفة على المؤتمر (وهي رابطة العالم الإسلامي)، فقد "أقرّ ١٢٠٠ شخصية إسلامية من ١٣٩ دولة يمثلون سبعًا وعشرين مكوِّنًا إسلاميًّا من مختلف المذاهب والطوائف، وفي طليعتهم كبار مفتيها (وثيقة مكة المكرمة)؛ دستورًا تاريخيًّا لإرساء قيم التعايش بين أتباع الأديان والثقافات والأعراق والمذاهب في البلدان الإسلامية من جهة، وتحقيق السلم والوئام بين مكونات المجتمع الإنساني كافة من جهة ثانية"(١).

وقد تمخّض هذا المؤتمر عن وثيقة تاريخية، اشتملت على ٢٩ بندًا تمثِّل أبرز قيم الوسطية والاعتدال في نصوص الكتاب والسنة، ذات الصلة بالتعايش وتحقيق الوئام بين مكونات المجتمع، وقد جاء البند الأخير جوابًا على السؤال الأول، كما أن جميع البنود التسعة والعشرين تُعدُّ جوابًا على السؤال الثاني(٢).

وبناء عليه: حريّ بكلّ من يريد معرفة القيم الأساسية التي تحقق الوسطية والاعتدال وتعزز التعايش وتنشر الوئام بين مكونات المجتمع، من منطلق شرعي أن يرجع إلى بنود هذه الوثيقة. هذا فيما يتعلق بالسؤال الثاني.

أما السؤال الأول وهو (ما الموقف عند اختلاف العلماء فيما يحقق الوسطية؟): فقبل توضيح الجواب عليه نحتاج إلى التمهيد له بعرض موجز لمسألة أصولية على النحو الآتي:

---

(١) وكالة الأنباء السعودية (واس)، مكة المكرمة ٢٤ رمضان ١٤٤٠هـ الموافق ٢٩ مايو ٢٠١٩م، وتجد النص في الموقع الشبكي لـ (واس)، ورابطه: https://www.spa.gov.sa/1929331.

(٢) انظر: النص الكامل لوثيقة مكة على الموقع الشبكي لجريدة البيان، على الرابط الآتي: https://cutt.us/aRjw8

وللتوسع في معرفة ما يتعلق بالمؤتمر يمكن الرجوع إلى موقع رابطة العالم الإسلامي، ومجلة الرابطة (العدد ٦٣٣)، على الرابطين الآتيين: https://themwl.org/ar/wasatiyyah و https://themwl.org/ar/wasatiyyah

من قضايا الاجتهاد والتقليد: أن موقف المكلّف من الخلاف الفقهي يختلف باختلاف مستوى تأهيله للنظر في الأدلة[1]:

- فإن كان من أهل الاجتهاد فعليه أن يجتهد، ويُعمل قواعد الجمع والترجيح بين الأدلة ليصل إلى القول الراجح، مبرزًا أوجهَ ترجيحه له.
- وإن لم يكن مؤهلًا للنظر في الأدلة، انتقل من الترجيح بين الأدلة إلى الترجيح بين المجتهدين[2]؛ فيتحرّى العلماءَ الربانيين الذين كتب الله لهم القبول، وأذعن الناس لعلمهم. فإن اختلفوا؛ رجَّح بينهم من جهة العلم والورع والأكثرية، إلى أن يصل إلى غلبة الظن ببراءة ذمته ويشعر بالطمأنينة على ذلك[3]، ولا شك أن العلماء إذا تقاربوا في العلم والورع فإن الأقرب في حقه هو رأي الأكثرية.

(١) وتجدر الإشارة إلى أن طائفة من المحققين -منهم ابن عبدالبر وابن القيم والشاطبي وابن أمير حاج- ذكروا تفصيلًا جيدًا يضيف قسمًا ثالثًا بين المجتهد والمقلّد، وبعضهم يسميه المتبع، وهو طالب العلم الذي يميز بين الأدلة؛ فيتبع المجتهد بناء على القناعة بدليله.
انظر: جامع بيان العلم وأهله، ٢/٧٨٧؛ إعلام الموقعين، ٢/١٧٣؛ الاعتصام، ١/١٩٣، ٢/٨٥٩؛ التقرير والتحبير، ١/٤٣.

(٢) ومما جاء في التوجيه لذلك: قول الشاطبي في الموافقات -٤/٩٦-: "فَالْمُجْتَهِدَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَامِّيِّ كَالدَّلِيلَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُجْتَهِدِ؛ فَكَمَا يَجِبُ عَلَى الْمُجْتَهِدِ التَّرْجِيحُ أَوِ التَّوَقُّفُ، كَذَلِكَ الْمُقَلِّدُ، وَلَوْ جَازَ تَحْكِيمُ التَّشَهِّي وَالْأَغْرَاضِ فِي مِثْلِ هَذَا؛ لَجَازَ لِلْحَاكِمِ، وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ". وللتوسع؛ انظر: بيان المختصر، ٣/٣٦٩؛ الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب للبابرتي، ٢/٧٣١؛ الموافقات، ٤/٢١٥؛ تيسير التحرير، ٤/٢٥٢؛ التقرير والتحبير، ٣/٣٤٩.

(٣) ومصداق ذلك الحديث المشهور: «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاس» -أخرجه مسلم، ٤/١٩٨٠، ح٢٥٥٣، من حديث النَّوَّاس بْن سَمْعَانَ الْأَنْصَارِيِّ ﷺ.
وقد رُوي بلفظ آخر مفصل: «اسْتَفْتِ نَفْسَكَ، اسْتَفْتِ قَلْبَكَ يَا وَابِصَةُ -ثَلَاثًا- الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ: مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ». أخرجه الإمام أحمد، ٢٩/٥٢٣، ح١٧٩٩٩؛ والدارمي (واللفظ له)، ص٦٠٩. وقد قال عنه الإمام النووي: "حَدِيثٌ حَسَنٌ رَوَيْنَاهُ فِي مُسْنَدَيِ الْإِمَامَيْنِ أَحْمَدَ وَالدَّارِمِيِّ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ". الأربعون النووية المطبوع مع شرحه: جامع العلوم والحكم، ٢/٩٣.

فالإنسان يعلم ما في قلبه، وهل حصلت له الطمأنينة بأن ذمته تبرأ أمام الله بهذه الفتوى أم لا، ولا يستطيع أن يخادع ربه في ذلك، والطمأنينة في ذلك مثل الطمأنينة في اختيار الطريق المناسب لعلاج البدن، أو لإصلاح السيارة؛ فكل إنسان بصير بنفسه ولا يستطيع مخادعة ربه ونفسه في ذلك كله.

ومع تقرير هذا الأمر فإن هناك استثناءات، وفي مقدمتها: إذا كانت النازلة من الأمور المدلهمة التي يتسع نطاقها لتشمل شريحة كبيرة من المجتمع، وتعبِّر عن موقفهم ككيان وليس كأفراد؛ فإن العهدة حينئذ تُناط بالمجامع الفقهية المعتبرة التي تحظى بثقة طلبة العلم، ويطمئن لها الناس، بل يصبح اجتهادُهم باتًّا وقاطعًا للنزاع إذا اقترن به حكم الحاكم(١).

وبعد هذا التمهيد نصل إلى الجواب المباشر على السؤال الأول؛ لنجده في البند الأخير من وثيقة مكة المكرمة، والشاهد فيه: "لا يُبْرِمُ شأنَ الأمة الإسلامية، ويتحدَّثُ باسمها في أمرها الدينيّ، وكل ذي صلة به إلا علماؤها الراسخون في جمع كجمع مؤتمر هذه الوثيقة".

فالقيم التي تحقّق الوسطية في المجتمع من منظور شرعي، وتجعل أفراد المجتمع متعايشين في سلم ووفاق - هذه القيم من الأمور المدلهمة التي يتسع نطاقها لتشمل المجتمع بأسره، وتعبِّر عن موقفهم بصفتهم كيانًا وليس بصفتهم أفرادًا، وعليه: فإن العهدة في استنباط هذه القيم من الأدلة الشرعيّة تُناط بشريحة كبيرة من علماء الشّريعة وأهل الاختصاص؛ لكي تحظى بثقة طلبة العلم، ويطمئن لها الناس، وتكون مدعومة بسلطة تنفيذية قادرة على تطبيقها في أرض الواقع، وإن من أفضل النماذج المعبرة عن ذلك: المجتمعون لإقرار وثيقة مكة المكرمة، وهم ١٢٠٠ شخصية إسلامية من ١٣٩ دولة يمثلون سبعةً وعشرين مكوِّنًا إسلاميًّا من مختلف المذاهب والطوائف، وفي طليعتهم كبار مفتيها.

(١) قال القرافي - في الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص١٢٤-: "حُكم الحاكم يرفعُ الفتاوى، وتصير المسألةُ كالمجمَع عليها بسبب اتصال حكم الحاكم بها". وللتوسع؛ انظر: الفروق للقرافي (أنوار البروق في أنواء الفروق)، ١٠٣/٢؛ المنثور في القواعد الفقهية، ٦٩/٢؛ القواعد لابن رجب، ص٣٢؛ التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، ٣١١/٣؛ الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٤٩٧؛ غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١١٣/٣؛ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٢٣/٢.

المبحث الأول
أهمية القاعدة ومعناها

أولًا: أهمية القاعدة:

هذه القاعدة من صياغة الإمام الشاطبي[1]، وقد قرّر معناها كثير من العلماء[2]، وتكمن أهميتها في كونها تجيب على أحد أهم الأسئلة في الوسطية؛ وهو: إذا كان من خصائص الشّريعة الإسلامية الوسطية والاعتدال، وإذا كان الناس متفاوتين في استعدادهم لقبول الوسطية: فكيف يتم تطبيق الوسطية على آحاد المكلفين؛ ليسيروا جميعًا على الطريق الوسط المعتدل على الرغم من اختلاف المسافات بينهم وبين هذا الطريق المعتدل؟

وبعبارة مختصرة: ما المنهج الشرعي في إدماج الناس في الوسطية والاعتدال مع تفاوت صفاتهم واستعداداتهم؟

وجواب ذلك في صيغة القاعدة، وهي أن "الشّريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه"[3]، ولكن كيف ذلك؟ هذا ما سيتم توضيحه في الفقرة التالية.

(١) الموافقات، ١٢٤/٢.

(٢) وردت الإشارة إلى الشقّ الأول من القاعدة في كثير من المصادر؛ منها: إحياء علوم الدين، ٩٦/٣؛ القواعد للمقري، ٤٩٢/٢؛ عقد الجواهر الثمينة لابن شاس، ٧٥٦/٢؛ نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، ١٣٥٥/٤؛ معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٢٢٩/٣.
كما وردت الإشارة إلى الشق الثاني من القاعدة في كثير من المصادر؛ منها: إحياء علوم الدين، ٩٦/٣؛ الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ٤٠٧/٢؛ روضة الطالبين وعمدة المفتين، ١٠٢/١١؛ الموسوعة الفقهيه الكويتية؛ ٣٦/٣٢؛ نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، ١٣٥٥/٤؛ معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٢٣٤/٣.

(٣) الموافقات، ١٢٤/٢.

ثانيًا: معنى القاعدة:

وضَّح الشاطبي مرادَه من الطريق الوسط الأعدل الذي تجري الشّريعة بالتكليف بمقتضاه، وكيف تأخذ الشّريعة من الطرفين بقسط لا ميل فيه؛ فقال عن هذا الطريق: "الدَّاخِلِ تَحْتَ كَسْبِ الْعَبْدِ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ عَلَيْهِ وَلَا انْحِلَالٍ، بَلْ هُوَ تَكْلِيفٌ جارٍ عَلَى مُوَازَنَةٍ تَقْتَضِي فِي جَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ غَايَةَ الِاعْتِدَالِ، كَتَكَالِيفِ الصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالْحَجِّ، وَالْجِهَادِ، وَالزَّكَاةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ..."[1].

ثم بيّن الشاطبي طريقة معالجة انحراف المكلّف عن هذا الطريق الوسط فقال: "فَإِنْ كَانَ التَّشْرِيعُ لِأَجْلِ انْحِرَافِ الْمُكَلَّفِ، أَوْ وُجُودِ مَظِنَّةِ انْحِرَافِهِ عَنِ الْوَسَطِ إِلَى أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ، كَانَ التَّشْرِيعُ رَادًّا إِلَى الْوَسَطِ الْأَعْدَلِ، لَكِنْ عَلَى وَجْهٍ يَمِيلُ فِيهِ إِلَى الْجَانِبِ الْآخَرِ؛ لِيَحْصُلَ الِاعْتِدَالُ فِيهِ"[1].

ويمكن الاستفادة من هذا النقل بأن يقال: المعنى الإجمالي للقاعدة:

(الأصل في التشريع أن ينزل على الطريق الأعدل الآخذ بين الطرفين بقسط لا ميل فيه لأي منهما، لكن إذا جاء لمعالجة انحراف المكلف إلى أحد الطرفين رده إلى الوسط بوجه يميل به إلى الطرف الآخر؛ ليحصل التوازن).

بيان ذلك: إن الشّريعة تهدف من تكاليفها سير العباد على الطريق الوسط المعتدل الذي لا تطرف فيه، ولتحقيقها لذلك عند أي مكلّف تراعي اختلاف نوازع الاعتدال أو التطرّف عندهم؛ لهذا على المعنيِّين بمخاطبة العباد بالشّريعة مراعاة ذلك؛ فإذا لاحظ المفتي أو الواعظ أو المصلح (ومن في حكمهم) - إذا لاحظوا في الفرد اعتدالًا خاطبوه بمدلول نصوص الوعد والترغيب بقدر مخاطبته بمدلول نصوص الوعيد والتخويف، ووازنوا في الأحكام والفتاوى والتوجيهات بحيث تكون التكاليف تحت كسب العبد من غير مشقة خارجة عن المعتاد، ولا تساهل في الدين ولا تمييع لأحكامه.

(١) الموافقات، ٢/١٢٤.

وإذا لاحظوا في المكلف تطرّفًا وانحرافًا عن التوسط والاعتدال، فينبغي أن يركِّزوا معه على مدلول الأدلة التي في الطرف المضاد لانحرافه؛ فإذا كان المكلّف ينزع إلى التشدد والإفراط في الخوف فينبغي أن يركزوا معه على مدلول نصوص الرجاء والوعد، وأما إذا كان ينزع إلى التساهل والإفراط في الرجاء فينبغي أن يركزوا معه على مدلول نصوص الخوف والوعيد، ويستمر هذا الخطاب حتى يستقر في الطريق الوسط المعتدل بين الطرفين، فيعود معه الخطاب المعتاد حينئذ، الذي يجمع بين مدلول نصوص الوعد والوعيد، ليبقى المكلّف متوازنًا، كما ينبغي على المكلف أن يسعى جاهدًا لتطبيق ذلك في نفسه؛ إذ بقدر خوفه يكون رجاؤه؛ لأنهما بمثابة جناحي الطائر، فلا يستقيم التديُّن إلا بالموازنة بينهما معًا.



المبحث الثاني
الاستدلال للقاعدة

المطلب الأول
أدلة التعامل مع الحالة الأصلية

(وهي أن يكون المكلّف في حالة توسط واعتدال، فيُخاطب بمدلول نصوص الوعد والترغيب بقدر متوازن مع مدلول نصوص الوعيد والتخويف؛ ليحافظ على توسطه واعتداله):

النوع الأول من الأدلة:

الاستقراء والتتبع للآيات التي تتناول الوعد والوعيد في الأحوال العادية؛ إذ أن العموم الأغلب من الآيات التي يُذكر فيها الوعد بشكل عام يقترن معها الوعيد؛ مما يدل على أن الشأن في مخاطبة العباد في الأحوال العادية أن تكون بالموازنة بين الوعد والوعيد، فلا يطغى أحدهما على الآخر؛ إذ بقدر خوف العبد من الوعيد يكون رجاؤه للوعد. وهذا يظهر جليًّا لكل من يقرأ القرآن الكريم؛ ولاسيما سُوَرِ المفصَّل[1]، ويضيق بنا المقام عن استعراض الآيات التفصيلية، لكن من الأمثلة العامة على ذلك:

١. قول الحق ﷻ: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨-٤٩].

ووجه الدلالة: أن هاتين الآيتين بينتا مهمة الأنبياء جميعًا، من آدم عليه السلام إلى نبينا محمد ﷺ؛ وهي أنهم ما أرسلوا إلا للتبشير والإنذار معًا على حد سواء؛ أي أنهم لا يكتفون بالتبشير فقط، ولا بالإنذار فقط، بل بهما

(١) ومن الأمثلة على ذلك: السور الآتية: ق، الذاريات، الطور، النجم، القمر، الرحمن، الواقعة، الحديد...

معًا بشكل متوازن، وهذا يدلّ على أن من يريد أن يسير على نهج الأنبياء فعليه أن يوازن بين التبشير والإنذار معًا ليحقق بهما الوسطية والاعتدال.

ويلاحظ أنه اُستُخدم أسلوب الحصر بالنفي والاستثناء ﴿وَمَا نُرۡسِلُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾، كما أن كلمة المرسلين اسم معرف بـ (أل) الاستغراقية التي تفيد العموم، أي أن هذه مهمة جميع المرسلين بلا استثناء، كما يلاحظ في السياق أنه عاد إلى تأكيد مهمتي التبشير والإنذار وتوضيحهما، وذلك في الشق الثاني من الآيتين؛ إذ الإيمان والإصلاح يُوعد صاحبهما ويُبشّر بالسعادة وعدم الخوف، بينما التكذيب والإفساد فيتُوعد صاحبهما ويُنذر بالعذاب -والعياذ بالله-[1].

٢. آيات الخوف والرجاء، ومنها:

أ. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]،

ب. وقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكۡرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

ج. وقوله تعالى: ﴿أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزُّمَر: ٩].

د. وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا﴾ [الإسراء: ٥٧].

(١) وقد عبّر الشاطبي (ت٧٩٠هـ)؛ عن معنى هذا الدليل فقال: "إِذَا وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ التَّرْغِيبُ قَارَنَهُ التَّرْهِيبُ فِي لَوَاحِقِهِ أَوْ سَوَابِقِهِ أَوْ قَرَائِنِهِ وَبِالْعَكْسِ، وَكَذَلِكَ التَّرْجِيَةُ مَعَ التَّخْوِيفِ، وَمَا يَرْجِعُ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى مِثْلُهُ، وَمِنْهُ ذِكْرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ يُقَارِنُهُ ذِكْرُ أَهْلِ النَّارِ، وَبِالْعَكْسِ؛ لِأَنَّ فِي ذِكْرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ بِأَعْمَالِهِمْ تَرْجِيَةٌ، وَفِي ذِكْرِ أَهْلِ النَّارِ بِأَعْمَالِهِمْ تَخْوِيفًا؛ فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى التَّرْجِيَةِ وَالتَّخْوِيفِ. وَيَدُلُّ عَلَى هَذِهِ الْجُمْلَةِ عَرْضُ الْآيَاتِ عَلَى النَّظَرِ"، ثم استعرض ﷺ جملة من الآيات، ثم قال: "وَاجْرِ فِي النظر على هذا الترتيب، يَلُحْ لك وجهُ الأصلِ المُنبَّه عليه، ولولا الإطالة لبُسط من ذلك كثيرٌ". الموافقات، ٣/٢٦٧، ٢٦٩.

هـ. وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

و. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

ز. وقوله تعالى: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [السجدة: ١٦].

فقد دلّت هذه الآيات على أنه على العبد أن يجمع في عبادته ودعائه بين الخوف من العقاب والرجاء للثواب، بل دلّت الآيتان الأوليان على أن ملّة الإسلام لا تستقيم بأحدهما دون الآخر، فمن يتطرّف في الخوف لدرجة اليأس والقنوط من رحمة الله يكون من الكافرين - والعياذ بالله-، ومن يتطرّف في الرجاء إلى درجة الأمن من عقاب الله يكون من الخاسرين -والعياذ بالله-؛ لهذا قرر الإمام الطّحاوي (ت٣٢١هـ) في بيان العقيدة الحقَّة: أن "الْأَمْن وَالْإِيَاس يَنْقُلَانِ عَنْ ملَّة الْإِسْلَام، وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لأَهْلِ الْقِبْلَةِ"(١)، ووضّح ذلك ابن أبي العز الحنفي (ت٧٩٢هـ) توضيحًا شافيًا؛ ومما قال: "يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ خَائِفًا رَاجِيًا؛ فَإِنَّ الْخَوْفَ الْمَحْمُودَ الصَّادِقَ: مَا حَالَ بَيْنَ صَاحِبِهِ وَبَيْنَ مَحَارِمِ اللَّهِ، فَإِذَا تَجَاوَزَ ذَلِكَ خِيفَ مِنْهُ الْيَأْسُ وَالْقُنُوطُ. وَالرَّجَاءُ الْمَحْمُودُ: رَجَاءُ رَجُلٍ عَمِلَ بِطَاعَةِ اللَّهِ عَلَى نُورٍ مِنَ اللَّهِ، فَهُوَ رَاجٍ لِثَوَابِهِ، أَوْ رَجُلٍ أَذْنَبَ ذَنْبًا ثُمَّ تَابَ مِنْهُ إِلَى اللَّهِ، فَهُوَ رَاجٍ لِمَغْفِرَتِهِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨].

أَمَّا إِذَا كَانَ الرَّجُلُ مُتَمَادِيًا فِي التَّفْرِيطِ وَالْخَطَايَا، يَرْجُو رَحْمَةَ اللَّهِ بِلَا عَمَلٍ، فَهَذَا هُوَ الْغُرُورُ وَالتَّمَنِّي وَالرَّجَاءُ الْكَاذِبُ. قَالَ: أَبُو عَلِيٍّ الرُّوذْبَارِيُّ

(١) العقيدة الطحاوية (المطبوعة مع شرحها لأبي العز)، ٢/٤٥٦.

(ت٣٢٢هـ) رحمه الله: "الْخَوْفُ وَالرَّجَاءُ كَجَنَاحَيِ الطَّائِرِ، إِذَا اسْتَوَيَا اسْتَوَى الطَّيْرُ وَتَمَّ طَيَرَانُهُ، وَإِذَا نَقَصَ أَحَدُهُمَا وَقَعَ فِيهِ النَّقْصُ، وَإِذَا ذَهَبَا صَارَ الطَّائِرُ فِي حَدِّ الْمَوْتِ..."

ثم استدلّ بآيتين من آيات الخوف والرجاء السّابقة ثم قال: "فَالرَّجَاءُ يَسْتَلْزِمُ الْخَوْفَ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ أَمْنًا، وَالْخَوْفُ يَسْتَلْزِمُ الرَّجَاءَ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ قُنُوطًا وَيَأْسًا"(١).

النوع الثاني من الأدلة:

وُرود الأمرِ بالاعتدال والتوسط في التكاليف الشرعية، والنّهي عن الإفراط أو التفريط فيها، ومن الأمثلة على ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧].

٢. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورٗا﴾ [الإسراء: ٢٩].

٣. وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾ [الفرقان: ٦٧].

٤. وقوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

وجه الدلالة من هذه الآيات: أنها تقرر حكمًا شرعيًّا عامًا؛ وهو أن تناول الطّيبات وإنفاق المال والأكل والشرب يجب أن تكون باعتدال واتزان، من غير تجاوز للحدّ في الفعل ولا في الترك، وهذا المعنى هو ما قرره كثير من المفسرين:

أ. فمما ورد في تفسير الآية الأولى: قول القرطبي (ت٦٧١هـ): "ولا تَعْتَدُوا:

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ٤٥٦/٢.

الْمَعْنَى لَا تَعْتَدُوا فَتُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ... أَيْ لَا تُشَدِّدُوا فَتُحَرِّمُوا حَلَالًا، وَلَا تَتَرَخَّصُوا فَتُحِلُّوا حَرَامًا"(١).

ب. ومما ورد في تفسير الآية الثانية: قول الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): "يَجِبُ عَلَى الْمُنْفِقِ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَ الْجُودِ وَالتَّبْذِيرِ، وَبَيْنَ الْبُخْلِ وَالاقْتِصَادِ. فَالْجُودُ غَيْرُ التَّبْذِيرِ، وَالاقْتِصَادُ غَيْرُ الْبُخْلِ. فَالْمَنْعُ فِي مَحَلِّ الْإِعْطَاءِ مَذْمُومٌ. وَقَدْ نَهَى اللَّهُ عَنْهُ نَبِيَّهُ ﷺ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾، وَالْإِعْطَاءُ فِي مَحَلِّ الْمَنْعِ مَذْمُومٌ أَيْضًا، وَقَدْ نَهَى اللَّهُ عَنْهُ نَبِيَّهُ ﷺ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾"(٢).

ج. ومما ورد في تفسير الآية الثالثة: قول البيضاوي (ت٦٨٥هـ): "﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟﴾: لم يجاوزوا حدَّ الكرم. ﴿وَلَمْ يَقْتُرُوا۟﴾: ولم يضيِّقُوا تضييقَ الشَّحيح. ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾: وَسَطًا عَدْلًا"(٣).

د. ومما ورد في تفسير الآية الرابعة: قول الجصّاص (ت٣٧٠هـ): "الْإِسْرَافُ هُوَ مُجَاوَزَةُ حَدِّ الاسْتِوَاءِ؛ فَتَارَةً يَكُونُ بِمُجَاوَزَةِ الْحَلَالِ إِلَى الْحَرَامِ وَتَارَةً يَكُونُ بِمُجَاوَزَةِ الْحَدِّ فِي الْإِنْفَاقِ فَيَكُونُ مِمَّنْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ الشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٧]، وَالْإِسْرَافُ وَضِدُّهُ مِنَ الْإِقْتَارِ مَذْمُومَانِ، وَالاسْتِوَاءُ هُوَ التَّوَسُّطُ؛ وَلِذَلِكَ قِيلَ: دَيْنُ اللَّهِ بَيْنَ الْمَقْصُورِ وَالْغَالِ"(٤).

النوع الثالث من الأدلّة:

أن الوسطية والاعتدال وعدم التطرّف هي السمة العامة لهذه الأمة، وهي ما طبّقها النبي ﷺ، وطبّقها أصحابه، ومن الأدلة على ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

(١) الجامع لأحكام القرآن، ٦/٢٦٣.
(٢) أضواء البيان، ١/١١.
(٣) تفسير البيضاوي، ٤/١٣٠.
(٤) أحكام القرآن للجصاص، ٤/٢٠٧.

ومعنى (وسطا) أي: "عدلًا خيارًا"[1]، وهذا ما تقتضيه طبيعة الشهادة على الناس، فالسمة العامة لهذه الأمة: العدل والخيرية في أحقية الشهادة على بقية الأمم، ومقتضى ذلك الاعتدال والتوازن لدى الأفراد في معتقداتهم وأقوالهم وسلوكهم، وفي شتى المجالات.

٢. ما ثبت عن أَنَس بْنَ مَالك ﷺ، أنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّه ﷺ يُفْطِرُ مِنَ الشَّهْرِ حَتَّى نَظُنَّ أَنْ لاَ يَصُومَ مِنْهُ، وَيَصُومُ حَتَّى نَظُنَّ أَنْ لاَ يُفْطِرَ مِنْهُ شَيْئًا، وَكَانَ لاَ تَشَاءُ أَنْ تَرَاهُ مِنَ اللَّيْلِ مُصَلِّيًا إِلَّا رَأَيْتَهُ، وَلاَ نَائِمًا إِلَّا رَأَيْتَهُ»[2].

وفي هذا الحديث دلالة ظاهرة على موازنة النبي ﷺ في التطوّع بالصيام والصلاة، من غير إفراط أو تفريط، ولا شك أن فعله تشريع لأمته.

٣. ما ثبت عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ ﷺ، أنه قال: «كُنْتُ أُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا، وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا»[3].

والشاهد في هذا الحديث هو كلمة (قصدًا)، "والقصدُ معناه: التوسطُ، الذي ليسَ فيهِ تخفيفٌ مخلٌّ ولا تثقيلٌ مملٌّ"[4]. قاله الشيخ ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ)، وهذا التفسير للقصد هو بحد ذاته وجه الدلالة من الحديث.

٤. ما ثبت عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ ﷺ، قَالَ: آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ سَلْمَانَ، وَأَبِي الدَّرْدَاءِ، فَزَارَ سَلْمَانُ أَبَا الدَّرْدَاءِ، فَرَأَى أُمَّ الدَّرْدَاءِ مُتَبَذِّلَةً، فَقَالَ لَهَا: مَا شَأْنُكِ؟ قَالَتْ: أَخُوكَ أَبُو الدَّرْدَاءِ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنْيَا، فَجَاءَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَصَنَعَ لَهُ طَعَامًا، فَقَالَ: كُلْ؟ قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ، قَالَ: مَا أَنَا بِآكِلٍ حَتَّى تَأْكُلَ، قَالَ: فَأَكَلَ، فَلَمَّا

(١) تفسير السمعاني، ١٤٨/١؛ وانظر: تفسير الطبري، ١٤١/٣؛ تفسير القرطبي، ١٥٣/٢؛ تفسير ابن كثير ٤٥٤/١.

(٢) أخرجه البخاري، ٥٢/٢، ح. (١١٤١)

(٣) أخرجه مسلم، ٥٩١/٢، ح. (٨٦٦)

(٤) شرح رياض الصالحين لابن عثيمين، ٢٣١/٢؛ وانظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ١٠٤٢/٣.

كَانَ اللَّيْلُ ذَهَبَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُومُ، قَالَ: نَمْ، فَنَامَ، ثُمَّ ذَهَبَ يَقُومُ فَقَالَ: نَمْ، فَلَمَّا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ قَالَ: سَلْمَانُ قُمِ الآنَ، فَصَلَّيَا فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ: إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ؛ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ؛ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «صَدَقَ سَلْمَانُ»(١).

فجَزْمُ سلمانَ بهذا التوجيه لأبي ذر ﷺ من غير رجوع مباشر للنبي ﷺ يدلّ على أن سلمان يرى أن الوسطية والموازنة بين حق الله تعالى وحق النفس وحق الأهل من الأمور المسلّمة في الشّريعة الإسلامية، وتأكد لنا صحة تطبيق سلمان ﷺ لهذا المبدأ العظيم على هذه الواقعة من خلال إقرار النبي ﷺ له بذلك، وإقرار النبي ﷺ بذلك تشريع لجميع الأمة.

النوع الرابع من الأدلة:

الاستدلال بالمعقول؛ إذ مقتضى العدل والحكمة: أن يراعي المجتهد في تنزيل الأحكام على الوقائع تهيئة المكلفين على الديمومة والاستمرار في امتثال الأحكام الشرعية، بل هذا من مقاصد الشّريعة العظيمة، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): "الْمُفْتِي الْبَالِغُ ذِرْوَةَ الدَّرَجَةِ هُوَ الَّذِي يَحْمِلُ النَّاسَ عَلَى الْمَعْهُودِ الْوَسَطِ فِيمَا يَلِيقُ بِالْجُمْهُورِ؛ فَلَا يَذْهَبُ بِهِمْ مَذْهَبَ الشِّدَّةِ، وَلَا يَمِيلُ بِهِمْ إِلَى طَرَفِ الِانْحِلَالِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى صِحَّةِ هَذَا أَنَّهُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ الَّذِي جَاءَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ؛ فَإِنَّهُ - قَدْ مَرَّ(٢)- أَنَّ مَقْصِدَ الشَّارِعِ مِنَ الْمُكَلَّفِ الْحَمْلُ عَلَى التَّوَسُّطِ مِنْ غَيْرِ إِفْرَاطٍ وَلَا تَفْرِيطٍ، فَإِذَا خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ فِي الْمُسْتَفْتِينَ؛ خَرَجَ عَنْ قَصْدِ الشَّارِعِ، وَلِذَلِكَ كَانَ مَا خَرَجَ عَنِ الْمَذْهَبِ الْوَسَطِ مَذْمُومًا عِنْدَ الْعُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ"(٣).

(١) أخرجه البخاري، ٣/٣٨، ح١٩٦٨.

(٢) يشير الشاطبي إلى موضع حديثه عن هذه القاعدة، وقد سبق نقل شيء مما قاله عند بيان المعنى الإجمالي لهذه القاعدة في بداية المبحث الأول من هذا المبحث.

(٣) الموافقات، ٤/١٨٨. وانظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ٢/٤٠٧؛ روضة الطالبين وعمدة المفتين، ١١/١٠٢.

المطلب الثاني
أدلّة التعامل مع حالة الانحراف عن الاعتدال

(وهي أن يكون المكلّف في حالة تطرّف وانحراف عن التوسط والاعتدال إلى الغلو أو الانحلال، فيخاطب بمدلول الأدلة التي في الطرف المضاد لانحرافه):

النوع الأول من الأدلة:

الاستقراء والتتبع لنصوص الوعد والوعيد التي ترد في سياق معالجة ميل العبد إلى القنوط أو الغلو أو الرغبة في التوبة، أو ميله إلى الجانب المقابل، كميله إلى الانحلال والاغترار بالحياة الدنيا، أو ميله إلى فعل معصية معينة؛ إذ إنه يغلب فيها الخطاب المقابل لانحرافه لردّ العبد إلى الطريق الوسط المعتدل:

أ. ومن أمثلة النصوص التي تعالج ميل العبد إلى طرف القنوط:

١. قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

وهذه الآية صريحة في مخاطبة الذين يريدون التوبة، لكن وصل بهم الخوف إلى درجة القنوط من رحمة الله لكثرة ذنوبهم؛ فجاء الخطاب معهم في الجانب المقابل لحالة الإفراط في الخوف وهو تغليب جانب الرجاء، فعليهم أن يحسنوا الظن بالله؛ لأنه يغفر ذنوب التائبين جميعًا أيا كانت ذنوبهم.

ويشهد لذلك سبب نزول الآية؛ فقد ثبت عَنِ ابْنِ عَبَّاس ﷺ: «أَنَّ نَاسًا مِنْ أَهْلِ الشِّرْكِ كَانُوا قَدْ قَتَلُوا وَأَكْثَرُوا، وَزَنَوْا وَأَكْثَرُوا، فَأَتَوْا مُحَمَّدًا ﷺ فَقَالُوا: إِنَّ الَّذِي تَقُولُ وَتَدْعُو إِلَيْهِ لَحَسَنٌ، لَوْ تُخْبِرُنَا أَنَّ لِمَا عَمِلْنَا كَفَّارَةً فَنَزَلَ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨]، وَنَزَلَتْ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]»[(١)].

(١) أخرجه البخاري (واللفظ له)، ٦/١٢٥)، ح٤٨١٠؛ ومسلم ١/١١٣، ح١٩٣.

٢. مَا ثَبَتَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ، أَنَّ نَبِيَّ اللهِ ﷺ قَالَ: «كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ نَفْسًا، فَسَأَلَ عَنْ أَعْلَمِ أَهْلِ الْأَرْضِ فَدُلَّ عَلَى رَاهِبٍ، فَأَتَاهُ فَقَالَ: إِنَّهُ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ نَفْسًا، فَهَلْ لَهُ مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَقَالَ: لَا، فَقَتَلَهُ، فَكَمَّلَ بِهِ مِائَةً، ثُمَّ سَأَلَ عَنْ أَعْلَمِ أَهْلِ الْأَرْضِ فَدُلَّ عَلَى رَجُلٍ عَالِمٍ، فَقَالَ: إِنَّهُ قَتَلَ مِائَةَ نَفْسٍ، فَهَلْ لَهُ مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، وَمَنْ يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّوْبَةِ؟ انْطَلِقْ إِلَى أَرْضِ كَذَا وَكَذَا، فَإِنَّ بِهَا أُنَاسًا يَعْبُدُونَ اللهَ فَاعْبُدِ اللهَ مَعَهُمْ، وَلَا تَرْجِعْ إِلَى أَرْضِكَ، فَإِنَّهَا أَرْضُ سَوْءٍ، فَانْطَلَقَ حَتَّى إِذَا نَصَفَ الطَّرِيقَ أَتَاهُ الْمَوْتُ، فَاخْتَصَمَتْ فِيهِ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ، فَقَالَتْ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ: جَاءَ تَائِبًا مُقْبِلًا بِقَلْبِهِ إِلَى اللهِ، وَقَالَتْ مَلَائِكَةُ الْعَذَابِ: إِنَّهُ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ، فَأَتَاهُمْ مَلَكٌ فِي صُورَةِ آدَمِيٍّ، فَجَعَلُوهُ بَيْنَهُمْ، فَقَالَ: قِيسُوا مَا بَيْنَ الْأَرْضَيْنِ، فَإِلَى أَيَّتِهِمَا كَانَ أَدْنَى فَهُوَ لَهُ، فَقَاسُوهُ فَوَجَدُوهُ أَدْنَى إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أَرَادَ، فَقَبَضَتْهُ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ»[1].

فهذا القاتل بلغ به القنوط مبلغ اليأس، ويبحث عن بصيص أمل، وعندما لم يجده عند الراهب كمل به المائة، ولكن عندما التقى بالعالم نقله فورًا إلى الطرف المقابل وهو الرجاء، وعبر بعبارة بليغة عندما قال: "وَمَنْ يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّوْبَةِ؟"، ثم دلّه على الطريق الذي يجعل رجاءه مثمرًا، وتوبته صادقة وثابتة، وهو تغيير البيئة السيئة بالبيئة الصالحة.

ب. ومن أمثلة النّصوص التي تعالج ميل العبد إلى طرف الغلو أو التشدد:

١. ما ثبتَ عنْ أَنَس بْن مَالك ﷺ، قال: جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمُ الَّذِينَ

(١) أخرجه مسلم، ٤/٢١١٨، ح٢٧٦٦.

قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّه إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّه وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»[1].

ففي هذا الحديث واقعة حصل فيها انحراف في تطبيق التديّن من جانب الغلو والتشدد؛ فتدخَّل النبيُّ ﷺ واستنكر فعلهم، ووجَّههم إلى الطرف المقابل وهو التخفيف والتيسير؛ ليستقروا في الطريق الوسط الأعدل الذي يمثّل سنة النبي ﷺ وهو التطوع بالصلاة والصيام في أوقات وتركهما في أوقات أخرى، والتزوّج من النساء وعدم التبتّل، وبين لهم أن هذا شأن المؤمنين دومًا بلا إفراط ولا تفريط، وأن من عدل عن ذلك فقد عدل عن سنة المصطفى ﷺ.

٢. ما ثبت عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِك رضي الله عنه، قَالَ: دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَإِذَا حَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ، فَقَالَ: «مَا هَذَا الحَبْلُ؟» قَالُوا: هَذَا حَبْلٌ لِزَيْنَبَ فَإِذَا فَتَرَتْ تَعَلَّقَتْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لاَ، حُلُّوهُ لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ، فَإِذَا فَتَرَ فَلْيَقْعُدْ»[2].

ومعنى: (لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ): "أَيْ: وَقْتَ نَشَاطه وَزَمَانَ انْبِسَاطه أَوْ صَلَاته الَّتِي يَنْشَطُ فِيهَا، (وَإِذَا فَتَرَ)، أَيْ: ضَعُفَ أَوِ انْقَبَضَ وَزَالَ نَشَاطُهُ، وَأَحَسَّ بِكَلَالٍ أَوْ تَعَبٍ، (فَلْيَقْعُدْ)، أَيْ: عَنِ الْقِيَامِ بِالْعِبَادَةِ"[3].

و"في هذا دليلٌ على أنَّه لا ينبغي للإنسانِ أن يتعمّقَ، وأن يتنطعَ في العبادة، [بـ] أن يكلفَ نفسَه ما لا تطيقُ، بل يصلِّي ما دامَ نشيطًا، فإذا تعبَ فليرقدْ ولينمْ؛ لأنه إذا صلى مع التعبِ تشوشَ فكرُه وسئمَ وملَّ، وربما كرهَ العبادةَ،... وهذا وإن وردَ في الصّلاة فإنه يشملُ جميعَ الأعمالِ، فلا تُكلّف نفسَك ما لا تطيقُ، بل عاملْ نفسَك بالرفقِ واللينِ"[4]. قاله الشيخ ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ).

٣. ما ثبت عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّه رضي الله عنه: قَالَ: أَقْبَلَ رَجُلٌ بِنَاضِحَيْنِ وَقَدْ جَنَحَ اللَّيْلُ،

(١) أخرجه البخاري (واللفظ له)، ٢/٧، ح٥٠٦٣؛ ومسلم، ١٠٢٠/٢، ح١٤٠١.

(٢) أخرجه البخاري (واللفظ له)، ٥٤/٢، ح١١٥٠؛ ومسلم، ٥٤١/١، ح٧٨٤.

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٩٣٣/٣.

(٤) شرح رياض الصالحين، ٢٢٨/٢.

فَوَافَقَ مُعَاذًا يُصَلِّي، فَتَرَكَ نَاضِحَهُ وَأَقْبَلَ إِلَى مُعَاذ، فَقَرَأَ بِسُورَةِ البَقَرَةِ -أَوِ النِّسَاءِ- فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ وَبَلَغَهُ أَنَّ مُعَاذًا نَالَ مِنْهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَشَكَا إِلَيْهِ مُعَاذًا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَا مُعَاذُ، أَفَتَّانٌ أَنْتَ» -أَوْ «أَفَاتِنٌ»- ثَلاَثَ مِرَارٍ: «فَلَوْلاَ صَلَّيْتَ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ، وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى، فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ الكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُو الحَاجَةِ»(١).

ففي هذا الحديث عتاب شديد من النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه لتشديده على الناس بقراءة سورة البقرة في صلاة العشاء، وبيَّن علّةَ العتاب، وهي أن هذا التشدّد قد يفتن الناس عن الدين؛ إذ إن فيهم الكبير والصغير وذا الحاجة، ومن شدّة استنكار النبي ﷺ لذلك كرّر أثر التشدد في الدين ثلاث مرات، وهو أنه يؤدي إلى فتنة الناس في الدين، ثم وجّهه إلى الجانب المقابل للتشدّد، وهو التيسير على المصلين وقراءة أواسط المفصّل كالأعلى والشمس والليل.

ج. ومن أمثلة النصوص التي تعالج ميل العبد إلى طرف الانحلال والانهماك في المعاصي:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ وَٱخۡشَوۡاْ يَوۡمٗا لَّا يَجۡزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوۡلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيۡـٔٗاۚ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣].

ففي نهاية هذه الآية تحذير من (الغَرور)، أي: الاغترار بالحياة الدنيا بالانهماك في المعاصي على أمل المغفرة من غير إقلاع وتوبة؛ وهذا تفسير (الغرور) في نظر طائفة من المفسرين منهم سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ (ت٩٥هـ)، الذي قال: "هُوَ أَنْ يَعْمَلَ الْمَعْصِيَةَ وَيَتَمَنَّى الْمَغْفِرَةَ"(٢).

كما ورد تفسير (الغَرور) بـ (الشيطان) عند كثير من المفسرين؛ وهذا يؤكد وجه

(١) أخرجه البخاري، (واللفظ له)، ١٤٢/١، ح٧٠٥؛ ومسلم ٣٣٩/١، ح٤٦٥.

(٢) تفسير البغوي، ٥٩٣/٣.

الاستدلال بالآية من جهة أخرى، وهو ظاهر في تفسير السمعاني (ت٤٨٩هـ)، الذي قال: "وقوله: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ يَعْنِي: الشَّيْطَان، وتغريره للْإِنْسَان هُوَ تزيينه للمعاصي وتمنيه الْمَغْفِرَة من اللَّه، وعبَّر عَنهُ بتزيينه لَهُ الْمعاصِي وتمنيه الْمَغْفِرَة"(١)، ثم عضد السمعاني هذا المعنى بما جاء عن شَدَّاد بْن أَوْس ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ، وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا، وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ»(٢).

٤. قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ١٦].

ففي هذه الآية حثّ على المبادرة للتوبة، وتحذير من الانهماك في المعاصي وطول الأمل والإفراط في الرجاء؛ لأن ذلك يُقسّي القلب ويجعله لا يُقبل على التوبة.

٥. قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۝٤ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۝٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ۝٨ فِى عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍۭ﴾ [الهمزة: ١-٩].

فهذه السورة وإن وردت في شأن الكافرين، لكن يمكن الاستدلال بها من جهة السياق؛ فقد وردت في شأن المصرِّ على مخالفة أمر الله تعالى، ولا يريد التوبة والرجوع؛ فناسب في حقّه التخويف من العقوبة، وبيان عاقبة إعراضه عن الحق.

(١) تفسير السمعاني، ٤/ ٢٤٠.

(٢) أخرجه أحمد ط الرسالة (واللفظ له)، ٢٨/ ٣٥٠، ح ١٧١٢٣؛ سنن الترمذي، ٤/ ٦٣٨؛ والحاكم في المستدرك، ٤/ ٢٨٠ وغيرهم.

ومما قاله أهل العلم في الحكم على الحديث:

- قول الترمذي عقب الحديث: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ".
- قول الحاكم: "حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ".
- قول الذهبي عقب كلام الحاكم: "صَحِيحٌ".
- قول محقّقي مسند الإمام أحمد: "إسناده ضعيف".
- قول الألباني في ضعيف سنن الترمذي، ص٢٧٩: "ضعيف".

د. ومن أمثلة النصوص التي تعالج ميل العبد إلى طرف فعل معصية ما:

١. نصوص الحدود والتعزيرات:

فمن يعصِ الله وينتهك حقًّا من حقوقه، أو حقوق الناس أو حق نفسه؛ فقد شُرعت في حقّه عقوبات حديّة وتعزيرية، وروعي في تطبيقها أن تكون زاجرة للفاعل ورادعة له وللآخرين من تكرار المعصية.

- أما العقوبات التعزيرية فقد "اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ التَّعْزِيرَ مَشْرُوعٌ فِي كُلِّ مَعْصِيَةٍ لَيْسَ فِيهَا حَدٌّ"(١)، قاله ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) وتلميذه ابن القيم (ت٧٥١هـ)، وزاد ابن فرحون (ت٧٩٩هـ): "بِحَسَبِ الْجِنَايَةِ فِي الْعِظَمِ وَالصِّغَرِ، وَحَسَبِ الْجَانِي فِي الشَّرِّ وَعَدَمِهِ"(٢).

- وأما العقوبات الحدِّية، فمما جاء في طريقة تطبيقها: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢].

فمن أهم مقاصد العقوبات الحدّ من الجرائم والمعاصي والتقليل منها قدر الإمكان؛ ولكي يتحقق الزجر للمجرم والتخويف للآخرين من أن يفعلوا فعله؛ ناسب الحزم في تطبيق العقوبة والإعلام بها.

٢. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

ففي هذه الآية الكريمة ذُكرت طائفة من المحرمات، ثم ذُيلت الآية بالتخويف

(١) مجموع الفتاوى، ٣٥/٤٠٢؛ الطرق الحكمية لابن القيم، ص٦٣.

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ٢/٢٨٩. وقد نُقلت كلتا العبارتين عن ابن القيم في كثير من الكتب؛ منها: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ص١٩٥؛ بدائع السلك في طبائع الملك، ٢/١٥٥؛ قرة العين بفتاوى علماء الحرمين، ص٣٢٢.

من شدّة عقوبة الله تعالى لمن يعصيه، فناسب أن يخوّف من يقع في المعصية من غير توبة بشدّة عذاب الله تعالى.

٣. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ٢٤ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٢٤-٢٥].

أيضًا يُقال في وجه الاستدلال بهاتين الآيتين بما قيل في وجه الاستدلال بالآية السابقة؛ إذ من يفعل المحرم ولا يريد أن يتوب فيخوّف بشدّة عذاب الله تعالى.

٤. ما ثبت عن الأَشْعَث بْن قَيْس ﷺ قال في سبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا﴾ إلى ﴿أَلِيمٞ﴾ [آل عمران: ٧٧]: "... لَفِيَّ أُنْزِلَتْ؛ كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُومَةٌ فِي شَيْءٍ، فَاخْتَصَمْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ» فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّهُ إِذًا يَحْلِفُ وَلَا يُبَالِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ يَسْتَحِقُّ بِهَا مَالًا، وَهُوَ فِيهَا فَاجِرٌ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ»، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقَ ذَلِكَ ثُمَّ اقْتَرَأَ هَذِهِ الآيَةَ[(١)]"[(٢)].

ففي هذه الآية تحذير من اليمين الغموس، وتخويف مباشر من عقوبتها لحظة الإدلاء باليمين عند القاضي.

النوع الثاني من الأدلّة: الاستدلال بالمعقول؛ ومن ذلك:

١. القياس على فعل الطبيب؛ فهو ينصح مراجعيه في الأحوال العادية بالموازنة بين الأغذية، لكن إذا مال البدن إلى المرض في طرف بعيد عن الاعتدال؛ عالجه الطبيب بأنواع من العلاج التي في الطرف المقابل لمرضه ليرجع المريض إلى جانب الاعتدال، فإذا زال عنه المرض ترك ذلك العلاج حينئذ، وعاد إلى الغذاء المتوازن. وإذا كان هذا في شأن أمراض البدن؛ فكذلك

(١) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا﴾ إلى ﴿أَلِيمٞ﴾ [آل عمران: ٧٧].

(٢) أخرجه البخاري، ٣/١٧٨، ح٢٦٦٩.

أمراض القلوب. وهذا ما عبّر عنه الشاطبي (ت٧٩٠هـ) بقوله: "وَعَلَى نَحْوِ مَنْ هَذَا التَّرْتِيب يَجْرِي الطَّبِيبُ الماهر، يعطي الغذاء ابتداء، عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الاعْتِدَالُ فِي تَوَافُقِ مِزَاجِ الْمُغْتَذِي مَعَ مِزَاجِ الْغِذَاءِ، وَيُخْبِرُ مَنْ سَأَلَهُ عَنْ بَعْضِ الْمَأْكُولَاتِ الَّتِي يَجْهَلُهَا الْمُغْتَذِي؛ أَهُوَ غِذَاءٌ، أَمْ سُمٌّ، أَمْ غَيْرُ ذَلِكَ؟ فَإِذَا أَصَابَتْهُ عِلَّةٌ بِانْحِرَافِ بَعْضِ الْأَخْلَاطِ، قَابَلَهُ فِي مُعَالَجَتِهِ عَلَى مُقْتَضَى انْحِرَافِهِ فِي الْجَانِبِ الْآخَرِ؛ لِيَرْجِعَ إِلَى الاعْتِدَالِ، وَهُوَ الْمِزَاجُ الْأَصْلِيُّ، وَالصِّحَّةُ الْمَطْلُوبَةُ، وَهَذَا غَايَةُ الرِّفْقِ، وَغَايَةُ الْإِحْسَانِ وَالْإِنْعَامِ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ"[1].

وكما يسلك هذا الطريق الطبيب مع مراجعيه، يسلكه المعلم مع طلابه، والمدير مع موظفيه، والوالدان مع أولادهما...إلخ؛ لأنه مقتضى الحكمة.

٢. أن مجاراة العبد على انحرافه إلى طرفٍ ما، هو ظلمٌ له في الحقيقة، وتضييع لأمانة النُصح، ولا تقوم به مصلحة العباد، ومقتضى العدل والحكمة أن يتدخّل المفتي والناصح بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن؛ ليردّ العبد من الانحراف إلى الاعتدال؛ قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): "إِنَّ الْخُرُوجَ إِلَى الْأَطْرَافِ خَارِجٌ عَنِ الْعَدْلِ، وَلَا تَقُومُ بِهِ مَصْلَحَةُ الْخَلْقِ، أَمَّا فِي طَرَفِ التَّشْدِيدِ؛ فَإِنَّهُ مَهْلَكَةٌ، وَأَمَّا فِي طَرَفِ الانْحِلَالِ؛ فَكَذَلِكَ أَيْضًا؛ لأن المستفتي إذا ذُهِبَ بِهِ مَذْهَبَ الْعَنَتِ وَالْحَرَجِ بُغِّضَ إِلَيْهِ الدِّينَ، وَأَدَّى إِلَى الانْقِطَاعِ عَنْ سُلُوكِ طَرِيقِ الْآخِرَةِ، وَهُوَ مُشَاهَدٌ؛ وَأَمَّا إِذَا ذُهِبَ بِهِ مَذْهَبَ الانْحِلَالِ كَانَ مَظِنَّةً لِلْمَشْيِ مَعَ الْهَوَى وَالشَّهْوَةِ، وَالشَّرْعُ إِنَّمَا جَاءَ بِالنَّهْيِ عَنِ الْهَوَى، واتباعُ الهوى مُهلكٌ"[2].

(١) الموافقات، ١٢٧/٢.

(٢) الموافقات، ٢٧٧/٥.

المبحث الثالث

طرق تطبيق القاعدة على الأنماط السلوكية المختلفة للمكلفين

لو رجعنا إلى ما سبق تقريره في المبحث الأول، الذي يتناول معنى القاعدة، لوجدنا أنّ القاعدة تقسم الناسَ ثلاثةَ أحوال؛ كل حالٍ يمكن إفراده في مسألة مستقلة على النحو الآتي:

المطلب الأول

طريقة تطبيق القاعدة عند اعتدال المكلّف

الوضع المعتاد للعبد: أن يكون مهيأً للاعتدال والاتزان، فلا ينزع إلى طرف التشدّد ولا إلى الانحلال: فيناسب أن تُنقل له من النصوص ويُختار له من الأحكام الشرعية ما يعزز اعتداله، ويحافظ على توازنه، فيخاطب بمدلول نصوص الوعد والترغيب بقدر مخاطبته بمدلول نصوص الوعيد والتخويف، ويراعى في التكاليف أن تكون داخلة تحت قدرته واستطاعته؛ من غير مشقة غير معتادة أو إفراط، ولا تساهل أو تفريط يؤديان به إلى الانحلال عن الدين.

ولا يخفى أن العزائم في الشّريعة هي الأصل، فالشأن في العبد في الأحوال العادية أن يكون قادرًا على فعل الواجبات وترك المحرمات، ولكن متطلبات الحياة تستدعي أن يعرض للعبد عوارضُ غيرُ معتادة، وقد راعت الشّريعة الغرّاء ذلك، وشرعت للعبد من الرخص والمخارج ما يفي بتلك المتطلبات، لكن الإفراط في تلك الرخص عن نحو يجاري هوى العبد بعيدًا عن حاجته الأصلية يُعدّ تساهلًا مرفوضًا، وفي الجانب المقابل فإن توجيه العبد إلى العمل بالعزائم مع حاجته العارضة إلى الرخص يُعدّ تشدّدًا مرفوضًا أيضًا؛ فالاعتدال يقتضي التوسط بين هذين الطرفين.

وقريب من هذا المعنى قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): "وَرُبَّمَا فَهِمَ بَعْضُ النَّاسِ أَنَّ تَرْكَ التَّرَخُّصِ تَشْدِيدٌ؛ فَلَا يَجْعَلُ بَيْنَهُمَا وَسَطًا، وَهَذَا غَلَطٌ، وَالْوَسَطُ هُوَ مُعْظَمُ الشَّرِيعَةِ وَأُمُّ الْكِتَابِ، وَمَنْ تَأَمَّلَ مَوَارِدَ الْأَحْكَامِ بِالِاسْتِقْرَاءِ التَّامِّ عَرَفَ ذَلِكَ، وَأَكْثَرُ مَنْ هَذَا شَأْنُهُ مِنْ أَهْلِ الِانْتِمَاءِ إِلَى الْعِلْمِ يَتَعَلَّقُ بِالْخِلَافِ الْوَارِدِ فِي الْمَسَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ، بِحَيْثُ يَتَحَرَّى الْفَتْوَى بِالْقَوْلِ الَّذِي يُوَافِقُ هَوَى الْمُسْتَفْتِي، بِنَاءً مِنْهُ عَلَى أَنَّ الْفَتْوَى بِالْقَوْلِ الْمُخَالِفِ لِهَوَاهُ تَشْدِيدٌ عَلَيْهِ وَحَرَجٌ فِي حَقِّهِ، وَأَنَّ الْخِلَافَ إِنَّمَا كَانَ رَحْمَةً لِهَذَا الْمَعْنَى، وَلَيْسَ بَيْنَ التَّشْدِيدِ وَالتَّخْفِيفِ وَاسِطَةٌ، وَهَذَا قَلْبٌ لِلْمَعْنَى الْمَقْصُودِ فِي الشَّرِيعَةِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ[1] أَنَّ اتِّبَاعَ الْهَوَى لَيْسَ مِنَ الْمَشَقَّاتِ الَّتِي يَتَرَخَّصُ بِسَبَبِهَا، وَأَنَّ الْخِلَافَ إِنَّمَا هُوَ رَحْمَةٌ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، وَأَنَّ الشَّرِيعَةَ حَمْلٌ عَلَى التَّوَسُّطِ لَا عَلَى مُطْلَقِ التَّخْفِيفِ، وَإِلَّا؛ لَزِمَ ارْتِفَاعُ مُطْلَقِ التَّكْلِيفِ مِنْ حَيْثُ هُوَ حَرَجٌ وَمُخَالِفٌ لِلْهَوَى، وَلَا عَلَى مُطْلَقِ التَّشْدِيدِ؛ فَلْيَأْخُذِ الْمُوَفَّقُ فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ حِذْرَهُ؛ فَإِنَّهُ مَزَلَّةُ قَدَمٍ عَلَى وُضُوحِ الْأَمْرِ فِيهِ"[2].

المطلب الثاني

طريقة تطبيق القاعدة عند ميل المكلف إلى طرف التشدّد في الدين

الأصل في الإنسان أنه سويٌّ وليس متطرفًا؛ لذلك يُعدُّ التطرّف من الصفات العارضة، لكن بعض الناس قد تكون قابليتهم للتطرف شديدة، ويتفاعلون مع نزعة التطرّف بشكل سريع، وقد تسري هذه النزعة وتصبح صفة أصيلة لا تنفك عنه -والعياذ بالله-، فحينئذ لا يدخل في موضوع قاعدتنا، ولكن لخطورة هذه النزعة؛ سيتم الحديث عن طريقة التعامل معها -إجمالًا- باعتبارها قسيمًا لطريقة التعامل مع نزعة التطرّف العارض في التديّن:

القسم الأول: طريقة التعامل مع نزعة التطرّف العارض في التدين:

تجاوب الإنسان مع نزعة التطرّف يكون غالبًا لأسباب استثنائية تتولّد عنها

(١) يشير إلى ما قرّره في مواضع سابقة من الموافقات، منها: ١١٦/٢.

(٢) الموافقات، ١٨٩/٤.

عاطفة تدفعه إلى التطرّف، وإذا كان هذا التطرّف تشدّدًا في الدين فإن أقوى ما يغذي تطرفه ألا تقع عينه إلا على الأدلة الشرعية التي تُشبع عاطفته المتطرفة، وهي نصوص الوعيد والتخويف والعزائم، وألاَّ يفهمها إلا وفق ما يلبي متطلباته. فمقتضى قاعدتنا: أن تُكتَّفَ عليه النصوص المقابلة لتطرّفه، وهي نصوص الوعد والترغيب والرخص، ودلالاتها؛ حتى يُلِيّن من حدّته، ويدرك يسر الشّريعة؛ فيتراجع عن طرف التشدد في الدين، ويستقر في الوسط، فيلحق بالحالة العادية حينئذ، ويُخاطب بنصوص الترغيب والترهيب معًا، والعزائم والرخص معًا بشكل متوازن.

ومثل ذلك يقال: لمن عنده تطرف في الخوف من الله تعالى يصل به إلى القنوط من رحمة الله؛ فينبغي أن يُخاطب بنصوص الرجاء والرحمة؛ حتى يرجع عن انحرافه، فيعود معه الخطاب المتوازن بين نصوص الرجاء والخوف.

ولتعزيز هذا المسلك وردت نصوص كثيرة، تهدف إلى الحدّ من هذا التطرّف العارض؛ سواء أكان ذلك من الجانب الوقائي، أم العلاجي، وسواء أكان التطرّف سلوكًا قاصرًا على المتطرف، أم ممتدًا إلى نظرته السوداوية للمجتمع والرغبة إلى جرّه إلى مستنقع التطرّف، ويطول بنا الحديث ويضيق بنا المقام عن استعراض هذه النصوص، لكن يناسب التمثيل لجنسها بنوعين من الأمثلة:

- أحدهما: النصوص التي تتكلم عن سماحة الدين، ويسر الشّريعة، وتحذر من الغلو في الدين.
- والنوع الثاني: النصوص التي تبيِّن أهمية وحدة صفّ المسلمين، ووجوب طاعة ولاة الأمر في المعروف، وتحريم الافتئات عليهم وإثارة الفتن.

النوع الأول: أمثلة للنصوص التي تُعنَى ببيانِ يُسرِ الشّريعة، وتحذِّر من الغلو في الدين:

١. قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨].

فالدين كله يسر، يتناسب مع فطرة الإنسان السوي، وليس في أحكامه أي

حرج؛ فعقل المكلف قادر على استيعاب أحكامه، وجوارحه قادرة على تنفيذها، وليس فيه أي مشقّة غير معتادة. ويلاحظ أن هذا العموم لجميع الأحكام اُستُخدم فيه أسلوب الحصر بالنفي والاستثناء، وهذا تأكيد لهذا العموم والشمول؛ فعلى المكلفين أن يثقوا بأن تطبيقهم لأحكام الشّريعة على الوجه الشرعي ليس فيه أي حرج ومشقة، وعلى المجتهدين أن يراعوا في فتاواهم الظروف الحالية والمكانية والزمانية التي تجعل المكلفين قادرين على التجاوب مع عوارض الضرورة والحاجة والمشقّات غير المعتادة.

٢. قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [هود: ١١٢].

فهذه الآية: فيها أمرٌ للنبي ﷺ والمؤمنين بالاستقامة وفق شرع الله وليس وفق الأهواء والأمزجة، وفيها نهيٌ عن الطغيان وتجاوز الحدّ في ذلك، ويلاحظ أن الأمرَ والنهيَ وردا مطلقين، والأمر المطلق يقتضي الوجوب، كما أن النهي المطلق يقتضي التحريم، كما يلاحظ أنها ذُيّلت بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، وفي هذا إشارة إلى أن الاستقامةَ -من غير انحراف إلى اتباع الأهواء المخالفة للشرع، أو إلى تجاوز الحد- مطلوبةٌ في جميع أعمالنا، فإن الله بصير بكل ما نعمل.

ومما يعضد ذلك من كلام المفسرين؛ قول أبي السعود (ت٩٨٢هـ): "﴿وَلَا تَطْغَوْا۟﴾ ولا تنحرفُوا عمَّا حُدّ لكم بإفراطٍ أو تفريطٍ فإنَّ كلا طرَفَ[يْ] قصدِ الأمور ذميمٌ، وإنما سُمّي ذلك طغيانًا وهو تجاوزُ الحدِّ؛ تغليظًا أو تغليبًا لحالِ سائرِ المؤمنينَ على حالِه عليه السلامُ.

﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فيجازيكُم على ذلك، وهو تعليلٌ للأمرِ والنهيِ.

وفي الآيةِ دلالةٌ على وجوبِ اتباعِ المنصوصِ عليهِ من غيرِ انحرافٍ بمجردِ الرأيِ؛ فإنَّهُ طغيانٌ وضلالٌ؛ وأما العملُ بمقتضى الاجتهادِ التابعِ لعللِ

النصوص؛ فذلك من باب الاستقامة، كما أمرَ على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد"[1].

٣. قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

في هذه الآية نهي صريح عن الغلو في الدين، وهو نهي مطلق فيقتضي التحريم، وهذا النهي وإن كان موجهًا لأهل الكتاب بيد أننا داخلون فيه؛ لأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يأتِ في شرعنا ما ينفيه، ولم يأتِ في شرعنا ما ينفيه، بل جاء ما يؤيده صراحة في أدلة كثيرة منها الدليل التالي:

٤. ما ثبت عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ، قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالْغُلُوِّ فِي الدِّينِ»[2].

في هذا الحديث تحذير صريح من الغلو باستخدام ضمير (إياكم) الذي بمعنى (احذروا)، كما ورد فيها علّة النهي باستخدام (الفاء) التعليلية، وهذا نهي مطلق يقتضي التحريم، ويلاحظ أن جملة التعليل صدرت بـ (إنما) وهي من أدوات الحصر، أي أن السبب الرئيس لهلاك الأمم السابقة هو الغلو.

٥. ما ثبت عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ» قَالَهَا ثَلَاثًا[3].

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٢٤٥/٤؛ وانظر: تفسير السمعاني، ٤٦٤/٢؛ فتح القدير للشوكاني، ٦٠٠/٢.

(٢) أخرجه أحمد، (واللفظ له)، ٣٥٠/٣، ح١٨٥١؛ والنسائي، ١٧٨/٤، ح٤٠٤٩؛ وابن ماجه، ٢٢٨/٤، ح٣٠٢٩؛ والحاكم في المستدرك، ٦٣٧/١، ح١٧١١، وغيرهم.

ومما قاله أهل العلم في الحكم على الحديث:

- قول الحاكم عقب الحديث: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ".
- قول الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، ٥٢٢/١، ح٢٦٨٠: "صحيح".
- قول محققي المسند: "إسناده صحيح على شرط مسلم".
- قول الأرنؤوط في تحقيقه لسنن ابن ماجه: "إسناده صحيح".

(٣) أخرجه مسلم، ٢٠٥٥/٤، ح٢٦٧٠.

وقد فسر الإمام النووي (ت٦٧٦هـ) لفظ (المتنطعون) بقوله: "أَيِ: الْمُتَعَمِّقُونَ الْغَالُونَ الْمُجَاوِزُونَ الْحُدُودَ فِي أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ"(١).

ويلاحظ أنه ﷺ جعل (المتنطعون) فاعل للفعل (هلك)، وفي ذلك تنبيهٌ بليغ على أن المتنطعين هم الذين يصنعون الهلاك لأنفسهم، وزيادةً في التحذير من التنطّع والغلو: كرّر ذلك ثلاثًا.

٦. ما ثبت عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ»(٢).

ففي الجملة الأولى: (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ) يُلاحَظ أنه استخدم فيها أحد أساليب الحصر، وهو حصرُ المبتدأ في الخبر، أي: كلّ الدين يسر، وصُدِّرت هذه الجملة بأداة التوكيد (إنَّ)، ولم يكتفِ التوصيف النبوي بذلك، بل انتقل الخطاب إلى توصيف مآل ضد التيسير وهو التشدد: (وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ)، واستخدم في ذلك أسلوب الحصر بالنفي والاستثناء، بل استُخدم من أدوات النفي (لن) التي تدل على النفي في المستقبل، والمعنى: كل من ينشد الكمال في الدين سيغلبه الدين ولن يتمكن من ذلك، ثم بينت الجملة الثالثة ما هو بوسع الإنسان، وهو التسديد والمقاربة.

وللحافظ ابن حجر تعليق لطيف على هذا الحديث، فقد قال: "وَالْمَعْنَى: لَا يَتَعَمَّقُ أَحَدٌ فِي الْأَعْمَالِ الدِّينِيَّةِ وَيَتْرُكُ الرِّفْقَ إِلَّا عَجَزَ وَانْقَطَعَ فَيُغْلَبُ. قَالَ ابن الْمُنِير: فِي هَذَا الْحَدِيث عَلَمٌ مِنْ أَعْلَام النُّبُوَّة؛ فَقَدْ رَأَيْنَا وَرَأَى النَّاسُ قَبْلَنَا أَنَّ كُلَّ مُتَنَطِّعٍ فِي الدِّين يَنْقَطِعُ. وَلَيْسَ الْمُرَادُ: مَنْعَ طَلَب الْأَكْمَل فِي الْعِبَادَة؛ فَإِنَّهُ مِنَ الْأُمُورِ الْمَحْمُودَة، بَلْ مَنْعُ الْإِفْرَاط الْمُؤَدِّي إِلَى الْمَلَال أَوِ الْمُبَالَغَة فِي التَّطَوُّع الْمُفْضِي إِلَى تَرْك الْأَفْضَل، أَوْ إِخْرَاج الْفَرْض عَنْ وَقْته..."(٣).

(١) شرح النووي على مسلم، ١٦/٢٢٠.

(٢) أخرجه البخاري، ١/١٦، ح٣٩.

(٣) فتح الباري لابن حجر، ١/٩٤.

النوع الثاني: أمثلة للنصوص التي تعنى بأهمية وحدة الصف وتحذر من الافتئات على ولاة الأمر:

١. قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

ومعنى ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾: "تمنَّعُوا وتحصَّنُوا به، فقد يكونُ الاعتصامُ بالتمسّك باليد، وبغير ذلك مما هو منَعةٌ، ومنه... عصمَةُ النكاح، و(الحبلُ) في هذه الآية مستعارٌ لما كان السببَ الذي يُعتصمُ به، وصلةً ممتدةً بين العاصم والمعصوم، ونسبةً بينهما، شبَّهَ ذلكَ بالحبلِ الذي شأنُه أن يصلَ شيئًا بشيءٍ، وتسمَّى العهودُ والمواثيقُ حبالا"(١).

ومعنى: "﴿جَمِيعًا﴾ حالٌ من فاعلِ اعتصمُوا، أي مجتمعين في الاعتصام"(٢).

ومعنى "﴿وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ أي لا تتفرَّقُوا عن الحقِّ بوقوع الاختلاف بينكم كأهلِ الكتاب، أو كما كنتم متفرقينَ في الجاهلية يحاربُ بعضُكم بعضًا، أو لا تُحدثوا ما يوجبُ التفريقَ ويُزيلُ الألفةَ التي أنتمْ عليهَا"(٣).

وقد عبّر الطبري (ت٣١٠هـ) عن المراد بهذا التوجيه القرآني فقال: "يريدُ بذلك تعالى ذكرُه: وتمسَّكوا بدينِ اللهِ الذي أمركَم به، وعهدِه الذي عَهِدَه إليكم في كتابِه إليكم، من الألفةِ والاجتماعِ على كلمةِ الحقِ، والتسليم لأمرِ اللهِ"(٤).

كما قال القرطبي: "أَمَرَنَا بِالاجْتِمَاعِ عَلَى الاعْتِصَامِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ اعْتِقَادًا وَعَمَلًا، وَذَلِكَ سَبَبُ اتِّفَاقِ الْكَلِمَةِ وَانْتِظَامِ الشَّتَاتِ الَّذِي يَتِمُّ بِهِ مَصَالِحُ الدُّنْيَا وَالدِّينِ، وَالسَّلَامَةُ مِنَ الاخْتِلَافِ، وَأَمَرَ بِالاجْتِمَاعِ وَنَهَى عَنِ الافْتِرَاقِ الَّذِي حَصَلَ لِأَهْلِ الْكِتَابَيْنِ"(٥).

(١) تفسير ابن عطية، ٤٨٣/١.
(٢) تفسير أبي السعود، ٦٦/٢.
(٣) المرجع السابق نفسه.
(٤) تفسير الطبري، ٧٠/٧.
(٥) تفسير القرطبي، ١٦٤/٤.

فهذه الآية: من ضمن عشرات النصوص التي توجب اجتماع الكلمة وتحرّم الفرقة؛ لهذا يُعدُّ اجتماع الكلمة وتماسك صفّ المسلمين من مقاصد الشّريعة العظيمة، وقواعدها الكلية، ومقتضاها أن يَقبلَ الناسُ بما يحقق اجتماع الكلمة ولو كان في أمور تكرهها نفوسهم، ومما يعزز هذا المعنى:

أ. قول عبدُ اللهِ بْنُ مَسْعُود رضي الله عنه: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالطَّاعَة، وَالْجَمَاعَة فَإِنَّهُمَا حَبْلُ اللهِ الَّذِي أَمَرَ بِهِ، وَإِنَّ مَا تَكْرَهُونَ فِي الطَّاعَةِ وَالْجَمَاعَةِ خَيْرٌ مِمَّا تُحِبُّونَ فِي الْفُرْقَةِ"(١).

ب. وما جاء عن سِمَاكِ بْنِ الْوَلِيدِ الْحَنَفِيُّ، أَنَّهُ لَقِيَ ابْنَ عَبَّاس رضي الله عنهما بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ: "مَا يَقُولُ فِي سُلْطَانٍ عَلَيْنَا يَظْلِمُونَا وَيَشْتِمُونَا وَيَعْتَدُونَ عَلَيْنَا فِي صَدَقَاتِنَا أَلَا نَمْنَعُهُمْ؟ قَالَ: لَا، أَعْطِهِمْ يَا حَنَفِيُّ،... ثُمَّ أَخَذَ ذِرَاعَيَّ فَغَمَزَهَا وَقَالَ: يَا حَنَفِيُّ: الْجَمَاعَةَ، الْجَمَاعَةَ، إِنَّمَا هَلَكَتِ الْأُمَمُ الْخَالِيَةُ بِتَفَرُّقِهَا، أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللهِ عز وجل: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣]"(٢).

ج. وقول العز بن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ): "ولما عُلم أن الآراء تختلف في معرفة الصَّالح والأصلح وَالْفَاسِد والأفسد وَفِي معرفة خير الخيرين وَشر الشرين؛ حصرَ الْإِمَامَة الْعُظْمَى فِي وَاحِد؛ كَيْلا يتعطل جلب الْمَصَالِح ودرء الْمَفَاسِد بِسَبَب اخْتِلَاف الْوُلَاة فِي الصَّالح والأصلح وَالْفَاسِد والأفسد"(٣).

(١) أخرجه الطبراني (واللفظ له)، ٩/١٩٨، ح٨٩٧٢؛ والآجري في الشّريعة، ١/٢٩٨، ح١٧؛ والحاكم، ٤/٥٩٨، ح٨٦٦٣، وغيرهم.

ومما قاله أهل العلم في الحكم على هذا الأثر:

- قول الحاكم عقب الحديث: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخْرِجَاهُ". وعقّب الذهبي في التلخيص فقال: "على شرط البخاري ومسلم".
- وقال الداني بن منير -في سلسلة الآثار الصحيحة، ١/٧١-: "وهذا إسناد حسن".

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، الأصيل، ٣/٧٢٤، ح٣٩٢٠. ولم أقف على من حكم على هذا الأثر.

(٣) الفوائد في اختصار المقاصد، ص١٤٢.

٢. ما ثبت عَنْ عَرْفَجَةَ بْنِ شُرَيْحٍ الْأَسْلَمِيِّ ﷺ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، يَقُولُ: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ»(١).

فهذا الحديث صُدِّر بأداة الشرط (مَنْ)، وهي من صيغ العموم، أي: كل من أتانا وأمرنا جميع على أمير واحد يريد تفريق جماعتنا فيجب قتله، وإنما وجب قتله لقيامه بأمر محرّم، وهو شق صف المسلمين، وفي هذا تخويف من العقوبة الدينية (وهي القتل)، والأخروية (وهي إثم المحرم) لكل من تُحدِّثه نفسه بهذا الفعل، ولا شك أن التخويف من العقوبة الدنيوية والأخروية من أهم الجوانب الوقائية.

وهذا الحكم يشمل ما إذا كان لجميع المسلمين إمام واحد، وما لو كان كلُّ قُطْرٍ مستقلًا بإمام. قال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): "أقولُ: إذا كانت الإمامةُ الإسلاميةُ مختصّةً بواحدٍ والأمورُ راجعةٌ إليه مربوطةٌ به كما كان في أيام الصحابة والتابعينَ وتابعيهم؛ فحكمُ الشرع في الثاني الذي جاء بعد ثبوتِ ولايةِ الأولِ أن يُقتلَ إذا لم يتبْ عن المنازعة..."(٢).

ثم انتقل إلى توصيف الحال بعد اتساعِ رقعة البلدان الإسلامية وتباعدِ أطرافها وتعدّد حكّامها -والذي ينسحب على عصرنا- فقال: "وأما بعد انتشارِ الإسلام واتساعِ رقعته وتباعدِ أطرافه فمعلومٌ أنه قد صارَ في كلِّ قطرٍ أو أقطارِ الولايةِ إلى إمامٍ أو سلطانٍ، وفي القطرِ الآخرِ أو الأقطار كذلك، ولا ينفذُ لبعضهم أمرٌ ولا نهيٌ في قطرِ الآخرِ وأقطاره التي رجعت إلى ولايته: فلا بأسَ بتعدّدِ الأئمةِ والسلاطين ويجبُ الطاعةُ لكلِّ واحدٍ منهم بعدَ البيعة له على أهلِ القطرِ الذي ينفذُ فيه أوامرُهُ ونواهيه وكذلك صاحبُ القطرِ الآخر، فإذا قامَ من ينازعُه في القطرِ الذي قد ثبتتْ فيه ولايتُه وبايعَه أهلُه، كان

(١) أخرجه مسلم، ٣/١٤٨٠، ح١٨٥٢.

(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ص٩٤٠.

الحكمُ فيه أن يُقتل إذا لم يتبْ، ولا تجب على أهل القطرِ الآخرِ طاعتُه ولا الدخول تحتَ ولايته لتباعد الأقطار... فاعرفْ هذا فإنَّه المناسبُ للقواعد الشرعية والمطابقُ لما تدلُّ عليه الأدلةُ، ودعْ عنك ما يقال في مخالفته؛ فإن الفرقَ بين ما كانت عليه الولاية الإسلاميةُ في أول الإسلام وما هي عليه الآن أوضحُ من شمس النهار، ومن أنكرَ هذا فهو مباهتٌ، لا يستحق أن يخاطب بالحجة؛ لأنه لا يعقلُها"[1].

٣. ما ثبتَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ، أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً، فَقُتِلَ، فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي، يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا، وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ»[2].

وجه الدلالة من هذا الحديث قريبة من وجه الدلالة من الحديث السابق، بيد أن هذا الحديث ركَّز على أثر مفارقة الجماعة، وهو أنه لو مات على ذلك يكون بمثابة من مات على الكفر والعياذ بالله.

---

(١) المرجع السابق. ومن المصادر الأخرى التي تعزّز هذا المعنى:

- ما جاء في بدائع السلك في طبائع الملك، ٧٦/١: "إن شَرط وحدة الإمَام بحَيْثُ لَا يكون هُنَاكَ غَيره لَا يلْزم مَعَ تعذر الإمكان".
- وما جاء في غاية المنتهى وشرحه: مطالب أولي النهى، ٢٦٣/٦: "(أَنَّهُ لَوْ تَغَلَّبَ كُلُّ سُلْطَانٍ عَلَى نَاحِيَةٍ) مِنْ نَوَاحِي الْأَرْضِ، وَاسْتَوْلَى عَلَيْهَا (كَ) مَا هُوَ الْوَاقِعُ فِي (زَمَانِنَا فَحُكْمُهُ)؛ أَيْ: الْمُتَغَلِّبِ (فِيهَا)؛ أَيْ: النَّاحِيَةِ الَّتِي اسْتَوْلَى عَلَيْهَا (كَ) حُكْمِ (الْإِمَامِ) مِنْ وُجُوبِ طَاعَتِهِ فِي غَيْرِ الْمَعْصِيَةِ وَالصَّلَاةِ خَلْفَهُ وَتَوْلِيَةِ الْقُضَاةِ وَالْأُمَرَاءِ وَنُفُوذِ أَحْكَامِهِمْ وَعَدَمِ الْخُرُوجِ عَلَيْهِ بَعْدَ اسْتِقْرَارِ حَالِهِ؛ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ شَقِّ الْعَصَا وَهُوَ مُتَّجِهٌ".
- وما جاء في الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ٥/٩: "قال شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب، رحمه الله تعالى: الأئمة مجمعون من كل مذهب، على أن من تغلّب على بلد أو بلدان له حكم الإمام في جميع الأشياء، ولولا هذا ما استقامت الدنيا؛ لأن الناس من زمن طويل قبل الإمام أحمد إلى يومنا هذا، ما اجتمعوا على إمام واحد، ولا يعرفون أحدًا من العلماء ذكر أن شيئًا من الأحكام، لا يصح إلا بالإمام الأعظم".

(٢) أخرجه مسلم، ١٤٧٦/٣، ح١٨٤٨.

ولتجلية الأمر أكثر؛ فإن للإمام الصنعاني كلامًا مهمًّا في توضيح معنى الشطر الأول من الحديث، فقال: "قَوْلُهُ (عَنْ الطَّاعَة) أَيْ: طَاعَة الْخَلِيفَة الَّذِي وَقَعَ الاجْتِمَاعُ عَلَيْهِ، وَكَأَنَّ الْمُرَادَ: خَلِيفَةُ أَيِّ قُطْرٍ مِنْ الْأَقْطَارِ، إذْ لَمْ يُجْمِعْ النَّاسُ عَلَى خَلِيفَةٍ فِي جَمِيعِ الْبِلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ مِنْ أَثْنَاءِ الدَّوْلَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ، بَلْ اسْتَقَلَّ أَهْلُ كُلِّ إقْلِيمٍ بِقَائِمٍ بِأُمُورِهِمْ؛ إذْ لَوْ حُمِلَ الْحَدِيثُ عَلَى خَلِيفَةٍ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ أَهْلُ الْإِسْلَامِ لَقَلَّتْ فَائِدَتُهُ.

وَقَوْلُهُ: (وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ) أَيْ: خَرَجَ عَنْ الْجَمَاعَةِ الَّذِينَ اتَّفَقُوا عَلَى طَاعَةِ إمَامٍ، انْتَظَمَ بِهِ شَمْلُهُمْ، وَاجْتَمَعَتْ بِهِ كَلِمَتُهُمْ، وَحَاطَهُمْ عَنْ عَدُوِّهِمْ.

قَوْلُهُ: (فَمِيتَتُهُ مِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ) أَيْ: مَنْسُوبَةٌ إلَى أَهْلِ الْجَهْلِ، وَالْمُرَادُ بِهِ: مَنْ مَاتَ عَلَى الْكُفْرِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، وَهُوَ تَشْبِيهٌ لِمِيتَةِ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ بِمَنْ مَاتَ عَلَى الْكُفْرِ، بِجَامِعِ أَنَّ الْكُلَّ لَمْ يَكُنْ تَحْتَ حُكْمِ إمَامٍ؛ فَإِنَّ الْخَارِجَ عَنْ الطَّاعَةِ كَأَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ لَا إمَامَ لَهُ"[1].

القسم الثاني: طريقة التعامل مع نزعة التطرّف المتجذّرة في التدين:

مما يؤسف له أنه على مر العصور، لا يكاد يخلو أي مجتمع من فئة شاذة تنزع إلى التطرّف العنيف بجميع أشكاله وصوره، والتي منها التطرّف العنيف في الدين، فيقومون بجرائم بشعة تصيب مصالح المسلمين في مقتل، ومما يزيد الأمر سوءًا أن يتشرّب بعضهم التطرّف حتى يصبحَ متأصلًا في سلوكهم، فلا يسعهم الانفكاكَ عنه، ويعتقدون أن فهمهم المتطرف للدين هو ذاته دين الله الذي يجب على الناس أن يدينوا الله به، فيفتاتون على الشّريعة، ويتصرّفون باسمها، ويصل بهم الإعجاب بآرائهم إلى احتكار الحق فيها، واليقين بها، واطّراح ما عداها، مع تعصُّبٍ مقيتٍ يجعلهم يثورون عند توجيه أيِّ نقدٍ لآرائهم التي لا تقبل النقاش في زعمهم، كما أنهم يستخدمون العنف في جرّ الناس إلى أفكارهم، ويبادرون إلى منازعة السلطات الشرعية متى وجدوا لذلك سبيلًا، تحت مسمى الانتصار للدين، والدفاع عن حقوق أهل الملّة

(١) سبل السلام، ٢/٣٧٤.

-زعموا-، والواقع أنه إشباعٌ لشهوة السلطة، وتلبية لأهوائهم التي أقحموا الدين في تبنيها، وانقيادًا لعواطفهم المنحرفة، سواء أكان ذلك بحسن نية أم بسوء نية.

ولا يقلّ عنهم خطورة المتلوِّنون الذين يغلِّفون حبهم للسلطة باسم الدين، ويستغلون عواطف الناس الدينية لتمرير مخططاتهم السياسية، ويبذرون دسائسهم لتأليب الناس على السلطة، ويستغلون أي منفذ للوصول به إلى السلطة، وإن ادعوا السلمية فإنما ذلك في الظاهر والعلن فحسب، ولكنهم يؤسِّسون أذرعًا مسلحةً يديرونها في الخفاء؛ أو يتحالفون في السر مع عصابات مسلحة قائمة؛ ليفتاتوا بهم على السلطة الشرعية.

وهؤلاء المتطرفون الذين يثيرون الفتن، ويستخدمون العنف في تنفيذ مخططاتهم -سواء أكان ذلك بشكل مباشر أم غير مباشر- أولتهم النصوص مزيد عناية، فكثرت النصوص التي تشخِّص هذا الصنف الموغل في التطرّف، وتبرئ الشّريعة من أفعالهم، وتحذِّر من التساهل معهم، وقد أُفردت في تتبع هذه الأحاديث كتبٌ وبحوثٌ مستقلة[1]، وبما أن الحديث عن هذا الصنف من المتطرفين إنما جرّنا إليه السياق -كما سبق بيان ذلك في افتتاح هذا المطلب-؛ فسيتم الاكتفاء بالتمثيل بدليل واحد؛ ليكون بمثابة المعيار لبقية الأدلة.

فقد ثبت عَنْ أَنَس بْن مَالك، رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي اخْتِلَافٌ وَفُرْقَةٌ، قَوْمٌ يُحْسِنُونَ الْقِيلَ، وَيُسِيئُونَ الْفِعْلَ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ، ثُمَّ لَا يَرْجِعُونَ حَتَّى يَرْتَدَّ عَلَى فُوقِهِ[2]، هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ، طُوبَى لِمَنْ قَتَلَهُمْ وَقَتَلُوهُ، يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللهِ، وَلَيْسُوا مِنْهُ فِي شَيْءٍ، مَنْ قَاتَلَهُمْ كَانَ أَوْلَى بِاللهِ مِنْهُمْ». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا سِيمَاهُمْ؟ قَالَ: «التَّحْلِيقُ»[3].

(١) منها كتاب: الأحاديث المسندة الواردة في الخوارج وصفاتهم لـ أ.د. عبدالعزيز مختار الأمين، وبحث: الأحاديث الواردة في الخوارج؛ جمع ودراسة، لـ د. عبدالعزيز بن عبدالله الهليل.

(٢) "فُوق السَّهْم: هُوَ موضع الوَتَر منْهُ". النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣/٤٨٠.

(٣) أخرجه الإمام أحمد (واللفظ له) ط الرسالة، ٢١/٥١، ح١٣٣٣٨؛ وأبو داود، ٧/١٤٣، ح٤٧٦٥؛ والحاكم، ٢/١٦٠، ح٢٦٤٨؛ وغيرهم. =

وقد ورد في هذا الحديث عدة ألفاظ تحتاج إلى إيضاح، وقد شرحها المظْهري (ت٧٢٧هـ) شرحًا وافيًا؛ فمما قال: "قوله: (يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم): التَّرَاقي: جمع تَرْقُوَة، وهي عظم وصل بين ثُغْرة النَّحر والعَاتِق؛ يعني: قرائتهم تظهر في الحناجر فحسب، فيُسمع منها أصوات مجردة، ولا مَدخل لها في قلوبهم؛ لكونها قاسية مظلمة لا تقبل ذلك.

قوله: (لا يرجعون حتى يرتدَّ سهم على فُوقِه)، الفُوق: بضم الفاء موضع الوتر من السهم، الأفواق جمع؛ يعني: لا يرجعون إلى طاعة الله ورسوله حتى يرجع السهم المرمي إلى فُوقه، عَلَّقَ رجوعهم إلى الدِّينِ بأمرٍ مُحال؛ ليُفهم أنهم لا يرجعونَ أبدًا إلى الدين،...

قوله: (هم شر الخلق والخليقة)، الخلق والخليقة: واحد إلا أنه ﷺ ذكرهما معًا للتأكيد، وقيل: أراد بـ (الخليقة) مَنْ خُلِقَ، وبـ (الخلق) من سيُخْلَق.

قوله: (ما سيماهم؟ قال: التحليق)، السِّيماء: العلامة، التَّحليق: حلق شعر الرأس"[1].

ففي هذا الحديث: توصيف دقيق للخوارج، والذي يعنينا في هذا السياق: أن الحديث أغدقَ الثناءَ على من يقاتلهم، وهذا يدلّ على أن حكمهم هو القتل، وهذا حق عام؛ إذْ أمنُ المجتمع يقتضي تغيبهم عن المجتمع، بالقتل في ميدان المعارك، أو تغيبهم عن طريق المحاكمة العادلة، بحسب جرمهم، وفقا لأحكام البُغاة أو المحاربين أو القتلة أو المستحقين للتعزير.

= ومما قاله أهل العلم في الحكم على الحديث:
- قول الحاكم عقب الحديث: "وَهُوَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ"، وعلّق الذهبي في التلخيص: "على شرط البخاري ومسلم".
- قول الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، ١/٦٨٤، ح٣٦٦٨: "صحيح".
- قول محققي المسند: "إسناده عن أنس صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين".
- قول الأرنؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود: "إسناده عن أنس صحيح".

(١) المفاتيح في شرح المصابيح، ٤/٢٣٥.

المطلب الثالث

طريقة تطبيق القاعدة عند ميل المكلف إلى طرف التساهل في الدين

مر بنا -في بداية المطلب الأول- أن الوضع المعتاد للعبد: أن يكون مهيأً للاعتدال والاتزان، فلا ينزع إلى طرف التشدّد ولا إلى الانحلال؛ لذلك يُعدُّ التطرّف من الصفات العارضة التي يسهل زوالها، لكن قد يتصاعد التطرّف عند فئة شاذة من الناس إلى أن يصبح التطرّف أصيلًا في سلوكها حتى يصعب عليهم الانفكاك عنه، وموضوع القاعدة يتناول القسم الأول فقط، وهو التطرّف العارض الذي ما يلبث أن يزول بمجرد اتجاه المكلف إلى الطرف المضاد لانحرافه إلى أن يتحقق التوازن بين الطرفين، فيعود معه الخطاب المعتدل حينئذ، أما من لا ينفع معه هذا العلاج (وهو القسم الثاني) فليس داخلًا في موضوع القاعدة، لكن مقتضى السياق يستدعي الحديث عن القسم الأول وعن قسيمه أيضًا، على النحو الآتي:

القسم الأول: طريقة التعامل مع نزعة الجفاء الديني العارضة:

عندما ينزع العبد إلى طرف الانحلال والتفلُّت من أحكام الشّريعة والجفاء عنها، مع علمه بأنه مذنب ومقصر في حق الله تعالى، ولكنه يُعرِض عن التوبة، وينهمك في المعاصي وربما يجاهر بها ولا يبالي، تغليبًا لجانبَ الرجاء؛ فمقتضى القاعدة: أن تُكثَّف عليه نصوص الوعيد والترهيب، ودلالاتها؛ حتى يفيق من غفلته ويدرك عواقبها، فيتراجع عن طرف الجفاء عن الدين، وينيب إلى ربه ﷻ، فيستقر في الوسط، فيلحق بالحال المعتاد حينئذ، ويُخاطب بنصوص الترغيب والترهيب معًا بشكل متوازن. وقد سبق بسط أدلة ذلك عند الاستدلال للقاعدة.

ومما ينبغي التنبيه عليه:

١. أن المنهمك في الذنوب قد يميل تلقائيًّا إلى التوبة، ولكنه لا يبادر إليها خوفًا من عدم قبولها؛ فيناسب حينئذ أن يخاطب بنصوص الرجاء، وسعة رحمة

الله؛ قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

وهذا الصنف داخل في المطلب الثاني (السابق)، وقد سبقت الإشارة إليه في بداية ذلك المطلب.

٢. كل من يتمنى التوبة دون أن يبادر لها لا يسوغ له أن يتذرّع بأن الهداية بيد الله تعالى؛ لأن من سنن الله ﷻ أن يمنحها لمن يطلبها ويبذل أسبابها؛ ومما يدل على ذلك:

أ. قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥-١٠].

ب. وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝١٢٣ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٣-١٢٤].

ج. وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧].

فقد دلّ المقطع الأول على أن التيسير للهداية أو الضلال مشروطان ببذل أسبابهما من قبل العبد.

ودلّ المقطع الثاني على أن عدم الضلال وعدم الشقاء مشروطان بمبادرة العبد إلى الهدى، كما أن الحياة الضنك والعذاب في الآخرة مشروطان بمبادرة العبد إلى الإعراض عن ذكر الله.

ودلّ المقطع الثالث على أن من يبادر إلى الانخراط في سلك الهداية يزيده الله هدى ويعطيه التقوى.

٣. من أهم أسباب الثبات على التوبة والاستقامة على الدين ملازمة الصحبة الصالحة، وتجنب الرفقة السيئة، ومما يدل على ذلك حديث قاتل المائة -الذي سبق ذكره في أدلة القاعدة- والشاهد فيه: «وَمَنْ يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ

التَّوْبَةَ؟ انْطَلِقْ إِلَى أَرْضِ كَذَا وَكَذَا، فَإِنَّ بِهَا أُنَاسًا يَعْبُدُونَ اللَّهَ فَاعْبُدِ اللَّهَ مَعَهُمْ، وَلَا تَرْجِعْ إِلَى أَرْضِكَ، فَإِنَّهَا أَرْضُ سَوْءٍ»(١).

القسم الثاني: طريقة التعامل مع نزعة التطرّف الانحلالي المتجذرة:

بعض الناس يصل بهم الانحلال عن الدين إلى الجرأة على الوقوع في جرائم خطيرة، كإنشاء عصابات لنشر الإلحاد وتصفية المصلحين وصدّ الناس عن دين الله، أو لنشر الرذيلة والفاحشة، أو لترويج المخدرات، أو إنشاء عصابات لنهب الناس وزعزعة أمنهم، كما أن بعضهم قد يستهوي الجريمة إلى درجة الإدمان، بحيث لا يسعهم الانفكاك عنها، فجرائم هؤلاء تمس النظام العام، ومصلحة المجتمع تستدعي الوقوف الحازم تجاههم؛ لهذا ورد في الشّريعة الإسلامية عقوبات صارمة تجاههم، ومن الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: عقوبة المرتد:

فمن أهم أدلة هذه العقوبة:

ما ثبت عن ابْنَ عَبَّاسٍ ﷺ أن النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»(٢).

فقد صُدِّر الحديثُ بأداة الشرط (مَنْ)، وأدوات الشرط من ألفاظ العموم، كما جاء جواب الشرط بصيغة الأمر (فاقتلوه)، والأمر المطلق يقتضي الوجوب، وعليه فالمعنى: كل من بدل دين الإسلام فيجب قتله.

وعندما نتأمل في هذه العقوبة الصارمة نلاحظ: أنها راعت حق العبد وحق المجتمع معًا، فكل من يدخل في الإسلام فالشأن فيه أن يكون على قناعة يقينية بأن الدخول في الإسلام هو أعلى مكسب له في الحياة؛ لأنه عرف به سرَّ وجوده في هذه الحياة، فإذا مرّ هذا العبدُ بمرحلة ضعف تجعله يفضِّلُ الردةَ؛ فمن حقه علينا أن نخوِّفه بالعقوبة حتى ينثني عزمه، فإذا أصرَّ على كفره في الباطن، ولم يعلن ردته؛

(١) أخرجه مسلم، ٤/٢١١٨، ح٢٧٦٦.

(٢) أخرجه البخاري، ٤/٦١، ح٣٠١٧.

فلسنا مطالبين بأن نكشف ما في قلبه، وما أكثر المنافقين على مرّ التاريخ، أما إذا جَرُأَ على إعلان ردته، ورفضه لدين الدولة المسلمة فمن حق المسلمين أن يوقف عند حده؛ لأنه يسفِّه عقولهم، ويطعنَهم في أعلى ما يمثل هويتهم وهو دينهم، فبعد أن تقام الحجة عليه يخوف بالعقوبة ثلاثا، فإن تاب وإلا قتل.

كما يلاحظ: أن هذه العقوبة روعي فيها الاستتابة ثلاث مرات؛ للتأكد من إقامة الحجة عليه من جهة، ولتشجيعه على التراجع؛ إنقاذًا لحياته، ومراعاة لمصلحته ومصلحة المسلمين الحقيقية في الدنيا والآخرة من جهة أخرى، مما يعني أن هذه العقوبة ردعية أكثر من كونها تنفيذية؛ لهذا يندر تطبيقها فعليًّا على مرّ تاريخ المسلمين.

المثال الثاني: عقوبة المحاربين:

فقد وردت عقوبتهم صراحة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٣-٣٤].

ومن أشهر ما جاء في المراد من هذه العقوبة: قول ابن عَبَّاس ﷺ: «إذَا قَتَلوا وأخذُوا المَالَ قتلُوا وَصُلِّبُوا، وإذَا قَتَلُوا ولَم يأخذوا المَالَ قتلُوا وَلم يُصَلَّبُوا، وإذَا أخذُوا المَالَ ولم يَقْتُلُوا قُطِّعتْ أيدِيهم وأرْجُلهم مِنْ خِلاَف وإذَا أخافُوا السَّبِيلَ ولَمْ يَأْخُذُوا مَالاً نُفوا مِنَ الأرْضِ»[1].

ويلاحظ في العقوبة أنها على درجة عالية من الصرامة؛ لشناعة جرمهم،

(١) أخرجه الشافعي في مسنده (واللفظ له)، ٢/٨٦، ح٢٨٢؛ وعبدالرزاق، ١٠/١٠٩، ١٨٥٤٤؛ وابن أبي شيبة، ٦/٤، ح٢٩٠١٨؛ والطبري، ١٠/٢٥٧، ح١١٨٢٩؛ والبيهقي، ٨/٤٩١، ح١٧٣١٣؛ والبغوي في شرح السنة، ١٠/٢٦١، ح٢٥٧٠.

ومما قاله أهل العلم في هذا الأثر:

- قول الحسن بن أحمد الرُّباعي في فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، ٣/١٦٩٨، ح٥٠٢٠: "رواه الشافعي في مسنده، وفي إسناده إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو ضعيف".
- وقول شيخنا العلامة ابن جبرين في تحقيقه لكتاب شرح الزركشي، ٦/٣٦٨: "تقدم الأثر عن ابن عباس عند ابن جرير وعبدالرزاق والشافعي وابن أبي شيبة بأسانيد صحيحة".

بإفسادهم في الأرض ونشرهم الخوف والذعر بين الناس، وجعل الناس غير آمنين على أنفسهم، وأموالهم، وأعراضهم.

المثال الثالث: عقوبة التعزير الصارمة لمن تتكرر جرائمهم، أو تكون لجرائمهم عواقب وخيمة على المجتمع:

اتفقت كلمة علماء المذاهب الأربعة على مشروعية بلوغ التعزير إلى الحبس الدائم أو القتل[(١)]؛ تغييبًا لشرِّ المجرم عن المجتمع، على خلاف بينهم في الجرائم التي تستحق هذه العقوبة، ومِنَ الجرائم التي قال فيها طائفة من العلماء باستحقاق هذه العقوبة: جريمة التجسس، والسحر، واللواط، ومن تكرّرت منه السرقة، أو تكرّر منه شرب الخمر، ومهرب المخدرات ومستقبلها ومُروّجها، ومُفرّق الجماعة، وناشر البدعة، والذمي الذي يسبّ النبي ﷺ، والسعي في الأرض بالفساد... إلخ.

ولسنا في صدد دراسة هذه المسائل[(٢)]، لكن يناسب الإشارة إلى الخلاف في أحدها ليكون بمثابة المقياس المعياري لبقية المسائل، ألا وهو السارق إذا تكررت منه السرقة للمرة الخامسة:

فقد اتفق العلماء على أنه إذا أتي بالسارق للمرة الخامسة فإنه يُغيَّبُ عن المجتمع، واختلفوا في طريقة تغييبه على قولين:

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أنه يسجن حتى يتوب أو يموت[(٣)].

(١) انظر: العناية شرح الهداية، ٢٦٣/٥؛ درر الحكام شرح غرر الأحكام، ٨١/٢؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، ١٨/٥؛ الذخيرة للقرافي، ٤٠٠/٣؛ شرح مختصر خليل للخرشي، ١١٩/٣؛ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ٢٩٧/٢؛ تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، ٦٧/٩؛ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ٤٤٣/٥؛ حاشية البجيرمي على الخطيب، ٢٣١/٤؛ الفروع وتصحيح الفروع، ١١١/١٠؛ المبدع في شرح المقنع، ٤٢٧/٧؛ كشاف القناع عن متن الإقناع، ١٢٤/٦.

(٢) وللتوسع انظر: اتجاهات السياسة الشرعية في عقوبة القتل تعزيراً لمحمد النشمي، ص١١٧-٣٠٣. وهو رسالة ماجستير مقدّمة إلى جامعة نايف العربية، عام ١٤١٨هـ، وقد أفرد فيها الباحث بابًا مستقلًّا لدراسة الخلاف في هذه المسائل.

(٣) انظر: الهداية، وشرحها: العناية، ٣٩٥/٥؛ مختصر القدوري، ص٢٠٢؛ روضة القضاة وطريق =

القول الثاني: ذهب الإمام مالك في رواية عنه إلى أنه يقتل في الخامسة[1].

وقد استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة، من أقواها: "مقولة لعلي ﷺ تُعدّ دليلًا نقليًا وعقليًا في آن واحد، فقد ورد أنَّ عَلِيًّا، ﷺ أُتِيَ بِسَارِقٍ فَقَطَعَ يَدَهُ، ثُمَّ أُتِيَ بِهِ فَقَطَعَ رِجْلَهُ، ثُمَّ أُتِيَ بِهِ فَقَالَ: أَقْطَعُ يَدَهُ! بِأَيِّ شَيْءٍ يَتَمَسَّحُ، وَبِأَيِّ شَيْءٍ يَأْكُلُ؟ ثُمَّ قَالَ: أَقْطَعُ رِجْلَهُ! عَلَى أَيِّ شَيْءٍ يَمْشِي؟ إِنِّي لَأَسْتَحْيِي اللهَ، قَالَ: ثُمَّ ضَرَبَهُ وَخَلَّدَهُ السِّجْنَ"[2]. وفي رواية أخرى: كَانَ عَلِيٌّ ﷺ يَقُولُ فِي السَّارِقِ: "إِذَا سَرَقَ السَّارِقُ قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى، فَإِنْ عَادَ قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى، فَإِنْ عَادَ ضَمِنَتْهُ السِّجْنُ حَتَّى يُحَدِّثَ خَيْرًا؛ إِنِّي أَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ أَنْ أَدَعَهُ لَيْسَ لَهُ يَدٌ يَأْكُلُ بِهَا وَيَسْتَنْجِي بِهَا، وَرِجْلٌ يَمْشِي عَلَيْهَا"[3]. وقد تبنى هذا الرأي محفل من الصحابة، حيث ورد أن عمر ﷺ: "اسْتَشَارَهُمْ فِي سَارِقٍ، فَأَجْمَعُوا عَلَى مِثْلِ قَوْلِ عَلِيٍّ"[4].

ومما جاء في الاستدلال للقول الثاني: قول ابن العربي (ت٥٤٣هـ): "وإنَّما عوَّلَ مالكٌ في هذه الرواية على المصلحة..." إلى أن قال: "فإذا سَرَقَ الخامسةَ تبيَّنا أنها نفسٌ خبيثةٌ لا تتَّعظُ بنفسِها ولا ترتدِعُ بآفاتِ جوارِحها؛ فلمْ يبقَ إلَّا إتلافُها"[5].

= النجاة لابن السمناني، ١٣١٤/٣؛ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ٢١٥/٢؛ أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، ١٨٠/٣؛ مختصر المزني، ٣٧١/٨؛ بحر المذهب للروياني، ٨٥/١٣؛ المغني، ١٢٥/٩؛ شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ٣٤٥/٦؛ الفروع وتصحيح الفروع، ١٤٧/١٠.

(١) انظر: المغني، ١٢٥/٩؛ القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ص: ١٠٢٩.

(٢) أخرجه ابن الجعد في مسنده، ص٢٥، ح٦٠؛ وابن أبي شيبة، ٤٩٠/٥، ح٢٨٢٧٠؛ والبيهقي (واللفظ له)، ٤٧٧/٨، ح١٧٢٦٩.

ومما قاله أهل العلم في الحكم على الأثر:

- قول الحافظ ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ١١٣/٢: "وَأخرجه الْبَيْهَقِيّ وَإِسْنَاده جيد".
- وقول الداني بن منير في سلسلة الآثار الصحيحة، ٣٢١/١: "لا بأس به".

(٣) أخرجه الدارقطني، ٩٩/٤، ح٣١٦٦. ولم أجد من حكم على الأثر.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، ٤٩٠/٥، ح٢٨٢٧٣. ولم أجد من حكم على الأثر.

(٥) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ص١٠٣٠.

الخاتمة

في نهاية البحث يجدر تبيان أهم نتائجه على النحو الآتي:

١. الوسطية في اللغة: النصف بين طرفين، والعدل، والخيار. وفي الاصطلاح: هي الفضيلة التي تتحقق من خلال الموازنة بين طرفين متقابلين، فلا يطغى أحدهما على الآخر.

٢. المعيار الشرعي في ضبط الأمور التي تتحقق بها الوسطية والاعتدال هو أدلة الشّريعة، ولكي نهتدي بها إلى الوسطية لابد أن نسلك منهج الاستنباط الصحيح، من غير غلو في فهم الأدلة وتطبيقها على الواقع، ولا جفاء، ومن غير زيادة على مدلولها ولا نقصان.

٣. أدلة الشّريعة فيها من السعة ما يجعلها تستوعب أي شأن من شؤون الحياة، ومن أدلتها التي تتسم بسعة نطاقها في تحديد الأمور الوسطية: الأعراف والتجارب؛ لأن العقول السليمة تدفع الناس الأسوياء إلى التوافق على ما يحقق مصالحهم.

٤. كما أن الوسطية قد تُعرف بتوافق تجارب الناس الأسوياء عليها؛ فقد تُعرف بكثرة تجارب الشخص الواحد، وسعة أفقه، وبعد نظره، وعمق تحليله لهذه التجارب، واقتناص الحكمة فيها، وإخلاصه لله تعالى.

٥. لكي يثق المجتهد بأن الوسطية التي يتوخاها من خلال النظر في العوائد والتجارب منسجمة مع الشّريعة، فعليه أن يراعي ضوابط دليلي العرف والاستصلاح.

٦. كل من يريد معرفة القيم الإسلامية الأساسية التي تحقق الوسطية وتنشر الوئام بين مكونات المجتمع؛ فحري به أن يرجع إلى بنود وثيقة مكة المكرمة

التي وضعتها ١٢٠٠ شخصية إسلامية من ١٣٩ دولة، يمثلون سبعًا وعشرين مكوِّنًا إسلاميًّا من مختلف المذاهب والطوائف، وفي طليعتهم كبار مفتيها.

٧. من أهم القواعد المقاصدية التي تساهم في تطبيق الوسطية ومعالجة التطرّف قاعدة: (تكاليفُ الشّريعة جاريةٌ على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه). ومعناها: (الأصل في التشريع أن ينزل على الطريق الأعدل الآخذ بين الطرفين بقسط لا ميل فيه لأي منهما، لكن إذا جاء لمعالجة انحراف المكلف إلى أحد الطرفين ردّه إلى الوسط بوجه يميل به إلى الطرف الآخر؛ ليحصل التوازن).

٨. الوضع المعتاد للعبد: أن يكون مهيأً للاعتدال والاتزان، فلا ينزع إلى طرف التشدد ولا إلى الانحلال: فيناسب أن تُنقل له من النصوص ويُختار له من الأحكام الشرعية ما يحافظ على توازنه، فيخاطب بمدلول نصوص الوعد بقدر مخاطبته بمدلول نصوص الوعيد، ويراعى في التكاليف أن تكون داخلة تحت قدرته واستطاعته؛ من غير مشقة غير معتادة أو إفراط، ولا تساهل أو تفريط.

٩. العزائم في الشّريعة هي الأصل؛ فالشأن في العبد في الأحوال العادية أن يكون قادرًا على فعل الواجبات وترك المحرمات، ولكن متطلبات الحياة تستدعي أن يعرض له عوارضُ غيرُ معتادة، وقد راعت الشّريعة ذلك، وشرعت من الرخص ما يفي بتلك المتطلبات، لكن الإفراط في الرخص عن نحو يجاري الهوى بعيدًا عن الحاجة الحقيقية يُعدّ تساهلًا مرفوضًا، كما أن توجيه العبد إلى العمل بالعزائم مع حاجته العارضة إلى الرخص يُعدّ تشدّدًا مرفوضًا أيضًا؛ فالاعتدال يقتضي التوسط بينهما.

١٠. تجاوب الإنسان مع نزعة التطرّف يكون غالبًا لأسباب استثنائية تتولَّد عنها عاطفة تدفعه إلى التطرّف، وإذا كان هذا التطرّف تشدّدًا في التدين فإنَّ أقوى ما يغذيه ألا تقع عينه إلا على الأدلة التي تشبع عاطفته المتطرفة، وهي نصوص الوعيد والعزائم، وألاَّ يفهمها إلا وفق ما يلبي متطلباته. فمقتضى

القاعدة السابقة: أن تُكتَّفَ عليه النصوص المقابلة لتطرفه، وهي نصوص الوعد والرخص؛ حتى يلين من حدته، ويدرك يسر الشّريعة؛ فيتراجع عن طرف التشدد، ويستقر في الوسط، فيلحق بالحالة العادية حينئذ، ويُخاطب بنصوص الترغيب والترهيب معًا، والعزائم والرخص معًا بشكل متوازن.

ومثل ذلك يقال: لمن عنده تطرف في الخوف يصل به إلى القنوط، فينبغي أن يخاطب بنصوص الرجاء، حتى يعتدل، فيعود معه الخطاب المتوازن بين الرجاء والخوف.

١١. مما يؤسف له أنه لا يكاد يخلو أي مجتمع من فئة شاذة تنزع إلى التطرّف العنيف بجميع أشكاله، والتي منها التطرّف العنيف في التدين، حيث يفتاتون على الشّريعة، ويتصرفون باسمها، ويصل بهم الإعجاب بآرائهم إلى احتكار الحق فيها، واطِّراح ما عداها، مع تعصُّبٍ مقيتٍ يجعلهم يثورون عند توجيه أيِّ نقدٍ لآرائهم، كما أنهم يستخدمون العنف في جر الناس إلى أفكارهم، ويبادرون إلى منازعة السلطات الشرعية متى وجدوا لذلك سبيلًا، تحت مسمى الانتصار للدين -زعموا- والواقع أنه إشباعٌ لشهوة السلطة، وتلبية لأهوائهم التي أقحموا الدين فيها، سواء أكان ذلك بحسن نية أم بسوء نية.

١٢. لا يقل عنهم خطورة المتلوِّنون الذين يغلِّفون حبهم للسلطة باسم الدين، ويستغلّون عواطف الناس الدينية لتمرير أهدافهم السياسية، ويبذرون دسائسهم لتأليب الناس على السلطة، ويستغلون أي منفذ للوصول به إلى السلطة، وإن ادعوا السلمية فإنما ذلك في الظاهر والعلن فحسب، ولكنهم يؤسِّسون أذرعًا مسلحةً يديرونها في الخفاء؛ أو يتحالفون في السر مع عصابات مسلحة قائمة؛ ليفتاتوا بهم على السلطة الشرعية.

وهؤلاء المتطرفون أولتهم النصوص مزيد عناية، فكثرت النصوص التي تشخِّص هذا الصنف الموغل في التطرّف، وتبرئ الشّريعة من أفعالهم، وتحذِّر من التساهل معهم، وقد أُفردت في تتبع هذه النصوص كتبٌ وبحوثٌ مستقلة.

١٣. عندما ينزع العبد إلى طرف الانحلال والتفلُّت من أحكام الشّريعة، مع علمه بأنه مذنب، ولكنه يُعرِض عن التوبة، وينهمك في المعاصي وربما يجاهر بها ولا يبالي، تغليبًا لجانبَ الرجاء؛ فمقتضى القاعدة: أن تُكثَّف عليه نصوص الوعيد؛ حتى يفيق من غفلته ويدرك عواقبها، فيتراجع عن طرف الجفاء عن الدين، فيستقر في الوسط، فيلحق بالحال المعتاد حينئذ، ويُخاطب بنصوص الترغيب والترهيب معًا بشكل متوازن.

١٤. كل من يتمنى التوبة دون أن يبادر لها لا يسوغ له أن يتذرع بأن الهداية بيد الله تعالى؛ لأن من سنن الله أن يمنحها لمن يطلبها ويبذل أسبابها، كما أن من أهم أسباب الثبات على التوبة والاستقامة على الدين ملازمة الصحبة الصالحة، وتجنب الرفقة السيئة.

١٥. بعض الناس يصل بهم الانحلال عن الدين إلى الوقوع في جرائم خطيرة، كإنشاء عصابات لنشر الإلحاد وتصفية المصلحين وصدّ الناس عن دين الله، أو لنشر الرذيلة والفاحشة، أو لترويج المخدرات، أو إنشاء عصابات لنهب الناس وزعزعة أمنهم، كما أن بعضهم قد يستهوي الجريمة إلى درجة الإدمان، فلا يسعهم الانفكاك عنها؛ فجرائم هؤلاء تمس النظام العام، ومصلحة المجتمع تستدعي الوقوف الحازم تجاههم.



فهرس المصادر والمراجع

١. أبجديات البحث في العلوم الشرعية؛ محاولة في التأصيل المنهجي. د. فريد الأنصاري. منشورات الفرقان، الدار البيضاء. ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٢. اتجاهات السياسة الشرعية في عقوبة القتل تعزيرًا لمحمد النشمي. رسالة ماجستير مقدّمة إلى جامعة نايف العربية، عام ١٤١٨هـ.

٣. الأحاديث المسندة الواردة في الخوارج وصفاتهم. أ.د. عبدالعزيز مختار الأمين. منشور في الموقع الشبكي لمكتبة المسجد النبوي الشريف. رابط الكتاب: https: //cutt.us/2yxu5.

٤. الأحاديث الواردة في الخوارج؛ جمع ودراسة. د. عبدالعزيز بن عبدالله الهليل. منشور في الموقع الشبكي لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. رابط البحث: https://cutt.us/4hzGF.

٥. أحكام القرآن. أحمد بن علي، أبو بكر الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ). تحقيق: عبدالسلام محمد علي شاهين. دار الكتب العلمية، بيروت. ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٦. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. أحمد بن إدريس، أبو العباس شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ). اعتنى به: عبدالفتاح أبو غدة. دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان. ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٧. إحياء علوم الدين. محمد، أبو حامد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ). دار المعرفة، بيروت.

٨. الأربعون النووية (المطبوع مع جامع العلوم والحكم). يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ). تحقيق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط٧، ١٤٢٢هـ /٢٠٠١م.

٩. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود). محمد بن محمد، أبو السعود العمادي (ت٩٨٢هـ). دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك. أبو بكر بن حسن بن عبدالله الكشناوي (ت١٣٩٧هـ). دار الفكر، بيروت. ط٢.

١١. الأشباهُ والنَّظائرُ على مذهبِ أبِي حنيفة النّعمانِ. زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ). تحقيق: الشيخ زكريا عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت. ط١، ١٤١٩ هـ/١٩٩٩م.

١٢. الأشباه والنظائر. عبدالرحمن بن أبي بكر، الجلال السيوطي (ت٩١١هـ). دار الكتب العلمية. ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

١٣. الأشباه والنظائر. عبدالوهاب بن تقي الدين، تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ). دار الكتب العلمية.ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م

١٤. أصول البحث العلمي ومناهجه. د. أحمد بدر. وكالة المطبوعات، الكويت. ط٦، ١٩٨٢م.

١٥. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. محمد الطاهر ابن عاشور (ت١٣٩٤هـ). تونس: الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب. ط٢.

١٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ). دار الفكر، بيروت. عام ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٧. الاعتصام. إبراهيم بن موسى الغرناطي، أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ). تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. دار ابن عفان، السعودية. ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين. محمد بن أبي بكر، أبو عبدالله ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ). تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت: دار الكتاب العربي. ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٩. أنوار البروق في أنواء الفروق (الفروق). أحمد بن إدريس، أبو العباس شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ). عالم الكتب.

٢٠. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. عبدالله بن عمر، ناصر الدين أبو سعيد الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥هـ). تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي. دار إحياء التراث العربي، بيروت. ط١، ١٤١٨هـ.

٢١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ). دار الكتاب الإسلامي. ط٢.

٢٢. بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي. عبدالواحد بن إسماعيل، الروياني أبو المحاسن (ت٥٠٢هـ). تحقيق: طارق فتحي السيد. دار الكتب العلمية. ط١، ٢٠٠٩م.

٢٣. بدائع السلك في طبائع الملك. محمد بن علي الأصبحي، أبو عبدالله، شمس الدين الغرناطي ابن الأزرق (ت٨٩٦هـ). تحقيق: د. علي سامي النشار. وزارة الإعلام، العراق. ط١.

٢٤. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. محمود بن عبدالرحمن، أبو الثناء شمس الدين الأصفهاني (ت٧٤٩هـ). تحقيق: محمد مظهر بقا. دار المدني، السعودية. ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢٥. تاج العروس من جواهر القاموس. محمّد بن محمّد، أبو الفيض الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ). تحقيق: مجموعة من المحققين. دار الهداية.

٢٦. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. إبراهيم بن علي، ابن فرحون برهان الدين اليعمري (ت٧٩٩هـ). مكتبة الكليات الأزهرية. ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٧. تحرير مفهوم الوسطية وأثره في تقرير القواعد والمسائل الأصولية. بحث منشور ضمن بحوث ندوة الوسطية؛ منهج رباني، ومطلب إنساني. أقامتها الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة بتاريخ ١٢ محرم ١٤٣٤هـ/ ٢٦ نوفمبر ٢٠١٢.

٢٨. تحفة المحتاج في شرح المنهاج. أحمد بن محمد، ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ). المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد. عام ١٣٥٧هـ/ ١٩٨٣م. (تصوير دار إحياء التراث العربي، بيروت).

٢٩. ترتيب اللآلي في سلك الأمالي (أصله رسالة ماجستير للمحقق). محمد بن

سليمان ناظر زادة (كان حيا ١٠٦١هـ). تحقيق: خالد بن عبدالعزيز آل سليمان. مكتبة الرشد، الرياض. ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٣٠. تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية (أصله رسالة دكتوراه للمؤلف). د. خالد بن عبدالعزيز آل سليمان. الجمعية الفقهية السعودية، مكتبة كنوز إشبيليا، الرياض. ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

٣١. تفسير البغوي = معالم التنزيل في تفسير القرآن. الحسين بن مسعود، محيي السنة أبو محمد البغوي (ت٥١٦هـ). تحقيق: عبدالرزاق المهدي. دار إحياء التراث العربي، بيروت. ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٢. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن. محمد بن جرير الآملي، أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ). تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث بدار هجر. دار هجر، القاهرة. ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٣٣. تفسير القرآن العظيم. إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، أبو الفداء (ت٧٧٤هـ). تحقيق: سامي بن محمد سلامة. دار طيبة للنشر والتوزيع. ط٢ ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٣٤. تفسير القرآن العظيم. عبدالرحمن بن محمد التميمي الرازي، أبو محمد ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ). تحقيق: أسعد محمد الطيب. مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة. ط٣، ١٤١٩هـ.

٣٥. تفسير القرآن. منصور بن محمد، أبو المظفر السمعاني (ت٤٨٩هـ). تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس. دار الوطن، الرياض. ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣٦. تفسير القرطبي= الجامع لأحكام القرآن. محمد بن أحمد الخزرجي، شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية، القاهرة. ط٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

٣٧. التقرير والتحبير. محمد بن محمد، المعروف بابن أمير حاج (ت٨٧٩هـ). دار الكتب العلمية. ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٣٨. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. عبدالرحيم بن الحسن، أبو محمد جمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ).تحقيق: د. محمد حسن هيتو. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط١، ١٤٠٠هـ.

٣٩. تيسير التحرير. محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه (ت ٩٧٢هـ). مصطفى البابي الحلَبِي، مصر. عام ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م. وصورته: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣ م، ودار الفكر، بيروت ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٤٠. جامع بيان العلم وفضله. يوسف بن عبدالله بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ). تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. دار ابن الجوزي، الدمام. ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٤١. حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب. سليمان ابن محمد البُجَيْرَمِيّ المصري (ت١٢٢١هـ). دار الفكر. عام ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٤٢. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع. حسن بن محمد العطار (ت١٢٥٠هـ). دار الكتب العلمية.

٤٣. الدراية في تخريج أحاديث الهداية. أحمد بن علي، الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني. دار المعرفة، بيروت.

٤٤. درر الحكام شرح غرر الأحكام. محمد بن فرامرز، الشهير بملا خسرو (ت٨٨٥هـ). دار إحياء الكتب العربية.

٤٥. الدرر السنية في الأجوبة النجدية. علماء نجد الأعلام. تحقيق: عبدالرحمن ابن محمد بن قاسم. ط٦ ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٤٦. الذخيرة. أحمد بن إدريس، أبو العباس شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ). تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بوخبزة. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط١، ١٩٩٤م.

٤٧. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه للمحققين). محمد بن محمود البابرتي (ت ٧٨٦هـ). تحقيق: ضيف الله

العمري وترحيب الدوسري. مكتبة الرشد، الرياض. ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٤٨. الرسالة. الإمام محمد بن إدريس بن العباس، أبو عبدالله الشافعي (ت٢٠٤هـ). تحقيق: أحمد شاكر. مكتبه الحلبي، مصر. ط١، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

٤٩. روضة القضاة وطريق النجاة. علي بن محمد، أبو القاسم الرحبيّ المعروف بابن السِّمناني (ت٤٩٩هـ). تحقيق: د. صلاح الدين الناهي. مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، عمان. ط٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٥٠. سبل السلام. محمد بن إسماعيل الكحلاني، أبو إبراهيم عز الدين المعروف بالأمير الصنعاني (ت١١٨٢هـ). دار الحديث.

٥١. سلسلة الآثار الصحيحة = الصحيح المسند من أقوال الصحابة والتابعين. الداني بن منير، أبو عبدالله آل زهوي. راجعه: عبدالله بن صالح العبيلان. دار الفاروق. ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٥٢. سنن ابن ماجه. محمد بن يزيد، أبو عبدالله ابن ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وأخرون. دار الرسالة العالمية. ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٥٣. سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث، أبو داود الأزدي السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ). تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي. دار الرسالة العالمية. ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٥٤. سنن البيهقي= السنن الكبرى. أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ). تحقيق: محمد عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت. ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٥٥. سنن الترمذي = الجامع الكبير. محمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وإبراهيم عطوة عوض. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر. ط٢، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٥٦. سنن الدارمي = مسند الدارمي. عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، التميمي السمرقندي (ت٢٥٥هـ). تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية. ط١، ١٤١٢هـ/٢٠٠٠م.

٥٧. سنن النسائي= المجتبى من السنن (السنن الصغرى). أحمد بن شعيب، أبو عبدالرحمن الخراساني النسائي (ت٣٠٣هـ). تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب. ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٥٨. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ). دار ابن حزم. ط١.

٥٩. شرح الزركشي. محمد بن عبدالله الزركشي المصري (ت٧٧٢هـ). دار العبيكان. ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٦٠. شرح السنة. الحسين بن مسعود، محيي السنة أبو محمد البغوي (ت٥١٦هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش. المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت. ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٦١. شرح العقيدة الطحاوية. علي بن علاء الدين بن علي، ابن أبي العز الدمشقي (ت٧٩٢هـ). تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشريكه. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٦٢. شرح الكوكب المنير. محمد بن أحمد، تقي الدين أبو البقاء الفتوحي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ).تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد. مكتبة العبيكان. ط٢، ١٤١٨هـ /١٩٩٧م

٦٣. شرح رياض الصالحين. الشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ). دار الوطن للنشر، الرياض. ط ١٤٢٦هـ.

٦٤. شرح مختصر الروضة. سيمان بن عبدالقوي، أبو الربيع نجم الدين الطوفي الصرصري (ت٧١٦هـ). تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي. مؤسسة الرسالة. ط١، ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م.

٦٥. شرح مختصر خليل للخرشي. محمد بن عبدالله الخرشي (ت١١٠١هـ). دار الفكر للطباعة، بيروت.

٦٦. الشّريعة. محمد بن الحسين، أبو بكر الآجُرِّيُّ البغدادي (ت٣٦٠هـ). تحقيق: د. عبدالله بن عمر الدميجي. دار الوطن، الرياض. ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٦٧. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. الإمام محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله البخاري الجعفي. تحقيق: محمد زهير الناصر. دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية). ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٨. صحيح الجامع الصغير وزياداته. محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني (ت١٤٢٠هـ). المكتب الإسلامي.

٦٩. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٠. ضعيف سنن الترمذي. محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني (ت١٤٢٠هـ). أشرف على الطباعة: زهير الشاويش بتكليف: من مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض. توزيع: المكتب الإسلامي، بيروت. ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٧١. الطرق الحكمية. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ). مكتبة دار البيان.

٧٢. طرق معرفة الوسطية الشرعية؛ دراسة أصولية، بحث منشور في مجلة الأصول والنوازل، العدد الأول، محرم ١٤٣٠هـ.

٧٣. العرف (أصله رسالة ماجستير). عادل بن عبدالعزيز وليّ قوته. المكتبة المكية، مكة المكرمة. ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٩٧م.

٧٤. العرف وأثره في الشّريعة والقانون (أصله رسالة ماجستير). أ.د. أحمد بن علي سير المباركي. ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٧٥. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة. عبدالله بن نجم بن شاس (ت٦١٦هـ). تحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٧٦. العقيدة الطحاوية (مطبوعة مع شرحها لابن أبي العز). أحمد بن محمد، الإمام أبو جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ). تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن

التركي وشريكه. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٧٧. العناية شرح الهداية. محمد بن محمد، أكمل الدين أبو عبدالله البابرتي (ت٧٨٦هـ). دار الفكر.

٧٨. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر. أحمد بن محمد، أبو العباس شهاب الدين الحموي (ت١٠٩٨هـ). دار الكتب العلمية. ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٧٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري. الحافظ أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني (ت٨٥٢هـ). رقّمه: محمد فؤاد عبدالباقي، وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، وعليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن باز. دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٨٠. فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار. الحسن بن أحمد الرُّباعي الصنعاني (ت١٢٧٦هـ). تحقيق: مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران. دار عالم الفوائد. ط١، ١٤٢٧هـ.

٨١. فتح القدير. محمد بن علي، الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ). دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت. ط١، ١٤١٤هـ.

٨٢. الفقيه والمتفقه. أحمد بن علي، أبو بكر الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ). تحقيق: أبو عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي. دار ابن الجوزي، الدمام. ط٢، ١٤٢١هـ.

٨٣. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. أحمد بن غانم، شهاب الدين النفراوي الأزهري (ت١١٢٦هـ). دار الفكر. عام ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٨٤. الفوائد في اختصار المقاصد. عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، أبو محمد عز الدين الدمشقي (ت٦٦٠هـ). تحقيق: إياد خالد الطباع. دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق. ط١، ١٤١٦هـ.

٨٥. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس. محمد بن عبدالله، القاضي أبو بكر بن العربي الاشبيلي (ت٥٤٣هـ). تحقيق: د. محمد عبدالله ولد كريم. دار الغرب

الإسلامي. ط١، ١٩٩٢م.

٨٦. قرة العين بفتاوى علماء الحرمين. حسين بن إبراهيم المغربي الأزهري (ت١٢٩٢هـ). المكتبة التجارية الكبرى، مصر. ط١، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.

٨٧. القواعد. عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، زين الدين (ت٧٩٥هـ). دار الكتب العلمية.

٨٨. كتاب الفروع. محمد بن مفلح، أبو عبدالله شمس الدين المقدسي (ت٧٦٣هـ) (ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي). تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي. مؤسسة الرسالة. ط١ ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٨٩. كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور بن يونس البهوتى (ت١٠٥١هـ). دار الكتب العلمية.

٩٠. لسان العرب. محمد بن مكرم، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (ت٧١١هـ). دار صادر، بيروت. ط٣، ١٤١٤هـ.

٩١. المبدع في شرح المقنع. إبراهيم بن محمد، برهان الدين ابن مفلح (ت٨٨٤هـ). دار الكتب العلمية، بيروت. ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٩٢. مجموع الفتاوى. أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ). تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية. عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

٩٣. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي). يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ). دار الفكر.

٩٤. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. عبدالحق بن غالب، أبو محمد بن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ). تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي. دار الكتب العلمية، بيروت. ط١، ١٤٢٢هـ.

٩٥. مختصر القدوري في الفقه الحنفي. أحمد بن محمد، أبو الحسين القدوري (ت٤٢٨هـ). تحقيق: كامل محمد عويضة. دار الكتب العلمية. ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٩٦. مختصر المزني (مطبوع ملحقًا بالأم للشافعي). إسماعيل بن يحيى، أبو إبراهيم المزني (ت٢٦٤هـ). دار المعرفة، بيروت. عام١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٩٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت١٠١٤هـ). دار الفكر، بيروت، لبنان. ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٩٨. المستدرك على الصحيحين. محمد بن عبدالله النيسابوري، أبو عبدالله الحاكم (ت٤٠٥هـ). تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت. ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٩٩. مسند ابن الجعد. علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي (ت٢٣٠هـ). تحقيق: عامر أحمد حيدر. مؤسسة نادر، بيروت. ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٠٠. مسند الإمام أحمد. الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٠١. مسند الإمام الشافعي. الإمام محمد بن إدريس القرشي، أبو عبدالله الشافعي (ت٢٠٤هـ). رتّبه على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي. قدم للكتاب: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، أشرف على المراجعة والنشر: السيد يوسف علي الحسني، السيد عزت العطار الحسيني. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. عام ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.

١٠٢. مصنف ابن أبي شيبة= الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار. عبدالله بن محمد، أبو بكر بن أبي شيبة العبسي (ت٢٣٥هـ). تحقيق: كمال يوسف الحوت. مكتبة الرشد، الرياض. ط١، ١٤٠٩

١٠٣. المصنف. عبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ). تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. المجلس العلمي، الهند، المكتب الإسلامي، بيروت. ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٠٤. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. مصطفى بن سعد السيوطي الرحيبانى الدمشقي (ت١٢٤٣هـ). المكتب الإسلامي. ط٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

١٠٥. المعجم الكبير. سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ). تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد. دار النشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة. ط٢.

١٠٦. مقاييس اللغة. أحمد بن فارس القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ). تحقيق: عبدالسلام محمد هارون. دار الفكر. عام النشر: ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

١٠٧. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية. قسم المبادئ العامة والقواعد المقاصدية. أشرف عليه د. أحمد الريسوني. من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة. طبع على نفقة مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان الأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي. ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

١٠٨. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام. علي بن خليل الطرابلسي، أبو الحسن علاء الدين (ت٨٤٤هـ). دار الفكر.

١٠٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ). دار الكتب العلمية. ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

١١٠. المغني. عبدالله بن أحمد، أبو محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي الدمشقي (ت٦٢٠هـ). مكتبة القاهرة. عام ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

١١١. المفاتيح في شرح المصابيح. الحسين بن محمود، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ المشهورُ بالمظْهِري (ت٧٢٧هـ). تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب. دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية. ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

١١٢. المنثور في القواعد الفقهية. محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ). وزارة الأوقاف الكويتية. ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١١٣. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ). دار إحياء التراث العربي، بيروت. ط٢، ١٣٩٢هـ.

١١٤. منهج الشاطبي في تفعيل مبدأ الوسطية. د. سعاد سطحي ومريم لعور. ضمن بحوث الملتقى الدولي: الوسطية في الغرب الإسلامي وأثرها في نشر الإسلام في إفريقيا وأوروبا. أقامته جامعة الشهيد حمه لخضر بالجزائر. في ربيع الأول

١٤٣٩هـ/ ديسمبر ٢٠١٧م. منشور على الموقع الشبكي للجامعة على الرابط: https: //cutt.us/Nf0oS

١١٥. الموافقات في أصول الفقه. إبراهيم بن موسى، أبو إسحاق الشاطبي المالكي (ت٧٩٠هـ). شرح: عبدالله دراز. بيروت: دار الكتب العلمية.

١١٦. الموسوعة الفقهية الكويتية. صادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية. مطابع دار الصفوة، مصر. ط١.

١١٧. الموقع الشبكي لجريدة البيان الإماراتية: https://cutt.us/aRjw8.

١١٨. الموقع الشبكي لرابطة العالم الإسلامي، مقتطفات من كلمة أ. د. السريع https://themwl.org/index.php/ar/node/36113.

١١٩. الموقع الشبكي لرابطة العالم الإسلامي، مؤتمر وثيقة مكة، : https://themwl. org/ar/wasatiyyah.

١٢٠. الموقع الشبكي لمجلة الرابطة (العدد ٦٣٣): https://themwl.org/ar/ wasatiyyah.

١٢١. الموقع الشبكي لوكالة الأنباء السعودية (واس): https://www.spa.gov. sa/1929331.

١٢٢. نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ. تأليف عدد من المختصين بإشراف د. صالح بن عبدالله بن حميد. دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة. ط٦.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٠٧
التمهيد: معنى الوسطية، ومعيارها الشرعي ٢١٢
المطلب الأول: معنى الوسطية ٢١٢
المطلب الثاني: المعيار الشرعي للوسطية ٢١٤
المبحث الأول: أهمية القاعدة ومعناها ٢٢٣
المبحث الثاني: الاستدلال للقاعدة ٢٢٦
المطلب الأول: أدلة التعامل مع الحالة الأصلية ٢٢٦
المطلب الثاني: أدلة التعامل مع حالة الانحراف عن الاعتدال ٢٣٣
المبحث الثالث: طرق تطبيق القاعدة على الأنماط السلوكية المختلفة للمكلفين . ٢٤١
المطلب الأول: طريقة تطبيق القاعدة عند اعتدال المكلف..... ٢٤١
المطلب الثاني: طريقة تطبيق القاعدة عند ميل المكلف إلى طرف التشدد في الدين ٢٤٢
المطلب الثالث: طريقة تطبيق القاعدة عند ميل المكلّف إلى طرف التساهل في الدين ٢٥٤
الخاتمة ٢٦٠
فهرس المصادر والمراجع ٢٦٤

قال ابن القيم رحمه الله: "إن المعصية سبب لهوان العبد على ربه وسقوطه من عينه.

قال الحسن البصري: هانوا عليه فعصوه، ولو عزوا عليه لعصمهم، وإذا هان العبد على الله لم يكرمه أحد، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ﴾ [الحج: ١٨]، وإن عظمهم الناس في الظاهر لحاجتهم إليهم أو خوفا من شرهم، فهم في قلوبهم أحقر شيء وأهونه".

ينظر: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (ص: ٥٨).

حق التتبّع
في الرهن العقاري المسجّل
دراسة فقهية مقارنة

إعداد:
د. خالد بن سعد السرهيد
عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات الإسلامية
في كلية العلوم والدراسات الإنسانية بحوطة سدير
جامعة المجمعة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدًا لا ينفد، أفضل ما ينبغي أن يُحمد، وصلى الله وسلم على أفضل المصطَفين محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تعبّد، أما بعد:

ففي عام ١٤٣٣هـ، صدر في المملكة العربية السعودية نظام الرهن العقاري المسجّل ضمن حزمة من الأنظمة المشابهة الأخرى التي تسير في اتجاه واحد، وهي: نظام التنفيذ، ونظام التمويل العقاري، ونظام الإيجار التمويلي، ونظام مراقبة شركات التمويل، وكان صدور هذا النظام لتلبية حاجة اجتماعية واقتصادية ملحّة، كما أنه صدر على تؤدة من المنظّم السعودي على أعقاب أزمة مالية كبرى، سميت بـ (أزمة الرهن العقاري ٢٠٠٨م[(١)]) في دولة الولايات المتحدة الأمريكية، وكان لهذه الأزمة تداعياتها الكبيرة والمتسارعة والممتدة إلى دول كثيرة، ولحرص المنظّم السعودي على تحقيق أكبر قدر من المصالح، مع تفادي المفاسد المحتملة؛ أخذت هذه الأنظمة وقتا طويلًا في ماكينة سن الأنظمة؛ ونظرًا لأن الرهن يعتبر من أهم الأحكام الشرعية في باب المعاملات وأوسعها، وضمانًا لتحقيق المبدأ الراسخ في المملكة العربية السعودية

(١) كان السبب الأبرز لهذه الأزمة هو المتاجرة بالديون المضمونة برهونات عقارية، عن طريق توريق هذه الديون، وجعلها أوراقًا مالية تُتداول في البورصات، وحصل بعد ذلك أن فشل كثير من المقترضين لشراء المساكن في الولايات المتحدة الأمريكية في تسديد ديونهم للبنوك، مما أدّى إلى هزة عنيفة للاقتصاد الأمريكي، وامتدت الأزمة إلى الدول المرتبطة بهذا الاقتصاد. ينظر: الرهون العقارية والأزمة المالية العالمية للدكتور نصر أبو الفتوح فريد - دار الفكر والقانون - المنصورة - ط: ١ - ٢٠١١م - ص: ٦٢. الأزمات الاقتصادية العالمية للدكتور محمد محمود المكاوي - دار الفكر والقانون - المنصورة - ط: ١ - ٢٠١٢م - ص: ١٤٧. التمويل العقاري دراسة في القانون المدني - د. نبيل إبراهيم سعد - دار الجامعة الجديدة للنشر - ٢٠١٢م - ص: ٥٨، ١٥٥، ١٥٨. الرهن العقاري ودوره في حدوث الأزمة المالية العالمية، للدكتور محمد ندا ندا لبدة - دار الفكر الجامعي - الإسكندرية - ٢٠١٨م - ص: ٩٩.

في (عدم مخالفة الأنظمة التي يسنّها ولي الأمر للكتاب والسنة)[1]، فقد عزمت على بحث أحد الأحكام الواردة في نظام الرهن العقاري المسجّل، وهو حق التتبّع بوجه عام، ثم تسليط الضوء على صورة جزئية تدخل تحت هذا المصطلح (التتبّع)، وهي: (تصرّف الراهن بنقل ملكية العين المرهونة مثقلة بالرهن)، ولهذا الموضوع أهمية تتمثل فيما يلي:

١. بيان حكم الشريعة المطهّرة في النوازل العصرية والمسائل المستجدة.

٢. أهمية التمويل العقاري والحاجة الكبيرة للحصول على المساكن، بالإضافة إلى خطر العقار وكثرة المشاحة فيه، ومن ثَمّ بيان أثر حق التتبّع على التمويل العقاري.

٣. أهمية تأصيل المواد النظامية، لتتوافق مع النظام الأساسي للحكم، والذي أكّد على ألا تتعارض الأنظمة مع الكتاب والسنة.

٤. أهمية النظر الشرعي للمصطلحات القانونية الوافدة، وتحليل مضمونها، وتأييد ما يوافق الشريعة منها، والتنبيه على ما يخالفها.

وقد دعاني عدد من الأسباب لبحث هذا الموضوع، وأُجملها فيما يلي:

١. المساهمة في استكمال البنيان القانوني الرصين لهذه الدولة المباركة، والقائم على تحكيم الكتاب والسنة في جميع نواحي الحياة، مع مسايرة مستجدات العصر، والاستفادة من تجارب الأمم الأخرى.

٢. وجود عدد من الملاحظات على بعض الباحثين في هذه الموضوع، وخصوصًا مسألة: (تصرّف الراهن بنقل ملكية العين المرهونة مثقلة بالرهن)، فقد أخطأ عدد من الباحثين في نسبة الأقوال، أو التخريج عليها، كما تطرق الخطأ إلى البعض في منهج الاستدلال، كمخالفة الإجماع، واعتبار المصلحة مع معارضتها لدليل أقوى منها.

(١) راجع المواد: ٧، ٤٨، ٦٧ من النظام الأساسي للحكم.

٣. تسليط الضوء على مصطلح حادث لم يكن له ذكر لدى الفقهاء المتقدمين، وهو مصطلح التتبّع؛ لبيان مفهومه، ومدى توافقه مع الشريعة الإسلامية الخالدة من عدمه، وبيان صوره المشروع منها والممنوع.

وقد قمت بالبحث عن دراسات سابقة أفردت هذا الموضوع بالبحث، فلم أجد من أفرد هذا الموضوع بالبحث من جهة التأصيل الشرعي لأحكامه، وإن كان لا يخلو بحثٌ أو كتاب تكلم عن الرهن العقاري أو الرهن الرسمي، إلا وقد تناول شيئًا من جزئيات هذا الموضوع، وإنما الإضافة التي تناولتها هو تتبع صور حق التتبّع، وتأصيلها شرعًا في بحث واحد.

وقد قسّمت بحثي هذا إلى:

مطلب تمهيدي تناولت فيه تعريف الرهن العقاري المسجّل.

ثم قسّمت المبحث الأول إلى مطلبين، كان الأول منهما في مفهوم حق التتبّع، والثاني: في صوره.

وأردفت ذلك بالمبحث الثاني الذي سلّطت الضوء فيه على إحدى صور حق التتبّع، وهي تصرّف الراهن بنقل ملكية العين المرهونة مثقلة بالرهن، وجعلت الكلام فيه على ثلاثة مطالب، كان المطلب الأول: في تصوير هذه المسألة وبيان أقوال الفقهاء فيها، والمطلب الثاني: في أدلة الأقوال ومناقشتها، والمطلب الثالث: في ثمرة الخلاف ورأي الباحث في المسألة.

وقد سلكت في هذا البحث منهج الاستقراء والتحليل والنقد والمقارنة، ووصلت بفضل الله تعالى إلى نتائج وتوصيات -أسأل الله أن ينفع بها كاتبها وقارئَها والمسلمين-، وقد استفرغت في هذا البحث وسعي، فما كان فيه من صواب فمن الله تعالى وحده، وهو الهادي إلى سواء السبيل، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المطلب التمهيدي
تعريف الرهن العقاري المسجّل

تمهيدًا للولوج في الكلام على حق التتبّع، فإنني أسلّط الضوء على أهم السياقات التي يرد فيها حق التتبّع، وهو الرهن العقاري المسجّل، ولذا فإنني أعرّف هذا المصطلح من حيث النظر إلى مفرداته، ثم إلى كونه مركّبًا إضافيًا باعتباره لقبًا.

الفرع الأول: تعريف مفردات هذا المصطلح.

المسألة الأولى: تعريف الرهن.

الرهن في كلام العرب هو الشيء الملزم، يقال: هذا راهن لك أي دائم محبوس عليك، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، و ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١] أي: محتبس بعمله ورهينة محبوسة بكسبها... والرهن ما وُضع عند الإنسان مما ينوب مناب ما أخذ منه... والمرتهن: الذي يأخذ الرهن، والشيء مرهون ورهين[(١)].

وقد تعددت تعريفات الفقهاء للرهن، وهي متقاربة في المعنى، وتجنّبًا للإطالة أكتفي بتعريف الشيخ موسى الحجاوي من الحنابلة رحمه الله، حيث عرّفه بأنه: "توثقة دين بعين يمكن أخذه أو بعضه منها، أو من ثمنها إن تعذّر الوفاء من غيرها"[(٢)].

(١) **لسان العرب** لابن منظور - عناية: أمين محمد عبدالوهاب، ومحمد الصادق العبيدي - دار إحياء التراث - بيروت - ط: ٣ - ١٤١٩هـ - ٣٤٨/٥. وينظر: **معجم مقاييس اللغة** لابن فارس - تحقيق: عبدالسلام هارون - دار الكتب العلمية - قم - ٤٥٢/٢. **والقاموس المحيط** للفيروز آبادي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط: ٦ - ١٤١٩هـ - ص: ١٢٠٢.

(٢) **الإقناع لطالب الانتفاع** - لشرف الدين موسى الحجاوي - تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي - دار هجر - الجيزة - ط: ٢ - ١٤١٩هـ - ٣٠٩/٢، وينظر للاستزادة: **المبسوط للسرخسي** - تحقيق: كمال العناني - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤٢١هـ - ٥٩/٢١. **الهداية** للمرغيناني - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٠هـ - ٤٦٦/٤. **الدر المختار** للحصكفي المطبوع مع حاشيته

ومن هذا التعريف يتبين لنا أن الرهن عقد توثقة، وعائلة عقود التوثيقات يدخل تحتها: الرهن والضمان والكفالة، ويتبين -أيضًا- من التعريف ارتباط العين المرهونة بالدين الذي هو سبب الرهن.

المسألة الثانية: تعريف العقاري.

العقاري: اسم منسوب للعقار، فالعقار في اللغة: من العقْر، وهو يرجع إلى أصلين، أحدهما: الجرح وما يشبهه، والثاني: الثبات والدوام، وهو المراد هنا؛ فسمي العقار عقارًا لثباته، وهو الأراضي والدور، وقد يُطلق ويراد به النخل خاصة، كما يراد به متاع البيت، ونضَده الذي لا يبتذل إلا في الأعياد والحقوق الكبار[1].

وأما العقار في اصطلاح الفقهاء: فقد اتفقوا على تسمية الأرض عقارًا، واختلفوا في الغراس والبناء على الأرض هل يُسمّى ذلك عقارًا، أو لا؟ فذهب الجمهور: إلى أن الغراس والبناء لا يسمى عقارًا إلا إذا كان تابعًا للأرض، فإن انفصلا عنها فليسا بعقار، وقال المالكية: بل هما عقار، وجعلوا من قبيل العقار كل ما لا يمكن نقله وتحويله مع بقاء صورته، ولهذا الخلاف ثمرة فقهية، وهي ثبوت حكم الشفعة

المسماة رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين - تحقيق: محمد صبحي حلاق، وعامر حسين - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط: ١ - ١٤١٩هـ - ٦٥/١٠. **الجامع لأحكام القرآن** - محمد بن أبي بكر القرطبي - تحقيق: عبدالله التركي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط: ١ - ١٤٢٧هـ - ٤٦٧/٤. **الشرح الكبير** لأحمد الدردير المطبوع مع حاشية الدسوقي عليه - دار الفكر - بيروت - ط: ١ - ١٤١٩هـ - ٣٥٥/٣. **الشامل في فقه الإمام مالك** لبهرام - تحقيق: أحمد نجيب - المكتبة التوفيقية - القاهرة - ط: ١ - ١٤٣٣هـ - ٦٧٢/٢، **البيان في مذهب الإمام الشافعي** شرح المهذب للعمراني - عناية: قاسم النوري - دار المنهاج - بيروت - ط: ١ - ١٤٢١هـ - ٧/٦. **مغني المحتاج** للشربيني - عناية: محمد عيتاني - دار المعرفة - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ - ١٥٩/٢. **والشرح الكبير** لابن أبي عمر مع الإنصاف للمرداوي - تحقيق: عبدالله التركي - دار هجر - الجيزة - ط: ١ - ١٤١٥هـ - ٣٥٩/١٢. **الرهن** - بحث أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء - أبحاث هيئة كبار العلماء - طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض - ط: ١ - ١٤٢٢هـ - ١٠٢/٥. **الرهن في الفقه الإسلامي** - مبارك الدعيلج - بدون ناشر - ط: ١ - ١٤٢٠هـ - ص: ٦٠.

(١) يراجع: **مقاييس** اللغة ٩٥/٤، **لسان العرب** ٣١٦/٩، **والنهاية في غريب الحديث والأثر** لابن الأثير الجزري - عناية: صلاح عويضة - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ - ٢٤٨/٣.

في البناء والغراس إذا بيعا مستقلين عن الأرض، فيرى الجمهور أن الشفعة لا تثبت فيهما، بينما يرى المالكية ثبوت الشفعة فيهما[1].

وينبغي ملاحظة أن ما ذكره الفقهاء هو راجع إلى التعريف الشرعي الذي تعلّق عليه الأحكام الشرعية، وأما عند استعمال الناس فقد يتغير المسمى تبعًا للعرف، ويُحمل كلام الناس على ما تعارفوا عليه في استعمالهم لا على الحقيقة الشرعية[2]، ولذلك فيطلق العقار -في عصرنا- ليشمل الأراضي، كما يشمل الأملاك المبنية، والأراضي المشجرة، بل ربما شمل بعض المنقولات المخصصة لخدمة العقار مما يطلق عليه مصطلح (العقار بالتخصيص)[3].

المسألة الثالثة: تعريف المسجّل.

المسجّل: اسم مفعول من الفعل المضّعف سجَّل، والمصدر: التسجيل، مأخوذ من السِّجلّ، وهو الكتاب الذي يدوّن فيه ما يراد حفظه، وقيل: هو حجر كان يكتب فيه، ثم سمي كل ما يكتب فيه سِجلًّا، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، أي: كطيّه لما كتب فيه حفظًا له[4].

(١) **المبسوط** للسرخسي ١٤/١٢٠، ١٥٧. **والكافي في فقه أهل المدينة المالكي** لابن عبدالبر القرطبي - دار الكتب العلمية - بيروت - ص: ٤٣٦. والبيان للعمراني ٦/٦١، و٧/٩٩. **والمغني** لموفق الدين ابن قدامة - تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو - دار عالم الكتب - الرياض - ط: ٣ - ١٤١٧هـ - ٧/٤٣٩، ٤٤٠. وينظر أيضًا: **الموسوعة الفقهية** - وزارة الشؤون الإسلامية - الكويت - ط١ - ١٤١٤هـ - ٣٠/١٨٦. وبحث: **القبض الحقيقي والحكمي: قواعده وتطبيقاته من الفقه الإسلامي** - نزيه حماد - مجلة مجمع الفقه الإسلامي - العدد السادس - الجزء الأول - ١٤١٠ - ص: ٧١٧.

(٢) قال ابن نجيم ﷺ: "فصل في تعارض العرف مع الشرع: فإذا تعارضا قُدّم عرف الاستعمال خصوصًا في الأيمان" **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان** - عناية: زكريا عميرات - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٩هـ - ص: ٨٢. وينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي - تحقيق: محمد المعتصم البغدادي - دار الكتاب العربي - بيروت - ط: ٣ - ١٤١٧هـ - ص: ١٨٧. **وأثر العرف في التشريع الإسلامي** - للسيد صالح عوض - دار الكتاب الجامعي - القاهرة - ص: ٨٧.

(٣) **نوازل العقار** لأحمد العميرة - دار الميمان - الرياض - ط: ٢ - ١٤٣٤هـ - ص: ٣٩. **والوساطة العقارية** - لعبدالله السيف - دار الميمان - الرياض - ط: ١ - ١٤٣٤هـ - ص: ٢٩. و **أحكام الرهن العقاري** "دراسة مقارنة" - د. فهد الحسون - دار التدمرية - ط: ١ - ١٤٣٧هـ - ص: ٥٨.

(٤) **المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني** - دار المعرفة - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ - ص: ٢٣٠. وينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢٤/١٩٠.

وقد جاءت كلمة المسجّل هنا وصفًا للرهن العقاري، فيُراد بهذه الكلمة في هذا السياق ما عرّفته به المادة الأولى من نظام التسجيل العيني للعقار بأن السجّل العقاري: هو (مجموعة الوثائق التي تبيّن أوصاف كل عقار وموقعه وحالته الشرعية، وما له من حقوق وما عليه من التزامات، والتعديلات التي تطرأ عليه تباعًا)[١]، إذًا فيكون المراد بمصطلح (المسجّل) في هذا السياق: الموثّق عن طريق الكتابة في سجّل مخصوص وفق إجراءات محددة.

وللتسجيل صورتان نصّ عليهما النظام، فالصورة الأولى: أن يكون التسجيل وفقًا لأحكام نظام التسجيل العيني للعقار، إذا كان العقار مسجّلًا وفقًا لأحكام هذا النظام، وذلك عن طريق القيد على سجله، وفق الإجراءات المحددة، والصورة الثانية: أن يكون التسجيل عن طريق التأشير على سجله لدى المحكمة أو كتابة العدل المختصتين إذا لم يكن العقار مسجّلًا وفقًا لأحكام نظام التسجيل العيني للعقار[٢].

الفرع الثاني: تعريف الرهن العقاري المسجّل باعتباره لقبًا.

الرهن العقاري المسجّل هو مصطلح استخدمه المنظّم السعودي، وعرّفه بأنه: عقد يسجّل وفق أحكام هذا النظام يكسب به المرتهن (الدائن) حقًا عينيًا[٣] على عقار معين له سجل، ويكون له بمقتضاه أن يتقدم على جميع الدائنين في استيفاء دينه من ثمن ذلك العقار في أي يد يكون[٤].

(١) نظام التسجيل العيني للعقار الصادر بالمرسوم الملكي الكريم رقم م/٦ وتاريخ ١٤٢٣/٢/١١هـ وعدد مواده ٧٣مادة. وإذا أطلق مصطلح التسجيل العيني، أو السجل العيني في القانون فيُقصد به أحد معنيين: إما النظام القانوني ذاته بوصفه وسيلة لشهر التصرّفات العقارية، أو مجموعة السجلات والخرائط والمستندات المعدّة لرصد وقيد التصرّفات العقارية، والواقع أن هذين المعنيين متلازمان، ينظر: **السجل العيني في التشريع المصري** - إبراهيم أبو النجا - الإسكندرية - بدون ناشر - ١٩٧٨م - ص: ٢٥.

(٢) يراجع: المادة الأولى من نظام الرهن العقاري المسجّل الصادر بالمرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٩ وتاريخ ١٤٣٣/٨/١٣هـ وعدد مواده ٤٦مادة. كما يراجع: المادة ٣٦، و٤٣ من نظام التسجيل العيني للعقار.

(٣) (الحق العيني) مصطلح قانوني مستفاد من القانون اللاتيني، وسوف أرجئ الكلام عليه إلى صلب البحث، ينظر: ما ذكرته في الفرع الثالث من المطلب الأول من المبحث الأول من هذا البحث.

(٤) المادة الأولى من نظام الرهن العقاري المسجّل.

وبالنظر إلى هذا التعريف نجد أنه معيب من الناحية المنطقية؛ لأنه قد ساق بعض أحكام المعرَّف في التعريف، ومن ذلك قوله: "وفق أحكام هذا النظام" وقوله: "يكون له بمقتضاه أن يتقدّم على جميع الدائنين" وقوله: "في أي يد يكون"، وقد ذكر علماء المنطق أن إدخال الأحكام في الحدّ -أي التعريف- عيب فيه، قال الناظم: وعندهم من جملة المردودِ... أن تدخل الأحكام في الحدودِ[1]

وعليه فينبغي أن نجرّد التعريف من الأحكام، ثم ننظر في الحقيقة التي يدلّ عليها هذا التعريف، فإذا قلنا إن الرهن العقاري المسجّل: هو "عقد يسجل يكسب به المرتهن (الدائن) حقًا عينيًا على عقار معيّن له سجل، ليستوفي دينه من ثمن ذلك العقار"، فإننا نتجاوز عيب ذكر الأحكام في التعريف، وإن كان يبقى عيب آخر، وهو الدور، حيث تكررت كلمات: مرتهن، وعقار، وسجل في التعريف، إلا أننا لن نقف عند ذلك، تركيزًا على الغاية من نقد التعريف في التوصّل إلى حقيقة المعرّف، والسؤال الذي يرد في هذا السياق، هل هذا المصطلح داخل في عقد الرهن الذي عرّفه الفقهاء، أو هو عقد جديد مستقلّ عنه؟، فعند تحليل مفردات هذا المصطلح "الرهن"، و"العقاري"، و "المسجّل"، نجد أن الأساس هو كلمة الرهن، وأن كلمتي العقاري، والمسجّل ما هما إلا وصفان لكلمة (الرهن)، ولذلك فإننا نتناول كل وصف من هذين الوصفين على حدة.

وصف العقاري.

مرّ معنا تعريف العقاري وأنه نسبة إلى العقار، وهو الأرض، ويشمل البنيان والغراس، ونحو ذلك من المنقولات التي خصصت لمصلحة العقار -حسب العرف في هذا العصر-، فهل لهذا الوصف أثر في اختلاف أحكام الرهن؟ وبمعنى آخر: هل وصف العقار وصف طردي أو وصف مؤثر - كما يعبّر بذلك علماء علم أصول

(١) وهو البيت رقم ٤٦ من منظومة السلم المرونق في علم المنطق لعبدالرحمن الأخضري، ينظر: **الشرح الواضح المنسّق لنظم السلم المرونق** - لعبدالملك السعدي - دار النور المبين - عمّان - ١٤٣٢هـ - ص: ٣٥، ٣٧، وقال في الشرح: "لأن الحكم على الشيء يكون بعد معرفته؛ لأنه متوقف على تصوّره".

الفقه؟، فالذي يظهر للباحث أنه لا أثر لهذا الوصف في اختلاف الحكم، وعليه فإن صنيع المنظّم بهذا التخصيص ليس راجعًا لاختلاف الحكم الشرعي؛ وإنما كان غرض المنظّم السعودي ترتيب رهن العقار؛ لأنه موضع الحاجة، ولأن المشاحة فيه أكثر من غيره من المنقولات[١]، ويدلّ لذلك أن بعض الأنظمة المقارنة قد أعطت المنقولات الكبيرة التي يكون لها سِجِلّات مخصّصة كالعقار، فقد أعطتها حكم العقار، فأجازت بعض الأنظمة أن يقع الرهن الرسمي -يقابله في النظام السعودي الرهن العقاري المسجّل- على الطائرات والسفن[٢].

وصف التسجيل.

تسجيل عقد الرهن هو توثيقه بإحدى الطريقتين المذكورتين -آنفًا-، ويستفاد من ذلك أمران، أحدهما: شهر عقد الرهن؛ وإظهار هذا التصرّف للكافّة، فلا يغتر أحد من الناس بسبب خفاء هذا التصرّف، فيشتري العقار، ثم يطالب المرتهن ببيعه لاستيفاء دينه.

الثاني: منع الراهن من التصرّف في عين الرهن، وذلك أن التسجيل (التوثيق العقاري) يقوم مقام القبض، ويعتبر قبضًا حكميًا، فالقبض من الألفاظ الشرعية التي لم يرد تحديدها في اللغة ولا في الشرع، فيرجع في تحديدها إلى العرف[٣]، وفي هذا الزمان يعتبر التوثيق العقاري صورة جلية للقبض، وإن لم يكن من قبيل القبض الحسي، إلا أنه يقوم مقام القبض، فيصدق عليه أنه قبض حكمي، وفي هذا

(١) ينظر: **أحكام الضمان العيني والشخصي** - للسيد نايل - مطابع جامعة الملك سعود - الرياض - ١٤١٩هـ - ص: ٢٢١. مع ملاحظة أن المنظم السعودي قد فصّل أحكام رهن المنقول في نظام مستقل، وهو نظام الرهن التجاري الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٨٦) وتاريخ ١٤٣٩/٨/٨هـ وعدد مواده ٤٧ مادة.

(٢) **تبعية الرهن** للدين المضمون - صابر محمد محمد سيد - دار الكتب القانونية - مصر - ٢٠٠٩م - ص: ٣٣.

(٣) قال السيوطي رحمه الله: "قال الفقهاء: كل ما ورد به الشرع مطلقًا، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف، ومثّلوه بالحرز في السرقة، والتفرّق في البيع، والقبض....." **الأشباه والنظائر**، ص: ١٩٦.

يقول الدكتور مصطفى الزرقا ﷺ: "نظام السجل العقاري أغنى عن قبض العقار المرهون بمجرد وضع إشارة الرهن عليه في صحيفته من السجل لمنع الراهن من التصرّف فيه ببيع ونحوه مع بقاء العقار المرهون في يد مالكه الراهن"[(١)].

فإذا تبيّن أن وصف العقاري للرهن وصف طردي لا أثر له في الحكم الشرعي، وإن كان فائدته بالنسبة للمنظّم السعودي هو في ترتيب هذا النوع من الرهن لمسيس الحاجة إليه، كما أن وصف التسجيل راجع لمعنى القبض، وللفقهاء كلام كثير في اشتراط القبض للرهن ليس هذا محل البحث فيه[(٢)]، إلا أن الرهن المقبوض هو بلا شك أعلى درجات الرهن، ولا يختلف الفقهاء في صحة لزومه[(٣)]؛ ولذلك فإن الرهن

(١) بواسطة القبض: صوره وبخاصة المستجدة منها، وأحكامها - لمحمد بن عبداللطيف الفرفور - مجلة مجمع الفقه الإسلامي - العدد السادس - الجزء الأول - ١٤١٠ - ص: ٤٦٠، وقد أحال الباحث في النقل عن الشيخ مصطفى الزرقا إلى كتابه المدخل الفقهي العام، ولم أجده فيه، فلعله كان في الطبعة الأولى منه. ويقول الدكتور مبارك الدعيلج: "تسجيل الرهن وشهره قبض أو في معنى القبض" كتابه الرهن ٧٣٢. وينظر من قال بذلك من الفقهاء في هذا العصر: المذاهب الفقهية لإبراهيم دسوقي الشهاوي١٧، ٢٠. بيع التقسيط للتركي ٤٣٠. نوازل العقار للعميرة ٢٦٣. **ورهن العقار رسميًا دراسة فقهية مقارنة بين الفقه والقانون الكويتي** - دعيج بن بطحي المطيري - بحث منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية - المجلد الرابع - العدد ٢ - جمادى الأولى - ١٤٢٨هـ - ص: ٤٥.

(٢) قال ابن رشد الحفيد ﷺ: "فأما القبض: فاتفقوا في الجملة على أنه شرط في الرهن؛ لقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، واختلفوا هل هو شرط تمام أو شرط صحة... فذهب مالك إلى أنه من شروط التمام، وذهب أبو حنيفة والشافعي وأهل الظاهر إلى أنه من شروط الصحة" **بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد** - تحقيق: ماجد الحموي - دار ابن حزم - بيروت - ط: ١ - ١٤١٦هـ - ٤/١٤٣٥، وقال ابن قدامة ﷺ: "قال بعض أصحابنا: ما كان مكيلًا أو موزونًا لا يلزم رهنه إلا بالقبض، وفيما عداهما روايتان، إحداهما: لا يلزم إلا بالقبض، والأخرى: يلزم بمجرد العقد، كالبيع" المغني ٦/٤٤٦، وينظر: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني الحنفي** - تحقيق: علي معوّض وعادل عبدالموجود - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ - ٨/١٤٥. والبيان للعمراني ٦/١٣.

(٣) نقل ابن القطان الفاسي ﷺ عن صاحب الإنباه قوله: "وهم متفقون أن المرتهن إذا قبض الرهن أو قبضه وكيله أنه فاعل لما أمر الله به، وأن الرهن حينئذ صحيح" الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان الفاسي - تحقيق: فاروق حمادة - دار القلم - دمشق - ط: ١ - ١٤٢٤هـ - ٣/١٦٥٩ - المسألة رقم: ٣٢٣٤. وينظر: **الإجماع لابن المنذر** - تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد - مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية - ١٤١١هـ - ص: ١٦٦ - المسألة رقم: ٥١٧.

العقاري المسجّل داخل في تعريف الرهن بالمعنى العام الذي ذكره الفقهاء[1]، فتطبّق عليه سائر أحكام الرهن المنصوص عليها في الكتب الفقهية، وإن أردنا تخصيصه بتعريف خاص فيمكن أن نقول في تعريفه بأنه: **توثقة دين بعين ذات أصل ثابت لها بيانات مدوّنة لدى جهة مختصة، مع إثبات ذلك لدى هذه الجهة، لغرض استيفاء الدين أو بعضه من ثمن هذه العين عند تعذّر استيفائه من غيرها**[2].

ويُشار هنا إلى أن مصطلح الرهن العقاري المسجّل لدى المنظّم السعودي يقابله في الأنظمة والقوانين مصطلحات أخرى متعددة، فهو يُسمّى في القانون المصري، والقانون الكويتي: (الرهن الرسمي)، ويسمى في القانون الأردني، والقانون الإماراتي، والقانون العراقي: (الرهن التأميني)، ويسمى في القانون السوري والقانون اللبناني: (التأمين)[3]، وقد ذكرت ذلك توضيحًا لبعض النقول التي ستأتي لاحقًا في طيّات هذا البحث -إن شاء الله-.

وأشير هنا إلى أن بعض الفقهاء المعاصرين رأى أن هذا النوع من الرهن غير

(١) هذا المسلك هو المنهج الفقهي في باب الرهن وغيره من الأبواب، بينما نجد أن مسلك شراح القانون مختلف عن ذلك، فالمنهج السائد هو تقسيم التأمينات العينية إلى أربعة أقسام: رهن رسمي، ورهن حيازي، وحق اختصاص، وحق امتياز، ويبحث كل قسم منها بمعزل عن القسم الآخر؛ وقد لقي هذا المنهج انتقادًا من بعض شرّاح القانون ورأى أن تقسيم التأمينات العينية بهذا الشكل قد سبّب مشكلة في الصياغة واجهت المقنن المصري، واقترح أن تتم صياغة الأحكام العامة للتأمينات في باب أول، ثم صياغة القواعد الخاصة بكل نوع منها في باب ثانٍ، ثم يخلص بعد ذلك إلى نتيجة نهائية هي في الواقع عودة للتقسيم الفقهي الأصيل فيقول: "**والتأمينات العينية على اختلاف أنواعها هي رهن بالمعنى الواسع لهذا الاصطلاح**" **التأمينات الشخصية والعينية** - سمير عبدالسيد تناغو - منشأة المعارف - الإسكندرية - ١٩٨٦م - ص: ١٣٣، وينظر: المرجع السابق أيضًا، ص: ١٠.

(٢) ذكر بعض الباحثين أن الفقهاء لم يتعرضوا للرهن العقاري بشكل مباشر بالتعريف والبيان، وهذا كما وضّحت في صلب البحث من أن الرهن العقاري داخل في عموم الرهن، وليس كونه عقاريًا وصفًا مؤثرًا في الحكم، فلذلك لم يفرده الفقهاء بتعريف مستقل، ينظر: أحكام الرهن العقاري للحسون، ص: ٥٩. وللمقارنة بالتعريف الذي اخترته للرهن العقاري المسجّل ينظر: **أحكام الرهن العقاري** للحسون، ص: ٦٩. **والرهن العقاري في الفقه الإسلامي** - عبدالرحمن بن رباح الردادي - بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة - العدد السادس والثمانون - لعام ١٤٣١هـ - ص: ٧٨.

(٣) **الرهن في الفقه الإسلامي والقانون** - بهاء الدين العلايلي - دار الشوّاف - الرياض - ١٤٣٢هـ - ص: ٣٠٩. وأحكام الرهن العقاري للحسون، ص: ٦٤.

معروف لدى الفقهاء المسلمين، وفي هذا يقول: "لم يكن الرهن التأميني معروفًا في الشريعة الإسلامية، وأحكامه في القانون المصري مستمدّة من القانون الفرنسي مع قليل من الاختلافات، ويسمى الرهن التأميني -أيضًا- بالرهن الرسمي؛ لاعتماده والتصديق عليه من الجهات المختصة بتسجيل العقود"(١)، ومردّ ذلك إلى أن الرهن الرسمي يقتضي إمكانية تصرّف الراهن في العين المرهونة تصرّفًا ناقلًا للملكية مثقلة بحق الرهن، وهذا لم يقل به من تقدّم من فقهاء المسلمين؛ لعدم جوازه شرعًا، وسيأتي بيان ذلك -إن شاء الله تعالى- مفصّلًا في المبحث الثاني من هذا البحث.

فإذا تبيّن كل ذلك، فإن المنظّم السعودي لا يعني بتاتًا بهذا المصطلح ما يطلق عليه في القانون الأمريكي (الرهن العقاري) والذي هو عقد ثلاثي الأطراف بين مالك العقار، ومشترٍ، وممولّ (بنك، أو شركة تمويل عقاري)، على أن يقوم المالك ببيع العقار للمشتري بمبلغ معين، ويدفع المشتري جزءً من الثمن، ويقوم الممولّ في ذات العقد بدفع باقي الثمن للبائع مباشرة، واعتباره قرضًا في ذمة المشتري مقابل رهن العقار للممول ويسدد القرض على أقساط طويلة الأجل تتراوح غالبًا ما بين ١٥-٣٠ سنة بفائدة تبدأ عادة بسيطة في السنتين الأوليين، ثم يتزايد بعد ذلك، ويسجّل العقار باسم المشتري، ويصبح لمالكه حق التصرّف فيه بالبيع أو الرهن(٢)، فإن هذا المعنى لا يدخل في تعريف المنظّم السعودي بالإضافة إلى أنه معاملة محرّمة لما تنطوي عليه من الربا الصريح، الذي تظافرت النصوص الشرعية على تحريمه والتشنيع على آكله، فغايته أنه قرض ربوي موثّق بالرهن، فمناط التحريم في هذه المعاملة هي ربوية القرض، والله تعالى أعلم(٣).

(١) **المذاهب الفقهية في الرهن والشفعة** - إبراهيم الشهاوي - شركة الطباعة الفنية - مصر - ط: ١ - ١٣٨٥هـ - ص: ١٦ من باب الرهن، وينظر: **أركان عقد الرهن للدكتور فرج زهران الدمرداش** - مؤسسة الثقافة الجامعية - الإسكندرية - ٢٠١٣م - ص: ٢٩٢. **وتبعية الرهن للدين المضمون** لصابر محمد، ص: ٢٣. **وأحكام الضمان العيني والشخصي** لسيد نايل، ص: ٢١٦.

(٢) **الرهون العقارية** لنصر أبو الفتوح ٧٢.

(٣) ينظر: **قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي** رقم (٥٠) في دورته السادسة المنعقدة بجدة في الفترة من ١٧-٢٣ شعبان لعام ١٤١٠هـ، ومما جاء في القرار: "أولًا: إن المسكن من الحاجات الأساسية =

كما أن المنظّم السعودي لا يعني بالرهن العقاري المسجّل، ما يسمّى بالرهن العقاري في القانون الفرنسي، ويقصدون به: عقدًا يضع بموجبه المدين عقارًا تحت يد دائنه حتى يتم دفع جميع الدين مع إباحة الراهن إلى المرتهن استغلاله، واحتساب الغلّة من أصل الدين، وفوائده[1].

وهذه المعاملة لا إشكال في جوازها وقد نصّ عليها الفقهاء -فيما عدا الفوائد الربوية فالأمر فيها ظاهر- قال ابن قدامة رحمه الله: "فصل: وإذا انتفع المرتهن بالرهن باستخدام أو ركوب أو لبس أو استرضاع أو سكنى أو غيره، حسب من دينه بقدر ذلك، قال أحمد: يوضع عن الراهن بقدر ذلك؛ لأن المنافع ملك الراهن، فإذا استوفاها فعليه قيمتها في ذمته للراهن، فيتقاصّ القيمة وقدرها من الدين، ويتساقطان"[2].

= للإنسان، وينبغي أن يُوفر بالطرق المشروعة بمال حلال، وإن الطريقة التي تسلكها البنوك العقارية أو الإسكانية ونحوها من الإقراض بفائدة قلت أو كثرت هي طريقة محّرمة شرعًا لما فيها من التعامل بالربا".

(١) **المقارنات التشريعية** لسيد عبدالله ٣/ ١٠٧٠، ١٠٧٢. والمنظّم السعودي قد أكّد جواز هذه المعاملة وإن لم يقصر تسمية الرهن العقاري عليها، فقد جاء في الفقرة الثالثة من المادة الثانية عشرة من نظام الرهن العقاري: "يجوز أن يتفق الراهن والمرتهن على استيفاء ما حلّ من الدين خصمًا من غلة العقار المرهون".

(٢) **المغني** ٦/٥١٣.

المبحث الأول
مفهوم حق التتبّع وصوره

المطلب الأول
مفهوم حق التتبّع

إن مصطلح حق التتبّع في باب الرهن هو أحد المصطلحات الوافدة التي لم يكن لها ذكر لدى فقهائنا المتقدمين لفظًا، وإن كانت بعض صوره -على ما سيأتي- حاضرة بوضوح وإن لم يسمّه فقهاؤنا بحق التتبّع[١]؛ وحتى نتبيّن مفهوم حق التتبّع، فسوف أقوم بتعريفه في اللغة، وفي الاصطلاح الفقهي، ثم في اصطلاح شرّاح القانون.

الفرع الأول: تعريف حق التتبّع لغة.

يتكوّن هذا المصطلح من كلمتين (حق)، و (التتبّع)، فأعرّف كل كلمة منهما على حدة، فأما كلمة (حق) فهي كلمة عربية كثيرة الاستخدام في الكتاب والسنة وكلام العرب، وهي (أصل واحد يدلّ على إحكام الشيء وصحته)[٢].

وأما التتبّع: فهو مصدر من الفعل الرباعي المضعّف: تتبّع يتتبّع تتبّعًا، مأخوذ من تبع الشيء تَبَعًا وتباعًا، وتَتَبَّعه: أي قفاه وتطلّبه متّبعًا له، وهي صيغة تدلّ على حصول الأمر في مهلة، شيئًا فشيئًا، يقال: فلان تتَبَّع مساوي فلان، وأثره، ويتتبّع مداقّ الأمور[٣]، وفي الحديث: «تتَبَّعي بها أثر الدم»[٤]، وفي الحديث الآخر: «وإذا أتبع

(١) ينظر: **الامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي** - إبراهيم بن صالح التنم - دار ابن الجوزي - الدمام - ط: ١ - ١٤٣٠هـ - ص: ١٢٣.

(٢) **مقاييس اللغة** ١٥/٢. مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ١٣٢.

(٣) **لسان العرب** ١٣/٢، ١٤. **والقاموس المحيط**، ص: ٧٠٦.

(٤) متفق عليه من قول عائشة ﵂، تبيّن قول النبي ﷺ للأنصارية لما قال لها معلّمًا إياها صفة الغسل من الحيض: «ثم تأخذ بها فِرصة من مسك فتطّهر بها»، قالت: كيف أتطهرّ بها؟ قال: «تطهّري بها، =

أحدكم على مليء فليتبع»[1]، والحديث في الحوالة، مما يدل على أن هذا المصطلح في لسان الشرع كما يكون للأعيان، فإنه يكون للذمم أيضًا[2].

الفرع الثاني: تعريف حق التتبّع في الفقه الإسلامي.

للفقهاء المعاصرين كلام كثير في تعريف الحق عمومًا -وهو معروف في مظانّه-[3]؛ ولذا فسوف أتوجّه مباشرة لتعريف حق التتبّع، وكما أسلفت في أول هذا المطلب أن حق التتبّع مصطلح لم يرد له ذكر عند الفقهاء المتقدمين، وإن كان مضمونه موجودًا بمعناه لا بلفظه في الفقه الإسلامي، وإنما تكلم عنه الفقهاء المعاصرون مجاراة لذكره لدى شرّاح القوانين المستقاة من القانون المدني الفرنسي، ومن هنا فسوف أسوق تعريفًا بعض الفقهاء المعاصرين الذين تكلموا في هذا المصطلح، وبعد ذلك أخلص إلى التعريف الذي أختاره لهذا المصطلح.

= سبحان الله!» واستتر، قالت عائشة: واجتذبتها إليّ، فقلت: تتبعي بها أثر الدم. رواه **البخاري** - **كتاب الحيض** - باب دلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض وكيف تغتسل وتأخذ فرصة ممسّكة فتتبع أثر الدم - الحديث رقم ٣١٤ ينظر: **صحيح البخاري المطبوع مع شرحه فتح الباري لابن حجر** - مكتبة دار الفيحاء - دمشق - ط: ١ - ١٤١٨هـ - ٥٣٧/١. **ورواه مسلم** - **كتاب الحيض** - باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة من مسك في موضع الدم - الحديث رقم ٧٤٦ ينظر: **صحيح مسلم المطبوع من شرح النووي عليه** - تحقيق: خليل مأمون شيحا - دار المعرفة بيروت - ط: ٤ - ١٤١٨هـ - ٢٣٩/٤.

(١) متفق عليه: صحيح البخاري - كتاب الحوالة - باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة؟ - الحديث رقم (٢٢٨٧) - ٥٨٥/٤. **صحيح مسلم** - **كتاب المساقاة** - باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على مليء - الحديث رقم (٣٩٧٨) - ٤٧٢/١٠.

(٢) قد ذكر صاحب لسان العرب أن "التبيع هو الغريم.... وتابعه بمال: أي طلبه، والتبيع: الذي يتبعك بحق يطالبك به، وهو الذي يتبع الغريم بما أحيل عليه، وقال الله تعالى: ﴿فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا﴾ [الإسراء: ٦٩]، أي: مطالبًا، وقال تعالى: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]، يقول: على صاحب الدم اتّباع بالمعروف أي: المطالبة بالدية، وعلى القاتل أداء بإحسان" ١٥/٢.

(٣) ينظر على سبيل المثال لا الاستقصاء: **الموسوعة الفقهية الكويتية** ٧/١٨. **نظرات في الشريعة الإسلامية** - عبدالكريم زيدان - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط: ١ - ١٤٢١هـ - ص: ٢٩٥. **الملكية في الشريعة الإسلامية** لعلي الخفيف، ص: ٥. **النظريات الفقهية** - سعد الشثري - دار كنوز إشبيليا - الرياض - ط: ١ - ١٤٣٧هـ - ص: ١٠١.

فقد عرّفه الشيخ علي الخفيف، والدكتور مصطفى الزرقا ﷺ بأنه: "الحق في اقتفاء عين معيّنة بذاتها حيثما وجدت؛ للاستيلاء عليها، أو لاستيفاء منفعة منها"(١).

وبتأمّل هذا التعريف نجد عليه مأخذين، وهما:

١. الدور، فعرّف الحق بأنه الحق، وكان ينبغي استعمال كلمة أخرى، دون تكرار كلمة المعرَّف في التعريف.

٢. أن التعريف غير جامع؛ لأن صاحب التعريف نصّ على كلمة "بذاتها"، فجعل التتبّع يكون لذات العين، وقصر تعريفه على ذلك، ثم عندما شرح التعريف فنجده يقول: "وقد يكون حق التتبّع ناشئًا عن تعلّق حق بعين بالنظر إلى ماليّتها لا إلى ذاتها وصورتها...وفي هذه الحال لا يظهر حق التتبّع لذات العين؛ لأن المقصود منها هو ماليتها، فإذا استبدلت بها قيمتها المالية تعلّقت هذه الحقوق بتلك القيمة، وانتقلت إليها، ولا تقتفى العين ذاتها حينئذٍ، كما لو باع الراهن المرهون بإذن المرتهن، إذ ينتقل الرهن إلى البدل"(٢)، وعلى هذا فيرى صاحب التعريف أن حق التتبّع قد يتعلّق بمالية العين لا بذاتها في حال بيعت العين المرهونة بإذن المرتهن، وبناء على هذا فيكون هذا التعريف غير شامل لهذه الصورة من صور التتبّع، مع أنها داخلة في حقيقة المعرّف حسبما يراه صاحب التعريف.

وعليه فإنني أختار أن يقال في تعريف حق التتبّع في الرهن العقاري أنه: **سُلطة الدائن المرتهن في التنفيذ على العين المرهونة أو بدلها أو زوائدها.**

فقولي في التعريف: (سُلطة)، هذا يرجع إلى حقيقة الحق، إذ إنه يرجع في

(١) **الحق والذمة وتأثير الموت فيهما** - علي الخفيف - تقديم: علي جمعة - دار الفكر العربي - القاهرة - ط: ١ - ١٤٣١هـ - ص: ١٠٢. **والمدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي** - مصطفى أحمد الزرقا - دار القلم - دمشق - ط: ١ - ١٤٢٠هـ - ص: ٣٢ من الحاشية رقم: ٢. وينظر: الامتياز في المعاملات المالية للتنم ١٢٣.

(٢) **المدخل إلى نظرية الالتزام** للزرقا ٣٣ من الحاشية.

تعريفه إلى أحد أمرين إما أن يكون سُلطة أو تكليفًا[١]، والمعنى الأنسب في هذا الحق أنه سُلطة، ولا شك أن لهذه السُلطة حدودها، وقيودها.

الدائن المرتهن: هذا قيد قصرت به حق التتبّع على الرهن؛ لأنه مورد التعريف، فالكلام هنا على حق التتبّع في الرهن العقاري، وإن كان حق التتبّع بالمعنى الأعم يشمل غير الرهن، كتتبع العين المملوكة، أو تتبع حق الارتفاق، ونحو ذلك[٢].

في التنفيذ: هذا هو الغاية من حق التتبّع، وهو استيفاء الدين من هذه العين، بواسطة التنفيذ، سواء أكان عن طريق التنفيذ الجبري بواسطة القاضي المختص، أو كان عن طريق المرتهن أو العدل إذا كان قد أذن له الراهن في بيع الرهن عند حلول الأجل[٣].

على العين المرهونة أو بدلها أو زوائدها: يبيّن لنا هذا القيد حدود حق التتبّع، وأن الغاية منه في الفقه الإسلامي هو توثّق الدائن لحقه، دون التشبث بذات العين وصورتها؛ لأن المرتهن لا ينبغي أن يكون تعلّق حقه في ذات العين فحسب[٤]، بل في كونها وثيقة لحقه، ولهذا لو شرط المرتهن أن يتملك العين المرهونة إذا لم يوفِ

(١) ينظر: **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي** - لمحمد عثمان شبير - دار النفائس - عمّان - ط: ٣ - ١٤١٩هـ - ص: ٥٣.

(٢) الحق والذمة لعلي الخفيف ٩٤ وما بعدها.

(٣) قرر الفقهاء أن الذي يتولى بيع العين المرهونة لاستيفاء دين المرتهن منها، إما إن يكون المرتهن، أو العدل الذي بيده العين إن كان قد أذن لهما الراهن في ذلك، أو أن يكون عن طريق القاضي، ينظر في ذلك: حاشية ابن عابدين ٩٣/١٠، ٩٥. الشرح الكبير للدردير ٣٨٤/٣، ٣٨٥.البيان للعمراني ٥٩/٦. المغني ٥٣١/٦. الرهن للدعيلج ٦٩٨.

(٤) قال الشيخ أحمد الدردير ﷺ: "وإنما دخل المرتهن معهم؛ لأن حقه متعلّق بالذمة، لا بعين الرهن" **الشرح الكبير** للدردير ٣٥٩/٣. وأما موفق الدين ابن قدامة ﷺ فيرى أن حق المرتهن متعلق بالأمرين معًا: عين الرهن، وذمة الراهن، **المغني** ٥٣٢/٦. ويبّن علاء الدين الكاساني ﷺ مدى تعلّق حق المرتهن بمالية العين المرهونة لا بصورتها فيقول: "إذا بيع الرهن في حال حياة الراهن، وعليه ديون أخر، فالمرتهن أحق بثمنه من بين سائر الغرماء؛ لأنه بعقد الرهن ثبت له الاختصاص بالمرهون، فيثبت له الاختصاص ببدله، وهو الثمن... وإن كان الثمن مؤجّلًا حبس الثمن إلى وقت حلول الأجل؛ لأنه بدل المرهون فيكون مرهونًا..." **بدائع الصنائع** ٢٠٥/٨.

الراهن الدين في أجله كان ذلك شرطًا باطلًا، وفعله محرّما[1]؛ لقول النبي ﷺ: «لا يُغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه»[2]. وأما تتبع زوائد العين المرهونة فالزوائد قد تكون متصلة أو منفصلة، وسيأتي في المطلب الثاني بسط للكلام على تتبع زوائد العين المرهونة.

ومن هنا أشاد شرّاح القانون بفاعلية حق التتبّع في الفقه الإسلامي، فيقول الدكتور عبدالرزاق السنهوري رحمه الله: "أما حق التتبّع فهو هنا أقوى منه في الفقه الغربي، كما

(١) قال القاضي ابن رشد رحمه الله: "وأما الشرط المحرّم الممنوع بالنص فهو: أن يرهن الرجل رهنًا على أنه إن جاء بحقه عند أجله، وإلا فالرهن له: فاتفقوا على أن هذا الشرط يوجب الفسخ، وأنه معنى قوله ﷺ: «لا يغلق الرهن» **بداية المجتهد** ١٤٣٦/٤. وقال موفق الدين ابن قدامة رحمه الله: "وإن شرط أنه متى حلّ الحق، ولم يوفني، فالرهن لي بالدين، أو فهو مبيع لي بالدين الذي عليك، فهو شرط فاسد، روي ذلك عن ابن عمر، وشريح والنخعي، ومالك، والثوري، والشافعي وأصحاب الرأي، لا نعلم أحدًا خالفهم، والأصل في ذلك ما روى معاوية بن عبدالله بن جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يغلق الرهن» رواه الأثرم" **المغني** ٥٠٧/٦. وينظر: **بدائع الصنائع** ١٧٦/٨، ١٩٤. **القبس في شرح موطأ ابن أنس** - القاضي أبو بكر بن العربي - تحقيق: أيمن الأزهري وعلاء إبراهيم - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ - ٤٠٩/٣. **والبيان** للعمراني ١١١/٦. وهذا الحكم سار عليه المنظم السعودي كما هو منصوص عليه في المادة التاسعة عشرة - الفقرة الثانية من نظام الرهن العقاري المسجّل.

(٢) رواه الإمام مالك في **الموطأ** - **كتاب الأقضية** - باب ما لا يجوز من غلق الرهن - ٧٢٨/٢. ورواه الدارقطني في كتاب **البيوع من سننه** - الأحاديث (٢٨٩٦ - ٢٩٠٤) وقال: "إسناده حسن متصل": **سنن الدارقطني** - تعليق مجدي الشورى - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٧هـ - ٣١/٣. ورواه البيهقي في كتاب **الرهن من سننه** - باب ما روي في إغلاق الرهن - الأحاديث (١١٤١٩ - ١١٤٢١): **السنن الكبرى** - للحافظ أبي بكر أحمد بن حسين البيهقي - دار الفكر - لبنان - ٣٨١/٨. قال ابن العربي رحمه الله: "ليس في الرهن حديث صحيح إلا رهن النبي ﷺ عند اليهودي، وما روى البخاري أن النبي ﷺ قال: «الرهن مركوب ومحلوب يركب بنفقته ويحلب بنفقته» وهذا الحديث الذي أرسله مالك عن سعيد بن المسيب؛ لاتفاق الفقهاء على القول به، وإن اختلف في ذلك علماء الحديث" **القبس** ٤١٣/٣. وقال ابن حجر رحمه الله: "صحح أبوداود والبزار والدارقطني وابن القطان إرساله... وصحح ابن عبدالبر وعبدالحق وصله" التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير - للحافظ ابن حجر العسقلاني - تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوّض - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٩هـ - حديث (١٢٣٢) - ٩٤/٣. وقال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: "فالنفس تطمئن لرواية الجماعة الذين أرسلوه أكثر، وهم ثقات أثبات، وهو الذي جزم به البيهقي، وتبعه جماعة منهم ابن عبدالهادي..." **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** - محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت - ط: ٢ - ١٤٠٥هـ - ٢٤٣/٥.

رأينا ذلك في الحق العيني الأصلي، ذلك أن الراهن لا يستطيع أن يتصرّف في العين المرهونة دون إذن المرتهن، فإن لم يأذن (فإن)[1] تصرّف الراهن لا ينفذ، وأما في الفقه الغربي فتصرّف الراهن ينفذ، ولكن المرتهن يحتج بحق الرهن في مواجهة من تصرّف له الراهن، وإذا أقر المرتهن تصرّف الراهن في العين المرهونة بالبيع نفذ البيع (يعني في الفقه الإسلامي)[2]، وأصبح الثمن هو الرهن بدلًا من المبيع"[3]، ولا شك أن ما ذكره السنهوري يشهد له فروع فقهية كثيرة سيرد ذكرها في صور حق التتبّع -إن شاء الله-.

وقولي في التعريف: "أو زوائدها" مثل: ثمرة الشجرة، وولد البهيمة، وغلّة العقار، فإن المرتهن إذا اشترط دخول الزوائد في الرهن فإنها تدخل فيه، ويكون للمرتهن حق تتبع هذه الزوائد، وذلك قول عامة الفقهاء، وأما إذا لم يشترط المرتهن دخول الزوائد في الرهن فهل يكون له حق التتبّع فيها أو لا؟ مسألة خلافية تأتي معنا -إن شاء الله-.

وإنني وإن كنت قد عرّفت حق التتبّع هنا جريًا على ما مشى عليه المنظّم السعودي، ونظرًا لكثرة استعمال هذا المصطلح في عصرنا، إلا أن الفقهاء المتقدمين قد استخدموا مصطلحًا للدلالة على هذا المعنى هو أدل على المراد، وهو مصطلح (حق التعلّق لاستيفاء الحق)[4]، وكثيرًا ما يطلق الفقهاء على ذلك قولهم: "تعلّق

(١) ما بين القوسين سقط في المطبوع، ولا يستقيم الكلام إلا بإثباته، فلعله خطأ من الطابع.

(٢) ما بين القوسين إضافة مني؛ لتمام بيان المعنى.

(٣) **مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي** - لعبدالرزاق السنهوري - دار إحياء التراث - بيروت - ط: ١ - ١٤١٧هـ - ١/٢٩. كما أوضح الدكتور عبدالرزاق السنهوري ﷺ مدى قوة حق التتبّع في الفقه الإسلامي فيما يتعلق بالرهن، فقد أوضح الشيخ علي الخفيف ﷺ مدى قوة حق التتبّع فيما يتعلق بالملكية، وأوضح أن حق التتبّع في الشريعة الإسلامية لا يحول دونه حائل بالنسبة لحق الملكية سواء أكان في العقار أو المنقول، بخلاف القوانين الوضعية التي ترى أنه لا حق للمالك في تتبع المنقول إذا كان الحائز قد وضع يده عليه بحسن نية، فيجعل حيازة المنقول سندًا لملكه، ينظر: **الحق والذمة وتأثير الموت فيهما لعلي الخفيف** ٩٧.

(٤) **قواعد ابن رجب** المسمى: تقرير القواعد وتحرير الفوائد - زين الدين عبدالرحمن بن رجب الحنبلي - تحقيق: مشهور آل سلمان - دار ابن القيم - الدمام - ط: ١ - ١٤٢٤هـ - ذكره في القاعدة ٨٥ - ٢/٢٧٦.

به حق المرتهن"[1] ويقصدون بذلك حقه في استيفاء دينه من ثمن هذه العين، فالحاصل: أن الشريعة الإسلامية تنظر إلى الرهن كوسيلة لتوثيق الدين باعتبار مالية العين المرهونة، لا باعتبار صورتها، فمهما زالت الصورة وانتقلت العين إلى الغير، فينتقل تعلّق حق المرتهن إلى بدل العين إن كان لها بدل بيد الراهن، وهو الثمن أو القيمة[2]، وفي هذا المعنى يقول الشيخ علي الخفيف ﷺ: "وقد يكون تعلّق الحقوق بالأعيان منظورًا فيه إلى ماليتها، لا إلى ذاتها وصورها، وذلك كما في حق الامتياز وحق الرهن وحق الحبس، فإنها في الواقع ما شُرعت إلا لتكون وسائل لتوثيق الديون في الابتداء، واستيفائها في النهاية، عندما تجعل الأعيان المتعلقة بها محلًا للوفاء، فتباع لأجل هذا الغرض، وذلك بسبب ما تقتضيه من أولوية صاحبها على غيره من الغرماء في الاستيفاء، وفي هذه الحال لا يظهر حق التتبّع لذات العين؛ لأن المقصود منها على الجملة هو ماليتها، فإذا استبدلت بها قيمتها المالية تعلّقت هذه الحقوق بتلك القيمة وانتقلت إليها، ولا تقتفى العين ذاتها حينئذ"[3]، ومن هنا قلت في تعريف حق التتبّع في الرهن العقاري إنه سُلطة الدائن المرتهن في التنفيذ على العين المرهونة أو بدلها، أو زوائدها، وهل هذا التعريف يتوافق مع مفهوم حق التتبّع لدى شرّاح القانون؟، هذا ما سوف نتبيّنه في الفرع الذي يليه -إن شاء الله-.

(١) **بدائع الصنائع** ١٧٦/٨، ١٨٢. شرح المجلة (مجلة الأحكام العدلية) - محمد خالد الأتاسي - المكتبة الحقانية - بيشاور - بدون تاريخ طباعة - ١٩٠/٣. **المعونة** للقاضي عبدالوهاب ١٥٢/٢. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** ٣٩٤/٣. **المهذب في فقه الإمام الشافعي** - أبو إسحاق الشيرازي - تحقيق: محمد الزحيلي - دار القلم - دمشق - ط: ١ - ١٤١٧هـ - ٢٢٣/٣. **البيان** للعمراني ٧٤/٦. **روضة الطالبين** ٣٣٨/٣ ويسميه النووي: "حق الاستيثاق". **المغني** ٦/ ٥١٦، ٥٣٢. **قواعد ابن رجب** ٤٠٧/١، ٤٠٩. **كشاف القناع عن الإقناع** - منصور بن يونس البهوتي - تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل - المملكة العربية السعودية - ط: ١ - ١٤٢٧هـ - ١٧٥/٨.

(٢) هذا على قول الجمهور، والقول الثاني ما ذهب إليه الحنابلة وأبو يوسف من الحنفية وبعض الشافعية أن الرهن ينتقل إلى البدل متى ما شرط ذلك المرتهن، وسيأتي بيان ذلك مفصلًا إن شاء الله.

(٣) **الحق والذمة** ١٠٢. وينظر: **المدخل إلى نظرية الالتزام العامة** للزرقا ٤٨. وينظر كلام الفقهاء في أكثر من موضع حيث قرروا أن حق الدائن المرتهن في الاستيفاء يتعلق بمالية العين لا بذاتها: المبسوط ٦٠/٢١. **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ٤٧١/٤.

الفرع الثالث: تعريف حق التتبّع لدى شراح القانون.

يعرّف شرّاح القانون حق التتبّع بأنه: "حق الدائن المرتهن في اتخاذ إجراءات التنفيذ على العقار المرهون في أي يد يكون"(١)، وقد خُصّ العقار هنا بالذكر حيث تذهب غالب القوانين المدنية المستقاة من القانون الفرنسي إلى قصر الرهن الرسمي على العقار، باعتبار ثباته وإمكانية التسجيل فيه(٢)، وتسوّغ هذه القوانين للراهن أن يتصرّف في العقار المرهون بأي نوع من أنواع التصرّف الناقل للملكية، "وعلى هذا فحق الدائن المرتهن في التتبّع مرتبط بحق الراهن في التصرّف في العقار المرهون، ولا يتصوّر قيام أحد الحقين بدون الآخر، وإلا انتقصنا من حق الراهن في الملكية، أو من حق المرتهن في الرهن"(٣).

ونجد هذا الحكم كالمُسلّم في القانون الفرنسي، والقوانين المستقاة منه، وهذا راجع إلى فلسفة يقوم عليها القانون الفرنسي من أساسه، وهو افتراض التفريق بين الحق الشخصي، والحق العيني، ثم تقسيم الحق العيني إلى حق عيني أصلي، وحق عيني تبعي(٤)، وفي هذا يقول الدكتور عبدالرزاق السنهوري: "نلاحظ أن

(١) **التأمينات الشخصية والعينية** لسمير تناغو ٢٦٤.

(٢) **أحكام الضمان العيني والشخصي** للسيد نايل ٢٢١. وتبعية الرهن للدين المضمون لصابر محمد سيد ٣٣. **والرهن** للعلايلي ٣١٠. **الحقوق العينية التبعية** لإبراهيم الدسوقي أبو الليل ٣٠.

(٣) **التأمينات الشخصية والعينية** لسمير تناغو ٢٦٤. وقد بالغ شرّاح القانون في تأكيد هذا المبدأ حتى قرروا أن سُلطة الراهن في التصرّف في العقار المرهون تتعلّق -عندهم - بالنظام العام، فلا يجوز حرمان الراهن منها بالاتفاق بينه وبين الدائن المرتهن، وإلا وقع -كما رأوا - مثل هذا الاتفاق باطلًا ولا يعمل به. ينظر: **الحقوق العينية التبعية** لإبراهيم الدسوقي ١٣٥. **والتأمينات الشخصية والعينية** لسمير تناغو ٢٢٣.

(٤) الحق الشخصي مصطلح في الفقه اللاتيني: ويسمى أيضًا الالتزام، أو حق الدائنية، وهو رابطة بين شخصين دائن ومدين بمقتضاها يكون للدائن أن يطالب المدين بالقيام بعمل معين، أو بالامتناع عن عمل معين، أو بإعطاء شيء، والحق العيني يقصدون به: سُلطة مباشرة لشخص معين على شيء معين، وينقسم إلى حقوق عينية أصلية، وعلى رأسها حق الملكية، وحقوق عينية تبعية، وعلى رأسها حق الرهن بنوعيه عندهم الحيازي والرسمي. ينظر: مصادر الحق للسنهوري ١٢/١. الملكية لعلي الخفيف ١٠. نظرات في الشريعة الإسلامية لعبدالكريم زيدان ٣٣٨. **أحكام الضمان العيني والشخصي** لعيد نايل ١. النظريات الفقهية للشثري ١١٠.

القوانين التي اشتقت من القانون الروماني تختلف عن القوانين الأخرى بهذا التمييز الجوهري ما بين الحق العيني والحق الشخصي، ففي القانون الإنجليزي -وصلته ضعيفة بالقانون الروماني- لا نجد هذا التمييز على النحو الذي نجده في القوانين اللاتينية، وفي الشريعة الإسلامية لا نشعر بأثر هذا التمييز إلا في بعض عبارات تأتي عرضًا في موضوعات مختلفة، فقد ميّز فقهاء المسلمين بين حق يتعلق بالعين، وحق لا يتعلق بها... وعندنا أن تقسيم الحقوق إلى عينية وشخصية، إنما هو ضرب من الصياغة الفنية، تستعين بها الشرائع على تقرير المبادئ القانونية، وفي هذا يظهر الفرق بين قانون، وقانون"[(١)].

وأيًّا يكن فقد حاول بعض الفقهاء المعاصرين إثبات وجود هذا التقسيم في الفقه الإسلامي[(٢)]، إلا أن الفقه الإسلامي لا يرى كبير أثر في التفريق بين الحق الشخصي والحق العيني عمليًا؛ لذلك لم يحرص الفقهاء المسلمون على إبراز هذه النظرية، فالالتزام في الحق العيني ليس التزامًا ماديًا بحتًا، بل لا بد أن ترافقه سُلطة شخصية تأييدًا لتنفيذه، وهذا أمر قد تنبّه له عدد من القانونيين الفرنسيين؛ فحاولوا التقريب بين الحق الشخصي إلى العيني والعكس بالعكس في اتجاه إلى هدم التفرقة بينهما، في محاولات متعددة، بقصد إلغاء وجود الحقوق العينية بعيدًا عن الحقوق الشخصية؛ لأن القانون لا ينظّم إلا العلاقة بين الأشخاص؛ لذلك يقال دومًا القانون الخاص أو القانون المدني هو جملة القوانين التي تنظّم علاقات الأشخاص فيما بينهم، ولا تعدو الحقوق العينية إلا أن تكون جزءً من القانون الخاص، ولأجل هذا فإن الحق العيني كالحق الشخصي به دائن ومدين، وموضوع[(٣)].

(١) **نظرية العقد** - عبدالرزاق السنهوري - منشورات الحلبي الحقوقية - بيروت - ١٩٩٨م - ٦/١ من الحاشية رقم (٢).

(٢) **الملكية في الشريعة الإسلامية** - علي الخفيف - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٤٣٤هـ - ص: ١٦، ١٧.

(٣) **مصادر الحق للسنهوري** ٢٥/١. **المدخل إلى نظرية الالتزام العامة للزرقا** ٣٩، ٤٠. **النظريات الفقهية** للشثري ٥٥. **طرق التنفيذ واستخلاص الديون** - علي كحلون - مجمع الأطرش - تونس - ٢٠١٣م - ص: ١١ من الحاشية. ويقول الدكتور عبدالرزاق السنهوري ﷺ: "فالالتزام العيني ما هو إلا التزام شخصي تسري عليه القواعد العامة للالتزامات الشخصية" الوجيز في شرح القانون =

فالتفريق بين الحق الشخصي والحق العيني على ما لقي من اعتراضات ونقاشات في بيئته التي نشأ فيها، فله -أيضًا- أثر في مفهوم التتبّع في القانون الفرنسي، وما دار في فلكه، ويتضح أثر هذا التفريق في المسألة التي سوف أخصّها بالبحث في المبحث الثاني، وهي حكم تصرّف الراهن في العين المرهونة تصرّفًا ناقلًا للملكية مثقلة بعين الرهن، ففي القانون الفرنسي، والذي يقوم أساسًا على افتراض الفرق بين الحق العيني والحق الشخصي، يرى أنه لا مانع من هذا الأمر، بل يكاد يقصر شرّاح القانون مفهوم التتبّع على هذه الصورة[1]؛ وذلك لأنهم يرون أن الدين حق شخصي، يجوز أن ينفصل عن الحق العيني المتمثل في العين المرهونة، فيبقى الدين في ذمة الراهن، ويبقى حق المرتهن في التوثّق مرتبطًا بالعين، فلا مانع -لديهم- من خروج العين من ملكية الراهن؛ لأنه يتصرّف بموجب حقه العيني الأصلي، على أن تبقى كذلك مرهونة للمرتهن، ولو انتقلت إلى غير المدين؛ لأن المرتهن -حينئذ- يتمسك بحقه العيني التبعي، وكل ذلك بمعزل عن ذمّة المدين التي تمثّل جانب الحق الشخصي، وأما مفهوم التتبّع في الفقه الإسلامي، فإنه يكون لمالية العين المرهونة مرتبطة بذمة المدين الراهن، فإذا باع الراهن العين المرهونة بإذن المرتهن، انتقل حقه في التوثّق إلى بدل العين، وهو الثمن، وسقط تعلّق حقه في استيفاء الدين من تلك العين[2] -وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة في المبحث الثاني إن شاء الله.

= المدني - عبدالرزاق السنهوري - عناية: مصطفى الفقي - دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٩٧م - ص: ١١.

(١) يقول الدكتور إبراهيم الدسوقي أبو الليل: "أما ميزة التتبّع فلن يحتاج إليها الدائن إلا إذا خرج المال محل التأمين من ملك صاحبه" **الحقوق العينية التبعية** - طبعة جامعة الكويت - ط: ١ - ١٩٩٣م - ص: ٧، ١٧٥.

(٢) يقول الشيخ علي الخفيف ﷺ: "مما قدمناه في بيان الوجهة الفقهية الإسلامية يظهر أن قسمة الحق إلى حق عيني وحق شخصي لا يوجد في الفقه الإسلامي ما يبطلها على أن يكون الغرض منها بيان معنى الحق واتجاهه، وما يكون لذلك من أثر في اختلاف بعض الأحكام التي ترجع إلى ماهية أحد الحقين وطبيعتهما، أما أن تتخذ أساسًا لأحكام أخرى يتميّز بها أحد الحقين عن الآخر دون أن تكون لازمة لحقيقتهما فلا؛ لأن الشارع الإسلامي على الجملة لم يغاير بين هذين الحقين في أحكامهما على الأساس المتقدم...." الحق والذمة ١٠٤.

المطلب الثاني
صور حق التتبّع

بعد أن تقرّر لنا مفهوم حق التتبّع في الفقه الإسلامي، ومدى اختلافه عن القانون الفرنسي، فإن حق التتبّع لا يختص بالرهن العقاري، بل كما يكون في الرهن، فإنه يكون -أيضًا- للعين المملوكة يتتبعها مالكها، ومن هنا قرر الفقهاء قاعدة: (الدعوى تقام على من بيده العين)[1]، وما هذه القاعدة إلا تطبيق جلي لحق التتبّع للعين المملوكة، فيقيم مالك العين الدعوى على من يحوزها، طالبًا تسليم هذه العين، إلا أنه لما كان موضوع بحثنا في الرهن العقاري فإنني سوف أقتصر على بحث صور التتبّع للعين المرهونة في الفقه الإسلامي، وهو إما أن يكون لذات العين، أو لبدلها أو زوائدها، وبناء عليه سأجعل الكلام على تتبع العين بذاتها في الفرع الأول، ثم أخصّص الفرع الثاني للكلام على تتبع بدل العين المرهونة، وزوائدها.

الفرع الأول: تتبع العين لمرهونة بذاتها.

يثبت للمرتهن حق تتبع العين المرهونة، وذلك في صورتين، فإحداهما إذا انتقلت إلى الورثة، والثانية: إذا وضع غير الراهن يده على العين المرهونة بغير حق، وأذكر كل صورة منهما في مسألة مستقلة.

المسألة الأولى: تتبع العين المرهونة في يد الورثة.

من المعلوم أن التركة تنتقل بالملك الجبري إلى الورثة[2]، فإذا كان المتوفى قد رهن شيئًا من ماله، فلا يمنع ذلك من انتقال العين إلى ملك الورثة، وقد قرر جمهور

(١) **الحق والذمة** لعلي الخفيف، ص: ٩٤. **نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية** - محمد نعيم ياسين - دار النفائس - الأردن - ط: ١ - ١٤١٩هـ - ص: ٢٨٩.

(٢) هذا هو المذهب عند الشافعية والحنابلة، ينظر: **روضة الطالبين** - يحيى بن شرف النووي - تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوّض - دار عالم الكتب - الرياض - ١٤٢٣ - ١٦٧/٢. **مغني** المحتاج ١٩٠/٢. المغني ٥٦٩/٦. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** - علاء الدين علي بن سليمان المرداوي - تحقيق: عبدالله التركي - دار هجر - الجيزة - ط: ١ - ١٤١٥هـ - ٣٢٩/١٣.

الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة: أن حق المرتهن لا يبطل بموت الراهن إذا كان المرتهن قد قبض العين المرهونة[١]، واستدلوا بما في الصحيحين: أن النبي ﷺ توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعًا من شعير[٢]، وعلى هذا فللمرتهن أن يطالب الورثة إذا حلّ أجل الدين بسداده، أو بيع العين لتسليمه الدين من ثمنها. وخالف في ذلك ابن حزم من الظاهرية فرأى أن الرهن يبطل بموت الراهن، واستدل بأن المرتهن إنما عقد مع الراهن لا مع ورثته، فإذا مات الراهن انتقل ملكه إلى ورثته، ولا عقد للمرتهن مع الورثة[٣].

ويُناقش ما استدل به ابن حزم بأنه: "لا فرق في استحقاق ثمن الرهن والاختصاص به بين كون الراهن حيًا أو ميتًا؛ لأن تقديم حقه من حيث كان حقه متعلقًا بعين المال، وهذا المعنى لا يختلف بالحياة والموت، فكذلك ما ثبت به"[٤]، ومن هنا يظهر ضعف قول ابن حزم لما يترتب عليه من إبطال الحقوق، والمرتهن وإن لم يعقد مع الورثة، إلا أنه قد عقد مع مورّثهم الذي قد تلقوا الملكية عنه، وعلى هذا فينتقل إليهم المال

(١) **بدائع الصنائع** ١٩٨/٨، ٢٠٦. **الدر المختار** للحصكفي ١٠/ ٩٦، ١١٤. **المنتقى شرح موطأ مالك** - للقاضي أبو الوليد الباجي - تحقيق: محمد عبدالقادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤٢٠هـ - ٢٥٧/٧. **الشرح الكبير** للدردير ٣٥٩/٣، ٣٧٣. **البيان** للعمراني ٩/٦ وقال في موضع آخر: "وإن مات أحدهما بعد القبض لم ينفسخ الرهن بلا خلاف، ويقوم وارث كل واحد منهما مقامه؛ لأن الرهن لازم من جهة الراهن، والعقد اللازم لا يبطل بالموت، كالبيع والإجارة" البيان ٢٣/٦. والمغني ٥٣٢/٦. قال ابن رجب ﷺ في القاعدة (١٤٤): "الضرب الثاني: حقوق أملاك ثابتة متعلّقة بالأموال الموروثة، فتنتقل إلى الورثة بانتقال الأموال المتعلقة بها بدون المطالبة... ومن صور ذلك: الرهن، فإذا مات وله دين برهن، انتقل إلى الورثة" القواعد ٨٣/٣. وينظر: **الذمة والحق والالتزام وتأثيرها بالموت في الفقه الإسلامي** - المكاشفي طه الكباشي - مكتبة الحرمين - الرياض - ط: ١ - ١٤٠٩هـ - ص: ٩٣. **الرهن** للعلايلي، ص: ٤٠٣.

(٢) **صحيح البخاري** - **كتاب الجهاد والسير** - باب ما قيل في درع النبي ﷺ والقميص في الحرب - الحديث رقم (٢٩١٦) - ١٢١/٦. **وصحيح مسلم** - **كتاب المساقاة** - باب الرهن وجوازه في الحضر والسفر - الأحاديث: (٤٠٩٠ - ٤٠٩٣) - ٤٠/١١. ينظر في الاستدلال بالحديث على المسألة: **البيان** للعمراني ٩/٦.

(٣) **المحلى لابن حزم** - تحقيق: أحمد شاكر - دار التراث - القاهرة - بدون تاريخ طباعة - ١٠٠/٨.

(٤) **المغني** ٥٣٢/٦.

محمّلًا بما عليه من حقوق، فهو انتقال جبري، لا يبطل به حقوق الآخرين، وعليه فيثبت للمرتهن حق التتبّع للعين المرهونة في يد الورثة، وله طلب التنفيذ على العين المرهونة بالحجز والبيع متى حل أجل الدين، ولم يبادر الورثة بسداده.

المسألة الثانية: تتبع العين المرهونة في يد غير الراهن.

لقد تبيّن لنا أن للمرتهن حقًا في العين المرهونة، وهو حقه في استيفاء الدين منها، وعلى هذا فللمرتهن متى ما حلّ أجل دينه تتبع هذه العين في أي يد تكون، والمطالبة ببيع العين المرهونة، واستيفاء دينه من ثمنها، فإن كان الراهن قد باع العين إلى غير المرتهن بدون إذنه، فإن هذا البيع لا يصحّ في مواجهة المرتهن، وهو بيع باطل عند الجمهور، وموقوف على إجازة المرتهن أو انقضاء الرهن عند متأخري الحنفية[١]، كما أنه إن وضع أحد يده على العين المرهونة على جهة الغصب والاعتداء، فقد قرر الفقهاء أن المرتهن يكون خصمًا في المطالبة باسترداد العين؛ لأن له مصلحة في رجوعها إلى يد الراهن؛ ليستوفي دينه من ثمنها[٢].

الفرع الثاني: تتبع بدل العين المرهونة، أو زوائدها.

المسألة الأولى: تتبع بدل العين المرهونة.

سبق في تعريف الرهن أنه توثقة دين بعين يمكن أخذه أو بعضه منها أو من ثمنها إن تعذر الوفاء من غيرها، وأنّ حق المرتهن يتعلق بالعين المرهونة، وهذه العين ولو كانت عينًا عقارية إلا أنها عرضة للتلف كليًا أو جزئيًا، كما أنه يمكن أن تُنزع هذه العين جبريًا من ملك الراهن، وفي صورة البيع الاختياري بإذن المرتهن، تفوت العين كذلك[٣]، ومن هنا اختلف الفقهاء هل يكون للمرتهن حقّ تتبّع بدل العين المرهونة لدى المتلف أو لا على قولين:

(١) **المبسوط** ٢١/١٠٢. **حاشية ابن عابدين** ١٠/١٠٠. **الشرح الكبير** مع حاشية الدسوقي ٣/٣٨١. **البيان** للعمراني ٦/٧٤. كشاف القناع ٨/١٧٥.

(٢) **المبسوط** ٢٢/٣. **بدائع الصنائع** ٨/٢٣٥. **حاشية ابن عابدين** ١٠/١٠٢. المغني ٦/٤٤٩. **كشاف القناع** ٨/١٧٣. وينظر: **المقارنات التشريعية** ٣/١٠٦٦.

(٣) سيأتي في المبحث الثاني الكلام مفصّلًا على تتبّع بدل العين المرهونة حال بيعها من قبل الراهن بإذن المرتهن.

القول الأول: أن للمرتهن حق تضمين المتلِف، ومطالبته بالضمان ليكون بدلًا من الرهن، ومن هنا فيثبت للمرتهن حق تتبّع بدل العين المرهونة لدى المتلف، وهذا هو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة[١].

القول الثاني: أنه ليس للمرتهن مطالبة المتلف بالضمان، بل المطالبة تكون إلى الراهن فإن طالبه وغرمه وأخذ القيمة أو المثل، فإن المأخوذ يكون رهنًا، وإن عفا الراهن عن المُتلف بطل الرهن وبقي الدين بلا رهن، ومن ثَم فلا يكون للمرتهن حق تتبّع بدل العين المرهونة لدى المُتلف حتى يطالب بها الراهن، وهذا هو قول المالكية وبعض الحنابلة[٢].

وقد استدل أصحاب القول الأول: بأن قيمة العين المرهونة المضمونة بالإتلاف هي بدل الرهن، والبدل يأخذ حكم المبدل[٣].

وأما القول الثاني فلم أقف له على دليل، وكأنهم رأوا أن العين المرهونة هي مُلك الراهن، فيكون له الحق في العفو أو المطالبة بضمان العين المرهونة بمقتضى حق الملكية، غير أن مذهب الجمهور هو الراجح في هذه المسألة؛ لأن للمرتهن حقًا في العين المرهونة، وللقاعدة الفقهية: يقوم البدل مقام المبدل منه[٤]، ولا يملك الراهن ولو كان مالكًا إسقاط حق المرتهن بدون رضاه، والله تعالى أعلم.

ومما يدلّ على ضعف الأساس القانوني القائم على التفريق بين الحق العيني والحق الشخصي، هذه المسألة وهي: هلاك العقار المرهون، حيث سيكون بدله غالبًا

(١) **بدائع الصنائع** ٨/٢٣٥. **الدر المختار** ١٠/١٠٢. **البيان للعمراني** ٦/١٠٢. **المغني** ٦/٤٧٤. **قواعد ابن رجب** ١/٢٨٥ القاعدة ٤١.

(٢) **الشرح الكبير** مع حاشية الدسوقي عليه ٣/٣٧٢، ٣٧٣ قال الدسوقي: "إذا لم يؤخذ للجناية شيء بأن عفا الراهن عن الجاني فإن الدين يبقى بلا رهن كما في ابن عرفة، ومقتضاه أن عفوه يمضي ولو كان مُعدمًا" المرجع السابق. **قواعد ابن رجب** ١/٢٨٥.

(٣) **بدائع الصنائع** ٨/٢٣٥. المغني ٦/٤٧٤.

(٤) قال ابن رجب رحمه الله في القاعدة الثالثة والأربعون بعد المائة: "يقوم البدل مقام المُبدل ويسدّ مسده، ويبنى حكمه على حكمه في مواضع كثيرة" ٣/٧٣. وينظر: **البيان** للعمراني ٦/١٠٢.

مبلغًا من النقود، وهذا حق شخصي، ومع ذلك فإن صفة التقدّم تظل قائمة مع زوال الحق العيني، وهذا لا يلاقي أي إشكال في الفقه الإسلامي الذي لم يجنح لهذا التفريق، وقامت أصوله بدون حاجة إليه، وفي هذا يقول أحد شرّاح القانون: "أما إذا لم يكن حق الدائن المرتهن المضمون بالرهن حالّ الأداء، وقت هلاك العقار المرهون فإن انتقال الرهن إلى الحق الذي حلّ محل العقار المرهون يثير بعض الصعوبات، فإذا لجأنا إلى فكرة الحلول العيني والقول إن الحق أو المقابل الذي يؤول إلى الرهن بدلًا من العقار الذي فقده يحلّ محل هذا العقار ويصبح مرهونًا بدلًا منه، فإن ذلك -أي إعمال فكرة الحلول العيني - يكون ممكنًا إذا تمثّل المقابل الذي آل إلى الراهن في عقار آخر، غير أن الغالب أن يتمثل المقابل في مبلغ من النقود، وبصفة عامة في حق شخصي أي منقول، وليس عقارًا، والرهن الرسمي لا يرد على منقول"[1].

المسألة الثانية: تتبع زوائد العين المرهونة.

زوائد الرهن، أو ما يسمى نماء الرهن، على نوعين: زوائد متصلة، مثل: السِّمن، وزوائد منفصلة، مثل: ثمرة الشجر، وولد البهيمة، وأجرة العقار. فأما الزوائد المتصلة فقد اتفق الفقهاء على أنها تدخل في الرهن، وتكون تبعًا له؛ لأنه لا يمكن فصلها عن الرهن، ومن ثَم فيثبت للمرتهن فيها حق التتبّع، تبعًا لأصلها[2].

وأما الزوائد المنفصلة، فهل تدخل في الرهن، فتأخذ حكمه، ويستوفى الدين منها أو من ثمنها عند حلول الأجل، ومن ثَم فيثبت للمرتهن فيها حق التتبّع، أو لا؟[3]، قد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

(١) **الحقوق العينية التبعية** لإبراهيم الدسوقي أبو الليل ١٢٩.

(٢) قال القاضي عبدالوهاب المالكي: "فالذي لا يتميّز مثل: كبر الصغير، وسمن المهزول هذا لا خلاف أن حكمه حكم العين المرهونة... لأنه نفس العين ليس بعين زائدة عليها، ولأنه لو نقص من العين لم يكن له حكم، فكذلك إذا طرأ عليه" **المعونة** ٢/١٥١، ١٥٢.

(٣) قال الكاساني: "وإذا كانت الزيادة مرهونة عندنا، كانت محبوسة مع الأصل بكل الدين، وليس للراهن أن يفتكّ أحدهما إلا بقضاء الدين كله؛ لأن كل واحد منهما مرهون، والمرهون محبوس كله بكل جزء من أجزاء الدين" **بدائع الصنائع** ٨/٢٠٤.

القول الأول: التفريق بين الزيادة المتولّدة، والزيادة غير المتولّدة، فالزيادة المتولدة من عين الرهن، أو كانت بدلًا عن جزء من أجزائه، مثل: ثمرة الشجر، أو ولد الدابة، فإنها تأخذ حكم الرهن، وأما الزيادة غير المتولّدة، مثل أجرة العين المرهونة، فلا تأخذ حكم الرهن إلا أن يشترطها المرتهن، وإلى هذا ذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢].

القول الثاني: أن الزوائد المنفصلة لا تدخل في حكم الرهن مطلقًا، وهو مذهب الشافعية، وقول ابن حزم من الظاهرية، وهذا القول هو ما مشى عليه المنظّم السعودي، فقد ورد النص في المادة الثانية عشرة من نظام الرهن العقاري المسجّل: (لا تكون الغلّة رهنًا مع الأصل، إلا إن اشترط المرتهن ذلك).

القول الثالث: أن الزوائد المنفصلة تدخل في الرهن كالزوائد المتصلة، متولّدة كانت أو غير متولّدة، وهو مذهب الحنابلة[٣].

وقد استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. أن حكم الولد حكم أمه في الزكاة والبيع والكتابة ونحوها، فكذلك في الرهن[٤].

(١) **بدائع الصنائع** ١٥٦/٨، ٢٠٣. الدر المختار ١٠٦/١٠.

(٢) الواقع أن المالكية يفرّقون بين الولد والثمر فمذهبهم أخصّ من مذهب الحنفية، وبذلك فهو يقرب كثيرًا من مذهب الشافعية، وفي الموطّأ: "قال يحيى سمعت مالكًا يقول فيمن رهن حائطًا له إلى أجل مسمى، فيكون ثمر ذلك الحائط قبل ذلك الأجل: إن الثمر ليس برهن مع الأصل، إلا أن يكون اشترط ذلك المرتهن في رهنه، وإن الرجل إذا ارتهن جارية، وهي حامل أو حملت بعد ارتهانه إياها: إن ولدها معها، قال مالك: وفرق بين الثمر وبين ولد الجارية أن رسول الله ﷺ قال: «من باع نخلًا قد أبّرت، فثمرها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع»، قال: والأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن من باع وليدة أو شيئًا من الحيوان، فليست النخل مثل الحيوان، وليس الثمر مثل الجنين في بطن أمه. قال مالك: ومما يبيّن ذلك أيضًا أن من أمْر الناس: أن يرهن الرجل ثمر النخل، ولا يرهن النخل، وليس يرهن أحد من الناس جنينًا في بطن أمه من الرقيق، ولا من الدواب" **الموطأ** - لعالم المدينة مالك بن أنس - تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي - دار إحياء الكتب العربية - بدون تاريخ طباعة - ٧٢٩/٢. وينظر: **المعونة** للقاضي عبدالوهاب ١٥١/٢. **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ٤٧٦/٤. **بداية المجتهد** ١٤٣٩/٤.

(٣) **المغني** ٥١٣/٦. **كشاف القناع** ١٨٢/٨.

(٤) **المعونة** ١٥٢/٢.

٢. أن الزيادة غير المتولّدة ملك جديد للراهن، لا يتبع الأصل، لأنه من غير جنسه، ولم يقع عليه عقد الرهن[١].

ويناقش الدليل الثاني لهذا القول: بأن الزيادة غير المتولدة نماء حادث من عين الرهن فيدخل في الرهن كالزيادة المتصلة، والزيادة المتولّدة فالتفريق بينهما تفريق بين متماثلين[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني:

بقول النبي ﷺ: «لا يغلق الرهن، الرهن لمن رهنه، له غنمه، وعليه غرمه»[٣]، ووجه الدلالة: أن قوله «له غنمه» يدل على الاختصاص، وأن الراهن مختص بالغُنم، وهو مفرد مضاف، فيعمّ، ويكون معنى الحديث: للراهن دون غيره كل الغُنم، فيدخل في ذلك الزيادة المنفصلة[٤].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن الحديث يفيد ملك الراهن للغُنم، وهذا لا نزاع فيه، وإنما النزاع هل يدخل الغُنم في الرهن أو لا؟ وهذا ما لم يتعرّض له الحديث، فلا يصح الاستدلال به على هذه المسألة[٥].

واستدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

١. أن الرهن حكم يثبت في العين بعقد المالك، فيدخل فيه النماء، والمنافع كالملك بالبيع، وغيره[٦].

(١) **المعونة** ٢/١٥٢.
(٢) ينظر: **المغني** ٦/٥١٤.
(٣) سبق تخريجه في الفرع الثاني من المطلب السابق في الكلام على تعريف حق التتبّع في الفقه الإسلامي.
(٤) ينظر: **البيان للعمراني** ٦/٦٣.
(٥) ينظر: **المغني** ٦/٥١٤.
(٦) **المغني** ٦/٥١٤.

٢. أن النماء نماء حادث من عين الرهن، فيدخل فيه كالمتّصل[١].

وبالنظر في الأدلة وتأملها، نجد أن ما استدل به أصحاب القول الثاني ورد عليه مناقشة قوية، بأن الاستدلال بحديث (له غنمه) خارج محل النزاع، فلا خلاف في ملكية الراهن للزيادة الحاصلة من الرهن سواء أكانت كسبًا أو كانت ثمرًا، أو كانت ولدًا، إنما محل النزاع هو في دخول هذه الزيادة في حكم الرهن وهو ما ذهب إليه الجمهور في الجملة، إلا أن أصحاب القول الأول قد فرّقوا بين زيادة متولدة وزيادة غير متولدة، كما فرّق الإمام مالك رحمه الله بوجه أخص بين الولد والثمر، فرأى أن الأول يدخل في الرهن دون الثاني، ولا يظهر لي فرق مؤثر بين الأمرين، فإذا ثبت حكم الرهن في الولد أو الثمر، فليثبت في كل زيادة نتجت عن عين الرهن؛ لأنها نماؤه فتكون تابعة له، والقاعدة الفقهية تقرر: أن التابع له حكم المتبوع، فالراجح لدي في المسألة: أن زوائد الرهن المنفصلة تدخل في الرهن مطلقًا، وهو مذهب الحنابلة، غير أن ولي الأمر في المملكة العربية السعودية لما اختار أحد الأقوال في هذه المسألة، والخلاف فيها له حظ من النظر، ولا يوجد في المسألة دليل نصي صريح؛ فإن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وعليه فلا يسع القضاة في هذا البلد إلا العمل بما اختاره ولي الأمر في هذه المسألة، والله تعالى أعلم.

(١) المغني ٦/٥١٤.

المبحث الثاني
مسألة تصرّف الراهن بنقل ملكية العين المرهونة مثقلة بالرهن

بيّنت في المبحث الأول أن شرّاح القانون يرون أن أهم صورة من صور حق التتبّع في الرهن العقاري المسجّل، أو الرهن الرسمي -كما يسمَّى في الأنظمة المقارنة-، هي: حق الراهن المالك في التصرّف في العين المرهونة تصرّفًا ناقلًا للملكية بالبيع ونحوه، مع بقائها مثقلة بالرهن، وبقاء الدين في ذمة المدين الراهن، ومن ثَمّ فيثبت للمرتهن حقه العيني التبعي في تتبع هذه العين في أي يد تكون، بمعنى أن له حقَّ طلب التنفيذ ببيع هذه العين المرهونة التي انتقلت إلى ملكية الغير واستيفاء دينه من ثمنها، سواء أكانت عند المشتري الأول، أو انتقلت إلى ثانٍ أو ثالثٍ وهكذا، مع بقاء حق المرتهن الشخصي في مطالبة مدينه الأصلي بالدين الذي لا يزال باقيًا في ذمته، ولا يكاد يعرف شرّاح القانون سوى هذه الصورة لحق التتبّع -كما تبيّن لنا في المبحث الأول-.

ونظرًا لأهمية هذه الصورة من صور التتبّع، فقد خصّصتها بهذا المبحث، وسوف أجعل الكلام عليها في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
أقوال الفقهاء في المسألة

لقد أفردت هذه الصورة من صور حق التتبّع في هذا المبحث؛ لأنها موضع الجدل والنقاش، وهي أظهر صور حق التتبّع لمن أطلق هذا المصطلح، وفي المقابل فإننا لا نكاد نجد كتابًا فقهيًا إلا وقد بحث مسألة تصرّف الراهن في العين المرهونة، وقد بيّن الفقهاء رحمهم الله حكم هذا التصرّف، وأثره، ونريد أن نعرف هل قال أحد من الفقهاء

المتقدمين بصحة هذا التصرّف، دون أن يكون له أثر في انقضاء تعلّق حق المرتهن في العين المرهونة، أو لا؟ فهذا ما دعاني أن أفرد الكلام على أقوال الفقهاء المتقدمين في الفرع التالي، ثم أردفه بفرع ثانٍ أبحث فيه أقوال الفقهاء المعاصرين.

الفرع الأول: أقوال الفقهاء المتقدمين.

سوف أتناول كل مذهب على حدة، نظرًا لاختلاف المذاهب في تناول هذه المسألة تبعًا للنتيجة التي أدّى إليها اجتهادهم فيها، وفق الترتيب التاريخي للمذاهب الفقهية: الحنفية، فالمالكية، فالشافعية، فالحنابلة[1].

أولًا: مذهب الحنفية.

قرّر فقهاء المذهب الحنفي: أن الراهن ليس له أن يبيع العين المرهونة من غير إذن المرتهن، فإذا باعه بغير إذن المرتهن فإن البيع يكون موقوفًا على إجازة المرتهن، فإن أجاز البيع جاز، ويكون الثمن رهنًا مكان العين، سواء أشرط المرتهن عند الإجازة كون الثمن رهنًا، أو لا على ما في ظاهر الرواية، وروي عن أبي يوسف ﵀: أن الثمن لا يكون رهنًا إلا بالشرط، فإذا لم يشترط زال حق المرتهن في الرهن مطلقًا، وإن ردّ المرتهن البيع بطل، وعند المتأخرين من الحنفية: لا يبطل بل يبقى البيع موقوفًا، والمشتري بالخيار إن شاء صبر إلى فكاك الرهن، وإن شاء رفع الأمر إلى القاضي ليفسخ البيع إذا كان اشتراه ولم يعلم أنه رهن[2].

فحاصل المذهب الحنفي أن التصرّف في العين المرهونة من قبل الراهن بدون إذن المرتهن باطل عند جمهورهم، وقال بعضهم بل هو موقوف على أحد أمرين:

(١) أشير هنا -أيضًا- إلى مذهب الظاهرية، فيقول ابن حزم ﵀: "أو باع الرهن أو وهبه أو تصدق به أو أصدقه فكل ذلك نافذ، وقد بطل الرهن، وبقي الدين كله بحسبه" المحلى ٨/٩٣، فابن حزم يرى أن التصرّف في العين المرهونة من قبل الراهن يؤدي إلى بطلان الرهن، ومن ثَم فلا يكون للمرتهن حق التتبّع بناء على ذلك.

(٢) **المبسوط** للسرخسي ٢١/١٠٢. **الهداية** للمرغيناني ٤/٤٨٤، ٤٨٦. **بدائع الصنائع** ٨/١٨٠، ١٨٢. **حاشية ابن عابدين** ١٠/١٠٠. **درر الحكام شرح مجلة الأحكام** - علي حيدر - تعريب: فهمي الحسيني - دار عالم الكتب - الرياض - ١٤٢٣هـ - ٢/١٨٦ - ١٩٠.

إما إجازة الراهن، أو فكاك الرهن، وإن كان بإذنه وقد اشترط انتقال الرهن إلى الثمن، فالمرتهن على شرطه، فيصح التصرّف، ويكون أثره انتقال الرهن إلى الثمن الذي هو بدل العين المرهونة، وإن لم يشترط ذلك، فجمهورهم قالوا: بثبوت هذا الأثر أيضًا، كما لو اشترط المرتهن ذلك، وأما أبو يوسف رحمه الله، فيرى أن الرهن ينقضي بذلك، ولا يكون للمرتهن حق الاستيفاء من الثمن، وعلى هذا فلم أجد أحدًا من فقهاء المذهب الحنفي قال بجواز تصرّف الراهن ونفاذه، مع بقاء الرهن متعلقًا بالعين المرهونة.

ثانيًا: المذهب المالكي.

قرّر فقهاء المذهب المالكي أن من رهن رهنًا وقبضه المرتهن لم ينفذ فيه للراهن بيع، ولا هبة إلا بإذن المرتهن، فإن باعه بإذنه جاز بيعه، وقضى المرتهن حقه بعد أن يحلف ما أذن إلا ليستوفي حقه، وإن باعه بغير إذنه وأجاز المرتهن بيعه وقف الثمن إلى الأجل، ولم يُعجّل للمرتهن حقه قبل الأجل إلا أن يشاء الراهن أن يعطيه حقه كاملًا من ثمن الرهن، والمراد أن الرهن ينتقل إلى الثمن[1].

وهنا ننظر إلى أي مدى وصل حق التتبّع في المذهب المالكي؛ إذ إن حق الدائن المرتهن، لن ينتقل إلى الثمن فحسب، بل يؤثر البيع على الالتزام الأصلي، فيسقط أجل الدين، متى ما حلف المرتهن أنه إنما أذن بالبيع ليتعجّل حقه، ولم أجد أحدًا من فقهاء المذهب المالكي قال بصحّة التصرّف مع بقاء الرهن مرتبطًا بالعين المباعة.

ثالثًا: مذهب الشافعية.

قرّر فقهاء المذهب الشافعي أن الراهن إن أزال ملكه عن الرهن بغير إذن المرتهن،

(١) **الكافي** لابن عبدالبر ٤١٤. المعونة على مذهب عالم المدينة - القاضي عبدالوهاب المالكي - تحقيق: محمد حسن الشافعي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ - ١٥٧/٢. **بداية المجتهد** ١٤٤١/٤. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة - لابن شاس - تحقيق: حميد بن محمد لحمر - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط: ١ - ١٤٢٣هـ - ٧٧٥/٢. **القوانين الفقهية** - أبو القاسم محمد ابن جزي الكلبي - عناية: محمد أمين الضاوي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ - ص: ٢٤١. **الشامل** لبهرام ٦٧٩/٢. **الشرح الكبير** مع حاشية الدسوقي ٣٧٢/٣، ٣٨١.

فإن كان ببيع وهبة، وما أشبههما من التصرّفات لم يصحّ، والتصرّف باطل، وإن أذن المرتهن للراهن في بيع الرهن، فباعه، نظرت: فإن كان بعد حلول الدين، صحّ البيع وتعلّق حق المرتهن بالثمن، وإن كان الدين مؤجّلًا، فإن كان الإذن من المرتهن مطلقًا، فباع الراهن صحّ البيع، وانفسخ الرهن، ولم يتعلّق حق المرتهن بالثمن، وإن أذن له في البيع بشرط أن يكون الثمن رهنًا، فباعه ففيه قولان: أحدهما أن البيع صحيح، ويكون ثمنه رهنًا، والقول الثاني: لا يصحّ البيع، وإن أذن له في البيع بشرط أن يعجّل له حقه، فباعه، فالمنصوص: أن البيع باطل[1].

فنرى هنا في تفاصيل ما ذكره الفقهاء الشافعية أنهم لا يقولون بالبيع الموقوف على إجازة المرتهن كما يقول به الحنفية، ولا يقولون بصحّة اشتراط تعجّل استيفاء الدين في المنصوص عندهم، وفي القول الثاني في المذهب يوافقون ما ذهب إليه المالكية من صحّة اشتراط تعجّل الحق، وهم وإن قالوا بصحة التصرّف، فلا يتعدّى أثره عندهم إلى انتقال الرهن إلى الثمن في حال اشتراط المرتهن ذلك، وفي القول الآخر: لا يصحّ البيع أساسًا، والخلاصة: أنني لم أجد أحدًا من فقهاء المذهب الشافعي قال بصحّة التصرّف، مع بقاء العين المرهونة المتصرّف فيها رهنًا بدين المرتهن.

رابعًا: مذهب الحنابلة.

قرّر فقهاء المذهب الحنبلي أن تصرّف الراهن في رهن لازم بغير إذن المرتهن بما يمنع ابتداء عقده، كهبة ووقف وبيع لا يصحّ، وإن أذن المرتهن للراهن في البيع فله ثلاثة أحوال:

الحال الأولى: أن يأذن له في البيع بشرط أن يجعل ثمنه رهنًا مكانه، فيصحّ البيع.

الحال الثانية: أن يكون الإذن بعد حلول الدين، فيصح كذلك، ويصير الثمن رهنًا؛ لأنه بدل الرهن.

(١) **المهذب** ٣/٢٢٣. **البيان للعمراني** ٦/٧٤، ٩٠. **روضة الطالبين** ٣/٣٢٤. **مغني المحتاج** ٢/١٧٠، ١٧٤.

الحال الثالثة: أن يأذن له في البيع بدون حلول الدين، ولا اشتراط جعل ثمنه رهنًا مكانه فحينئذ يبطل الرهن[1].

وحاصل المذهب الحنبلي لا يكاد يبتعد كثيرًا عما قرره الفقهاء الشافعية، وبالتنقيب في كتب الحنابلة لم أجد من قال منهم بصحّة التصرّف، مع بقاء العين رهنًا بدين المرتهن.

تلخيص الأقوال.

بعد الرجوع إلى أمهات كتب المذاهب الفقهية نجد أن الكلّ قد تكلم في هذه المسألة، فهي مسألة معهودة لدى الفقهاء، وكان حكمهم في جميع حالات المسألة، سواء بيع الرهن قبل حلول الدين، أو بعده، أو كان بشرط جعل ثمنه رهنًا أو بِيع مطلقًا، وسواء بيع بشرط تعجيل الدين، أو بدونه، وسواء أكان البيع بإذن المرتهن أو بدونه، ففي جميع هذه الأحوال، نجد أقوال الفقهاء تدور على الأحكام التالية: إما إبطال البيع مطلقًا، أو جعله موقوفًا، أو صحّة البيع وبطلان الرهن مطلقًا، أو صحّة البيع وانتقال الرهن إلى الثمن، ولم يقل أحد منهم في أي صورة من الصور إن البيع يصحّ، وتنتقل ملكية العين إلى المشتري مع بقاء الرهن متعلقًا بذات العين[2]؛ وعليه فإننا نخرج بنتيجة واضحة، وهي: اتفاقهم على عدم القول بصحّة تصرّف الراهن في العين المرهونة تصرّفًا ناقلًا للملكية مع بقاء العين رهنًا لدى المتصرّف إليه بدين المرتهن.

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء المعاصرين.

للفقهاء المعاصرين في المسألة ثلاثة اتجاهات، فمنهم من صرّح بالمنع من

(١) **المغني** ٦/٥٣٠. **الفروع** - شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي - تحقيق: عبدالله التركي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط: ١ - ١٤٢٤هـ - ٦/٣٦٩. **قواعد ابن رجب** ١/٤٠٩. **الإنصاف** ١٢/٤١٧، ٤٢٣. **كشاف القناع** ٨/١٧٥، ١٨٠.

(٢) يقول الدكتور مبارك الدعيلج: "إن القول بجواز تصرّف الراهن في المرهون بالبيع، وأنه ينتقل من يد إلى يد وهو مثقل بدين الرهن، مخالف لما عليه الفقهاء؛ إذ لم أعثر لهم على قول بجواز هذا التصرّف... ولو كان هذا التصرّف جائزًا لقالوا به، فدلّ هذا على عدم جوازه شرعًا" الرهن في الفقه الإسلامي ٧٤٠. وقال الدكتور محمد الأحمدي: "لم ينقل عن المذاهب الفقهية الأربعة في حدود اطلاعي ما يفيد انتقال ملكية المال المرهون من الراهن إلى المشتري محمّلًا بعبء الرهن" ٦٠٦.

هذه الصورة[1]، ومنهم من قرر جواز الرهن الرسمي دون التصريح بجواز هذه الصورة[2]، ومنهم من صرّح بجوازها[3].

فأما من صرّح بالمنع من هذه الصورة، فإنه قد مشى على السنن الذي سلكه من قبله من الفقهاء، ولم يخالف إجماعهم في هذه المسألة، وأما من أطلق القول بجواز الرهن الرسمي، فيعتذر له بأنه قد نظر إلى أن الرسمية في الرهن تعني توثيقه، وهو مصلحة مرسلة لا تخالف نص الشارع، بل يترتب عليها مقصد شرعي من حفظ الحقوق والاحتياط لها، وأن التوثيق هو قبض حكمي للعقار، إلا أنه لم يتنبّه إلى أن شراح القانون إذا أطلقوا هذا المصطلح فإنهم يرون من لازمه ثبوت حق الراهن في التصرّف في العين المرهونة، مع بقائها مثقلة بالرهن لدى المشتري الجديد، ويكون للمرتهن حق

(١) من فقهاء العصر الذين صرّحوا بالمنع من هذه الصورة: سيد عبدالله حسين في كتابه المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي - تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية - دار السلام - القاهرة - ط: ٣ - ١٤٣٨هـ - ٣/١١٠٢، ١٠٦٥، ١١٣٣، ١١٣٩. ومنهم: علي الخفيف كما في الحق والذمة له ١٠٢. ومصطفى الزرقا كما في المدخل إلى نظرية الالتزام العامة ٤٨. وممن صرّح بالمنع من هذه الصورة الدكتور مبارك الدعيلج في كتابه الرهن، وقد أسهب في عرض هذه المسألة وذكر الأدلة ومناقشتها، وانتهى إلى القول بأنه: "في الرهن الرسمي لا يبطل البيع، ولا يُعجّل الدين، ولا يكون ثمنه رهنًا بدله، بل يظل العقار رهنًا، وينتقل من يد إلى أخرى مثقلًا بدين الرهن، والفرق بين ما ذهب إليه الفقهاء، وما ذهب إليه القانونيون واضح، ومن ثَم فإن هذه التصرّفات لا تجوز شرعًا" ص: ٧٣٩.

(٢) ممن قال بذلك: د. علي السالوس في كتابه: **فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر** - مؤسسة الريان - بيروت - ط: ١ - ١٤٢٣هـ - ٢/١٣٠٢. ود. سليمان التركي في كتابه: **بيع التقسيط وأحكامه** - دار إشبيليا - الرياض - ط: ١ - ١٤٢٤هـ - ص: ٤٣١. ود. دعيج المطيري في بحثه **رهن العقار رسميا** ٥٩.

(٣) ممن قال بذلك: الشيخ إبراهيم دسوقي الشهاوي في المذاهب الفقهية ١٩. ود. عبدالسميع عبدالوهاب أبو الخير في كتابه: **مدى شرعية الرهن الرسمي في ضوء أحكام الفقه الإسلامي** - مكتبة وهبة - القاهرة - ١٩٨٨ - ص: ٦٨. ود. عباس حسني محمد في كتابه: **الاشتراط لمصلحة الغير في الفقه الإسلامي والقانون المقارن** - شركة عكاظ - جدة - ط: ١ - ١٤٠٤هـ - ص: ٤٧٢ من الحاشية. ود. محمد عواد الأحمدي في كتابه: **عقد الرهن العقاري المسجّل في الفقه الإسلامي والنظام السعودي والقانون المقارن** - مركز الدراسات العربية - الجيزة - ط: ١ - ١٤٣٦هـ - ص: ٦٠٧. ود. بندر بن شارع العتيبي في بحثه: **الرهون المستجدة وأحكامها الشرعية** - بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية - العدد الرابع عشر - شوال/ المحرم - ١٤٣٣/١٤٣٤هـ - ص: ١٥٨. ود. فهد الحسون في **كتابه أحكام الرهن العقاري** ٤١٧.

التنفيذ على هذه العين عند هذا المشتري، ولا يكاد شراح القانون يعنون بحق التتبّع سوى هذه الصورة -كما تبين لنا آنفًا؛ فيقال لمن أطلق الجواز في حكم الرهن الرسمي: كان عليك التأني في استخدام المصطلحات المنقولة، ولا سيما من القوانين الأجنبية كالقانون الفرنسي، فقد ينطوي المصطلح على معنى مخالف للشريعة الإسلامية لا يتنبّه له مستخدمه، ومن هنا فقد سلك علماؤنا المتقدمون منهجًا علميًا رصينًا حاصله: الاستفصال في الألفاظ المجملة، والمصطلحات المنقولة من قوم آخرين، فما كان فيها من حق فيقبل، وما كان فيها من أمر مخالف للشرع المطهّر فيردّ[1]، وقد أحسن الدكتور مبارك الدعيلج -وفقه الله- في كتابه في الرهن بالتفصيل في حكم هذا العقد، ثم لخّص حكم هذا العقد بقوله: "ما تسير عليه المصارف المتخصصة في المملكة العربية السعودية، وهي مصارف التنمية مثل: صندوق التنمية العقارية، وصندوق التنمية الزراعية، وصندوق التنمية الصناعية، وغيرها من التهميش على صكّ ملكية العين المرهونة، والاكتفاء به عن الحيازة الحسية، ثم إنها في الوقت نفسه تمنع الراهن من التصرّف بالمرهون بما يزيل الملك أو ينقص العين المرهونة كما تقدم، أقول إن ما تسير عليه هذه المصارف هو الحل الأمثل، والأوفق، فهي قد اكتفت بالتهميش عن وضع اليد، وبذلك أعطت للراهن فرصة الانتفاع بالمرهون على أحسن وجه؛ لكنها في الوقت نفسه منعته من التصرّفات التي قد تضعف التوثّق الذي هو مقصود عقد الرهن، ومن ثم فإن

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ في الرسالة التدمرية: "وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا فليس على أحد، بل ولا له أن يوافق أحدًا على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده، فإن أراد حقًا قُبِل، وإن أراد باطلًا ردّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقًا، ولم يردّ جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويفسّر المعنى" التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية - شرح الشيخ فالح آل مهدي - دار الوطن - الرياض - ط: ١ - ١٤١٤هـ - ص: ١٦٥. وقد بيّن أهل العلم في أنه لا بأس لمن درس القوانين الوضعية ليعرف معناها، ومدى موافقتها للشريعة الإسلامية من مخالفتها ليردّ المخالف منها، ويستفيد مما لا يخالف الشريعة، وفي هذا يقول سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز ﷺ لما سُئل عن دراسة القوانين الوضعية: "من درسها أو تولّى تدريسها ليعرف حقيقتها، أو ليعرف فضل أحكام الشريعة عليها، أو ليستفيد منها فيما لا يخالف الشرع المطهر، أو ليفيد غيره من ذلك، فهذا لا حرج عليه فيما يظهر لي من الشرع" مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ٢/٣٢٥.

ما تسير عليه هذه المصارف جائز شرعًا"[1]، وهذه خلاصة مفيدة في حكم هذا العقد عمومًا، فالتسجيل في الرهن العقاري المسجّل له فائدة جليلة لكلا طرفي العقد، وهو داخل في الأمر بالكتابة التي أمر الله تعالى بها فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وأما مسألتنا فهي جواز تصرّف الراهن بالعين المرهونة تصرّفًا ناقلًا للملكية مثقلة بدين الرهن، فهو حكم زائد على أصل هذا العقد، ولذا فلا يلزم من القول بجواز الرهن الرسمي مطلقًا أن يكون القائل ممن يرى جواز هذه الصورة؛ لأنه قد يكون ذهل عن حكم هذه المسألة وشمول مفهوم الرهن الرسمي لها.

ويبقى لنا النقاش مع من صرّح بجواز هذه الصورة، وسوف أفصل ذلك -بإذن الله تعالى- في المطلب التالي، ولكن يجدر بي أن أنبّه هنا إلى أن بعض الباحثين -وفقني الله وإياهم للصواب- قد نسب القول بجواز هذه الصورة إلى أئمة أعلام في هذا العصر بدون وجه حق، ولا تبصّر في تنزيل كلامهم على محمله، وتبيانًا للحق وتوضيحًا للصورة فإنني أفنّد ذلك في النقاط التالية:

١. نسب البعض جواز هذه الصورة للجنة الدائمة للإفتاء للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية[2]، واستند إلى الفتوى رقم (٢٤١٠٢)[3]،

(١) **الرهن** للدعيلج ٧٤٠، وينظر: المرجع نفسه ٧٢٦.

(٢) **أحكام الرهن العقاري** للحسون ٤١٦.

(٣) فقد ورد للجنة سؤال من سعادة مدير عام صندوق التنمية العقارية، ونصّ السؤال: "أود إفادة سماحتكم بأن الذي عليه العمل في إدارة الصندوق هو السماح بانتقال العقار المرهون لصالحه من شخص إلى آخر مع بقاء الرهن، ويتولى الأخير استكمال سداد الأقساط المتبقية، ويلتزم بجميع الشروط الواردة في العقد... فنود من سماحتكم توجيه من يلزم بإفادتنا عن الحكم الشرعي فيما يتعلق بهذه التعاملات العقارية الممولة بقروض من الصندوق، وهل هي مما يدخل فيه الربا؟، فأجابت اللجنة بما نصه: "وبعد دراسة اللجنة للاستفتاء أجابت: بأنه يجوز البيع المسؤول عنه؛ لأن الدين في هذه الصورة تابع للعقار، والتابع له حكم الأصل، وهو العقار، ولا يفرد بحكم، فيجوز تبعًا ما لا يجوز استقلالًا، ويدل على ذلك حديث ابن عمر ﷺ مرفوعًا: «من ابتاع عبدًا له مال، فماله للذي باعه إلا أن يشترطه المبتاع» رواه البخاري ومسلم، واللفظ للبخاري، وهذا الحديث ظاهر الدلالة على أن التابع لا يفرد بحكم؛ لأن عموم قوله: (مال) في الحديث يتناول جميع أمواله نقدًا كانت أو دينًا، وبذلك =

والفتوى رقم (٣٢٠٤) [١].

وهذه النسبة خاطئة فإن اللجنة الدائمة لم تفتِ في هاتين الفتويين بجواز انتقال العين المرهونة من ملك الراهن بالبيع إلى مشترٍ جديد، مع بقاء الدين المرهون به في ذمة الراهن الأول، وإنما الجواب منصبٌّ على صورة مشهورة التعامل في هذا العصر، ولا سيما فيما يتعلق بقروض صندوق التنمية العقارية، إذ يرغب مالك البيت المرهون والذي قد اقترض من صندوق التنمية ببيع هذا البيت إلى مشترٍ جديد على أن ينتقل الدين المرهون به إلى ذمة المشتري، فيتحوّل الدين برهنه إلى المشتري، فذلك جائز بإذن المرتهن وهو هنا صندوق التنمية العقارية؛ وذلك لأن الرهن تبع للدين، ويثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا، وأما أن ينتقل العقار محمّلًا بالرهن إلى مشترٍ جديد مع بقاء الدين في ذمة الراهن الأول، فهذا ما لم يرد في جواب اللجنة الدائمة لا على هاتين الفتويين ولا على غيرهما.

٢. ونسب هذا القول -أيضًا- إلى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله مفتى عام المملكة العربية السعودية، ولا تصحّ نسبة القول بالجواز للشيخ رحمه الله؛ لأن نصّ كلامه الذي عزا إليه الباحث هو: "إذا كان مرهونًا للدولة أو لغيرها فليس لك التصرّف إلا بإذن المرتهن؛ لأنه قد تعلّق به حقه فليس لك التصرّف إلا بإذنه سواء كان المرتهن الدولة أو غير الدولة"[٢]، فليس في كلام

= تنتفي شبهة الربا، وبالله التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد" فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء - المجموعة الثالثة - الجزء الثاني - الفتوى رقم (٢٤١٠٢) - ص: ١٦٨ - ١٧٠ من: موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء على الشبكة العنكبوتية http://www.alifta.net.

(١) نص الحاجة من السؤال: "هل يجوز بيع البيت وهو مرهون للصندوق أو لا؟"، ونص الحاجة من الفتوى: "لا يجوز بيع البيت المرهون في قرض صندوق التنمية إلا بإذن المسؤول عن صندوق التنمية أو بتسديد ما بقي من القرض الذي رهن فيه البيت" فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء - جمع: أحمد الدويش - طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض - ط: ١ - ١٤٢١هـ - ١١٦/١٤.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة - عبدالعزيز بن عبدالله بن باز - جمع: محمد بن سعد الشويعر - دار القاسم - الرياض - ط: ١ - ١٤٢٢هـ - ٣١٠/١٩.

الشيخ ما يدلّ على أنه يقول بجواز أن تنتقل العين المرهونة إلى غير الراهن بالبيع أو غيره مثقلة بالرهن مع بقاء الدين في ذمة الراهن البائع.

٣. كما نُسب هذا القول أيضًا إلى العلامة الفقيه محمد بن صالح بن عثيمين[١] ﷺ، وهذا القول لا يصح نسبته للشيخ، لأن الشيخ ﷺ صرّح بأنه لا يجوز بيع الرهن إلا بإذن المرتهن، وأنه إذا أذن في ذلك فإنه يصح البيع ويبطل الرهن؛ إلا أن يشترط عند الإذن أن قيمته تكون رهنًا، وذلك صريح في أن الشيخ لا يرى جواز هذه الصورة؛ لأنه قرر أن الرهن سوف ينتقل إلى الثمن متى ما شرط ذلك المرتهن[٢].

كما نسب الباحث هذا القول إلى العمل القضائي السعودي، واستند في ذلك إلى تعميم معالي وزير العدل رقم (١١٧/١٢/ت) وتاريخ ١٤٠٧/٦/٢٧هـ على جميع كتابات العدل باعتماد نقل ملكية الأرض المرهونة لصالح صندوق التنمية العقارية وما أقيم عليها من بناء من ملكية المقترض (البائع) إلى ملكية المشتري، مع بقاء الرهن ساري المفعول في حق المشتري؛ لحوله محل المقترض والتزامه بجميع شروط القرض... مع بقاء الرهن ساري المفعول في حق المشتري والتزامه بجميع شروط القرض وبدون ذلك فإن على كتاب العدل الامتناع عن أي إجراء يكون الصندوق طرفًا فيه، نأمل تعميم ذلك وإبلاغه لمن يلزم"[٣].

(١) أحال الباحث عند نسبته هذا القول للشيخ ابن عثيمين ﷺ إلى موقع الشيخ على الشبكة العنكبوتية، وبالرجوع لهذه الصفحة لم أجدها على الشبكة العنكبوتية.

(٢) قال الشيخ ﷺ: "إذا لم يأذن الصندوق في التصرّف فيه بالبيع، ولم تكفوا رهنه بإيفاء، فإنه لا يحل لكم أن تبيعوه؛ لأنه مرهون، والمرهون مشغول بحق الراهن، ولا يجوز بيعه؛ لأن ذلك يكون سببًا لمشاكل كثيرة، وربما يضيع حق الصندوق بمثل هذا التصرّف" مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين - جمع: فهد بن ناصر السلامة - دار الثريا للنشر - الرياض - ط: ١ - ١٤٣٦هـ - ٦٧/٣٠، ٧١. وقال ﷺ: "تحريم بيع المرهون وعدم صحته ليس لمعنى في ذات العقد، أو المعقود عليه، وإنما هو لحق المرتهن، ولهذا إذا أذن المرتهن في البيع جاز وصح، وبطل الرهن، إلا أن يشترط عند الإذن أن قيمته تكون رهنًا" مجموع فتاوى الشيخ ٧٥/٣٠، وينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع - دار ابن الهيثم - القاهرة - ط: ١ - ١٤٢٣هـ - ٨٠/٤.

(٣) التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل خلال ٧٤ عامًا - وزارة العدل - المملكة العربية السعودية - ط: ٢ - ١٤١٩هـ - ٤٨٥/٢.

والواقع أن هذه الصورة غير الصورة محل الدراسة فهنا انتقل الرهن بدينه إلى المشتري الذي حلّ محل المقترض الأول فصار مسؤولاً مسؤولية شخصية عن الدين، بالإضافة إلى الضمان العيني، ولم تنتقل العين وحدها مع بقاء الدين في ذمة المقترض الأول، فالقول فيه كما وضحته في الكلام على فتوى اللجنة الدائمة، وأن الرهن إنما انتقل إلى المشتري مع احتفاظ المرتهن برهن العين؛ لأن الرهن تابع هنا للدين المرهون به، ويثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً، وهو ما لا يوجد في الصورة محل البحث، مع أن العمل القضائي في المملكة العربية السعودية كان ولا يزال جاريًا على عدم جواز نقل العين المرهونة بالبيع إلى مشترٍ جديد مع بقائها رهنًا بالدين المرهون به، دون أن ينتقل الدين معه، كما هو نصّ التعميم أعلاه[1].

المطلب الثاني
أدلة الأقوال ومناقشتها

الفرع الأول: أدلة القول بالمنع في هذه المسألة.

لما تكلم الفقهاء عن هذه المسألة، وقرروا الكلام فيها، فإنهم قد ساقوا الأدلة لبيان الحكم في المسائل التي حصل فيها خلاف مخالف -في عهدهم-، أما المسألة التي كانت محل إجماعهم، وهي المنع من جواز انتقال ملكية العين المرهونة ببيع الراهن وهي مثقلة بدين الرهن، مع بقاء الدين في ذمة الراهن الأول، فهذه المسألة

(١) وقال الدكتور مبارك الدعيلج: "مصارف التنمية في المملكة العربية السعودية، وهي: صندوق التنمية العقارية، وصندوق التنمية الزراعية، وصندوق التنمية الصناعية، وصندوق التسليف تسير في ارتهانها وفق عقد الرهن الرسمي، إلا أنها تخالفه في جواز التصرّفات، فإن هذه الصناديق إذا ارتهنت أرضًا أو دارًا فأنها تسجل الرهن، وتكتفي بالتهميش على صك الملكية للعقار المرهون بأنه مرهون لها بمبلغ كذا، ولا تضع يدها عليه كما هو عليه الحال في الرهن الحيازي، إلا أنها تمنع الراهن من التصرّف بالمرهون بما يزيل الملكية من بيع أو وقف أو هبة، فهي أخذت من الرهن الرسمي القانوني التسجيل، والاكتفاء بالتهميش وأخذت من الرهن الحيازي الشرعي منع الراهن من التصرّف بالمرهون" من كتابه **الرهن** ٧٢٦.

لم يكونوا بحاجة لسوق الأدلة عليها، وتقريرها نظرًا لعدم وجود المخالف بينهم فيها، ولذلك فإنهم قرروا المنع من التصرّف ببيع العين المرهونة دون إذن المرتهن، وبطلان البيع؛ لما فيه من الإضرار بالمرتهن، وإبطال حقه من الوثيقة بالرهن[١]، وقد قرروا ذلك ردّا على ابن حزم الذي أجاز للراهن أن يبيع العين المرهونة مطلقًا، ويتبع ذلك عنده بطلان الرهن[٢]، كما علّلوا المنع من بيع العين المرهونة ولو كان ذلك بإذن المرتهن ما دامت في يده؛ لعدم القدرة على التسليم[٣]، وهم وإن قالوا بصحة البيع في صور أخرى، فقد قالوا إما ببطلان الرهن بالكلية، أو انتقاله إلى بدله وهو الثمن، وقد سبق ذلك معنا في تقرير الأقوال في هذه المسألة، وبناء عليه فإن الأدلة التي سوف أسوقها للقول بالمنع من هذه الصورة محل البحث، ستكون منصبة على ذات الصورة، دون الاستطراد في ذكر الأدلة على الصور الأخرى المشابهة لها.

فالدليل الأول: إجماع الفقهاء المتقدمين على عدم جواز هذه الصورة، ويؤخذ هذا الإجماع من حصر الأقوال في المسألة، فإنهم لما اختلفوا هل يجوز للراهن التصرّف في العين المرهونة المقبوضة[٤] بالبيع إلى غير المرتهن بإذنه[٥] قبل حلول أجل الدين، قد اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال[٦]، وهي:

القول الأول: يصح البيع مطلقًا سواء اشترط المرتهن انتقال الرهن إلى الثمن

(١) **شرح مجلة الأحكام العدلية** للأتاسي ٣/١٩٠. **البيان للعمراني** ٦/٧٤. **الأشباه والنظائر** للسيوطي ٢٨١. **مغني المحتاج** ٢/١٧٠. **قواعد ابن رجب** ١/٤٠٩. **كشاف القناع** ٨/١٧٥.

(٢) **المحلى** ٨/٩٣.

(٣) **حاشية ابن عابدين** ١٠/١٠٢.

(٤) فالعين المرهونة رهنًا رسميًا هي مقبوضة حكمًا، كما مرّ معنا في التمهيد لهذا البحث؛ لأن تسجيل الرهن يقوم مقام القبض.

(٥) فمن يقول بجواز البيع هنا، فإنه يقول إن الإذن هنا من قبيل الإذن العرفي؛ لأن المرتهن دخل في هذه المعاملة على هذا الأساس، فيكون تصرّف الراهن واقعًا بإذن المرتهن؛ لأن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، ويبقى الإشكال في المعاملة ليس بسبب إذن المرتهن من عدمه، بل لوجود السبب المقتضي للتحريم وهو الغرر الواقع على مشتري العقار، كما سيأتي بيانه.

(٦) سبق لنا توثيق نسبة هذه الأقوال في المطلب السابق.

أو لا، وينتقل الرهن إلى بدل العين، وهو الثمن، وهذا هو مذهب الحنفية، والمالكية.

القول الثاني: يصح البيع ويكون ثمنه رهنًا إذا اشترط المرتهن انتقال الرهن إلى الثمن، فإن أذن بالبيع مطلقًا دون شرط انتقال الرهن إلى الثمن انفسخ الرهن إلى غير بدل، وهو مذهب الحنابلة، وقول أبي يوسف من الحنفية، وقول بعض الشافعية.

القول الثالث: يصحّ البيع، وينفسخ الرهن بشرط ألا يشترط المرتهن انتقال الرهن إلى الثمن، فإن اشترط ذلك بطل البيع، وهو مذهب الشافعية.

فالخلاف محصور في هذه الأقوال الثلاثة، ولم نجد أحدًا من الفقهاء قال بصحّة البيع، وانتقال الرهن إلى ملكية المشتري مع بقائها مثقلة بالرهن استقلالاً دون أن يكون الدين قد انتقل إلى المشتري كذلك؛ لأن هذه مسألة أخرى، وعلى هذا فيكون القول بالجواز في هذه الصورة إحداثًا لقول جديد مخالف لإجماع من تقدّم ولا يجوز، وتخريج الإجماع بهذا المسلك أمر يقرره جمهور الأصوليين، قال موفق الدين ابن قدامة رحمه الله: "إذا اختلف الصحابة على قولين: لم يجز إحداث قول ثالث في قول الجمهور... لأن ذلك يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق والغفلة عنه، فإنه لو كان الحق في القول الثالث كانت الأمة قد ضيعته وغفلت عنه، وخلا العصر عن قائم لله بحجته، ولم يبق منهم أحد على الحق، وذلك محال"[1].

وفي هذا أبلغ الردّ على من قال إن الفقه الإسلامي لم يعرف هذه المسألة، بل نقول قد عرفوها، ولم تكن تخفى عليهم، ولو كانت جائزة لقالوا بها، أو قال بها بعضهم[2].

(١) **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه** - موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي - تحقيق: عبدالكريم النملة - مكتبة الرشد - الرياض - ط: ٤ - ١٤١٦هـ - ٢/٤٨٨. وتعبير ابن قدامة باختلاف الصحابة جيء به كمثال، وإلا عبّر جمع من الأصوليين عن هذه المسألة بقولهم: إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟، ينظر في ذلك: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - محمد بن علي الشوكاني - تحقيق: سامي العربي - دار الفضيلة - الرياض - ط: ١ - ١٤٢١هـ - ١/٤٠٩.

(٢) ينظر: **الرهن** للدعيلج ٧٤٠.

الدليل الثاني: كل ما ورد في القرآن الكريم والسنة المطهرة من الأدلة التي تحرّم الميسر والقمار والغرر، فهو أدلة على المنع من هذه الصورة، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١]، وقول الله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، وما ثبت أن النبي ﷺ نهى عن الغرر(١).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "والغرر هو المجهول العاقبة، فإنّ بيعه من الميسر، وذلك أن العبد إذا أبق، أو الفرس والبعير إذا شرد فإن صاحبه إذا باعه، فإنما 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 ذلك إلى مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء مع ما فيه من أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء"(٢)، ويقول ابن القيم رحمه الله: "الغرر: تردد بين الوجود والعدم، فنُهي عن بيعه لأنه من جنس القمار الذي هو الميسر، والله حرّم ذلك لما فيه من أكل المال بالباطل، وذلك من الظلم الذي حرّمه الله تعالى"(٣)، ووجه الميسر والقمار والغرر

(١) رواه الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه - **كتاب البيوع** - باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر - حديث رقم٣٧٨٧ - ٣٩٦/١٠. قال النووي رحمه الله في شرحه لهذا الحديث: "وأما النهي عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول كتاب البيوع، ولهذا قدمه مسلم رحمه الله، ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة..." **المنهاج** ٣٩٦/١٠.

(٢) **القواعد النورانية** - أحمد بن عبدالحليم بن تيمية - تحقيق: أحمد الخليل - دار ابن الجوزي - ط: ١ - ١٤٢٢هـ - ص: ١٦٩.

(٣) **زاد المعاد في هدي خير العباد** - ابن قيم الجوزية - تحقيق: شعيب وعبدالقادر الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط: ٢ - ١٤١٨هـ - ٧٣٠/٥. وفي هذا يقول الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير: "كلمة قمار أو ميسر أخصّ من كلمة غرر؛ فالقمار والميسر غرر من غير شك" **الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي** - دار السودانية للكتب - الخرطوم - ط: ٢ - ١٤١٠هـ - ص: ٤٠. وينظر: **القمار حقيقته وأحكامه** - سليمان بن أحمد الملحم - كنوز اشبيليا - الرياض - ط: ١ - ١٤٢٩هـ - ص: ٤٤٦. =

في هذه المسألة: أن المشتري سيشتري هذه العين المرهونة بأقل من ثمنها المعتاد؛ نظرًا لإثقالها بالرهن، فيكون دائرًا بين الغنم والغرم في هذه المعاملة، فربما يتم سداد دين الراهن البائع من غير الرهن، فيكون المشتري غنم الفرق بين الثمن المعتاد والثمن الذي اشترى به العين المرهونة، وقد تنزع العين المرهونة ثم تباع بالبيع الجبري لقضاء الرهن، فيكون المشتري (وهو من يسمى في القوانين المعاصرة بالحائز) قد غرم ما دفعه ثمنًا للبائع، وما دام الأمر كذلك، فهذا هو حقيقة الميسر المحرّم بنص الكتاب، وبإجماع الأمة؛ لما يورثه من العداوة والبغضاء بين المسلمين.

الدليل الثالث: أن القول بجواز هذه المعاملة يترتب عليه لزوم ما لا يلزم شرعًا، وذلك أن الحائز الذي آلت إليه العين المرهونة بالشراء سوف يواجه إجراءات التنفيذ، مع أنه ليس دائنًا ولا ضامنًا للدين، ولا يقال إن الحائز يُقاس على الضامن؛ للفرق بينهما فالضامن متبرع[1]، وأما الحائز فقد قبض المال بعوض لحظ نفسه، وما دام يترتب على هذه المعاملة هذا اللازم الفاسد؛ فلا تجوز شرعًا.

وقد يُعترض على هذا الدليل بالقول: إنه منتقض برهن المستعار، أو ما يسمى في الاصطلاح القانوني المعاصر: (الكفالة العينية)، فقد أجاز الفقهاء هذا النوع من الرهن[2]، فيكون هنالك انفكاك بين ذمة الراهن المدين، وملكية العين المرهونة، وإذا ثبت هذا فإنه يجوز حينئذ أن تنتقل ملكية العين المرهونة المملوكة للمدين الراهن إلى غيره بالبيع أو غيره من التصرّفات الاختيارية، وتبقى رهنًا، فلا فرق بين المسألتين.

فالجواب عن ذلك أن يقال: إن الكفيل العيني متبرع، وأما مشتري العقار المرهون فهو داخل على سبيل المعاوضة، والشريعة الإسلامية تفرّق بشكل واضح بين عقود

= **دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة** - محمد مصطفى الشنقيطي - مكتبة العلوم والحكم - المدينة النبوية - ط: ٢ - ١٤٢٢هـ - ١/٢٠٣.

(١) **كشاف القناع** ٨/١٥٢.

(٢) **بدائع الصنائع** ٨/١٤٢، ١٤٣. **حاشية ابن عابدين** ١٠/١٠٦. **الشرح الكبير** لأحمد الدردير ٣/٣٦٧. المغني ٦/٤٦٢ ونقل إجماع ابن المنذر على جوازه. **الرهن** للدعيلج، ص: ٣٠٣.

المعاوضات، كالبيع، وبين عقود التبرعات، فتجيز الغرر الذي هو الجهل بالعاقبة في عقود التبرعات، ولا تجيز ذلك في عقود المعاوضات(١).

الدليل الرابع: أن القول بجوازها يترتب عليه أيضًا أن يدفع الحائز ثمن العقار مرتين: مرّة للبائع، والمرة الثانية: عند بيع الرهن بالمزاد العلني إذا رغب في الحفاظ على ملكية العين، مع أنه سوف يكون مزاحَمًا بالمزايدين الآخرين، ولا يقال إنه يملك حق التطهير فهو كذلك؛ لأنه لم يعهد في الشريعة أن المالك يشتري ملكه مرتين، على أن الحائز وإن كان يمكن أن يرجع على الراهن، أو البائع له حسب الأحوال، فإن ذلك لا يرفع الغرر في عقد بيع المرهون مع بقاء الرهن؛ لأن البائع قد يفلس أو يموت.

الدليل الخامس: القاعدة الفقهية (التابع لا يفرد بحكم)(٢)، وتبعية الرهن للدين المضمون به أمر مقرر في الفقه الإسلامي(٣)، بل هو كذلك في القانون اللاتيني(٤)، "وقد نص كل من التقنين المصري والكويتي صراحة على تبعية الرهن للدين المضمون"(٥)، "ويراد بالتبعية أن الرهن تابع لالتزام ينشأ لضمان الوفاء به، فلا

(١) ينظر: **الغرر وأثره في العقود** للصديق الضرير ٥٨٥. **القمار** لسليمان الملحم ٤٥٤.

(٢) أوردها السيوطي كأول قاعدة مندرجة تحت القاعدة الكلية: "التابع تابع"، بصيغة: "التابع لا يفرد بالحكم؛ لأنه إنما جعل تبعًا"، وينظر: **الأشباه والنظائر** لابن نجيم ١٠٢.
ملاحظة: القاعدة الفقهية وإن كانت لا تعتبر دليلًا لذاتها، إلا أنها تستقرئ الفروع الفقهية المتشابهة؛ لتبرز لنا المقصد الشرعي وتصرّف الشارع المعهود، الذي قد يدلنا على علّة الحكم، فيستدل بها من باب قياس المناسبة والإخالة، وينظر في ذلك: **القواعد الفقهية** - يعقوب بن عبدالوهاب أبا حسين - مكتبة الرشد - الرياض - ط: ١ - ١٤١٨هـ - ص: ٢٧٩

(٣) وفي هذا يقول الشيرازي: "الرهن تابع للدين، فلا يجوز شرطه قبله" **المهذب** ١٩٥/٤، ويقول البهوتي: "الرهن تابع للحق، فلا يسبقه كالثمن لا يتقدم البيع" كشاف **القناع** ١٥٢/٨.

(٤) فيقرر شراح القانون المدني الفرنسي أن "التأمين العيني العقاري هو تابع الدين، وهو كما ورد في المادة ٢١١٤ من القانون المدني (مخصص لتنفيذ الموجب)، وهذا الطابع التابع الذي يضع التأمين في خدمة الدين يظهر بجلاء في صفتين: لا يمكن أن يكون التأمين العيني العقاري موجوداً بدون دين يجب ضمانه..." **المطول في القانون المدني - قانون التأمينات العينية الخاص** - جاك مستر، عمانوئيل بوتمان، مارك بيو - ترجمة: منصور القاضي - مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت - ط: ١ - ١٤٣٠ - ص: ٥٨٧.

(٥) **تبعية الرهن للدين المضمون** للدكتور صابر محمد محمد سيد ٥. **الوجيز في الحقوق العينية** للدكتور بلحاج العربي - دار الثقافة - عمان - ط: ١ - ١٤٣٦هـ - ص: ٢٠١. **التأمينات الشخصية والعينية** لسمير تناغو ١١.

ينشأ مستقلًا بنفسه، بل يفترض قيامه وجود هذا الالتزام"[1]، وعليه فإن التابع يجب أن يبقى متصلًا بمتبوعه، فمتى انفصل عنه لم يفرد بحكم مستقل، فكذلك هنا رهن العين هو تبع للدين الثابت في ذمة الراهن، والقول: بجواز انتقال العين المرهونة إلى ملك الغير بتصرّف الراهن مع بقائها مثقلة بالرهن يقتضي إفراد التابع بالحكم الذي كان ثابتًا للأصل ولا يجوز، ولذلك رأينا أن الفقهاء قرروا أن الرهن إذا انتقل من ملك الراهن بإذن المرتهن، فإن الرهن يبطل، أو ينتقل حق التوثّق في الرهن إلى الثمن الذي سوف يدخل في ذمة الراهن.

الدليل السادس: أن الحكمة من مشروعية الرهن هي توثقة الدين، والقول بجواز تصرّف الراهن بالعين المرهونة إلى الغير بالبيع ونحوه مثقلة بالرهن يؤدي إلى إضعاف الدين لا إلى توثقته، ووجه ذلك: أن الراهن يستدين لشراء العقار، ويجعله رهنًا بثمنه المؤجل، ثم يبيع العقار بثمن حال أقل منه، وربما استهلكه، ثم عند مطالبته بالثمن المؤجل يدفع بعدم القدرة على السداد، ثم ينزع العقار من المشتري، فيرجع إلى الراهن فيجده أيضًا معسرًا، فيترتب على ذلك تعثر الديون، وكثرة المفلسين، وفي ذلك ضرر كبير على الاقتصاد، مع انشغال الذمة بما يشجع ابتداءً على الاستدانة، ثم يؤدّي إلى تعذّر الوفاء؛ فالرهن بذلك لم يعد وثيقة للدين، بل صار مشجعًا على الاستدانة مع التحلّل من الوثيقة، فيعود القول بجواز تصرّف الراهن بنقل ملكية العين المرهونة إلى الغير على أصل مشروعية الرهن بالإبطال، والفرع إذا عاد على أصله بالإبطال وجب منعه[2]، قال الرافعي رحمه الله: "إن الرهن وثيقة لدى المرتهن في عين الرهن أو بدله، وإنما يحصل الوثيقة بالحجر على الراهن وقطع سلطنة كانت له ليتحرك للأداء"[3].

(١) **تبعية الرهن للدين المضمون** للدكتور صابر محمد، ص: ٤٣.

(٢) ينظر: **الرهن للدعيلج**٧٤٠. قال الفتوحي رحمه الله: "من شروط العمل بالمفهوم ألا يعود العمل به على الأصل الذي هو المنطوق فيه بالإبطال" **شرح الكوكب المنير** - محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار - تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد - مكتبة العبيكان - الرياض - ١٤١٨هـ - ٤٩٥/٣.

(٣) **العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير** - عبدالكريم الرافعي - تحقيق: علي معوض =

وقد كان التصرّف بالعقار المرهون بيعًا وشراءً مثقلًا بحق الرهن أحد أهم أسباب الأزمة المالية العالمية (٢٠٠٨م)، فقد أدّى ذلك إلى مزيد من التوسّع في الدين، وقام الأفراد والمؤسسات بالاقتراض والشراء دينًا، ثم يرهنون ما اشتروه للحصول على مزيد من السيولة، بينما يقوم مسترهن الأصل ببيعه باعتباره سندات دين، وهكذا، مما ينشأ عنه سلسلة مديونية غير متناهية"[(١)]؛ ومن هنا تظهر الحكمة -جلية- في المنع من هذه الصورة؛ فالشريعة الإسلامية لا تحرم شيئًا إلا لما يترتب عليه من المفسدة الخالصة أو الراجحة، وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

الدليل السابع: أن التصرّف بنقل ملكية العين المرهونة مثقلة بعين الرهن، يجعل المتصرّف إليه ضامنًا للدين في حدود قيمة هذه العين[(٢)]، وهذا لا يجوز في عقود المعاوضات، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز أخذ الأجرة على الضمان والكفالة؛ لأن عقد الضمان عقد تبرع، فلا يجوز أن يكون مما يعاوض عليه[(٣)].

= وعادل عبدالموجود - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ٢ - ١٤٣٦هـ - ٤٨٤/٤. وينظر قريب من هذا المعنى: **بدائع الصنائع** ١٧٦/٨.

(١) **الأزمة المالية العالمية وحلول الاقتصاد الإسلامي لها** للدكتور سامر مظهر قنطقجي - دار السيد - الرياض - ط: ١ - ١٤٣٠هـ - ص: ٥٥، وَ١٠٢.

(٢) يقول السنهوري: "الحائز للعين المرهونة... مسؤول عن الدين في حدود العين المرهونة" الوجيز، ص: ١٠، حاشية ١. ويقول د. سمير تناغو: "الحائز غير مسؤول شخصيًا عن الدين... فمسؤوليته قاصرة على قيمة العقار المرهون، ومسؤوليته على هذا النحو مسؤولية عينية، تنقضي باستنفاد قيمة العقار المرهون" التأمينات الشخصية والعينية ٢٧٢، ثم نجده بعد ذلك يقارن بين مسؤولية الكفيل العيني ومسؤولية الحائز، ويفرق بينهما بأن مسؤولية الكفيل العيني نشأت بإرادته، بينما نشأت مسؤولية الحائز بقوة القانون، المرجع السابق٢٧٣، وعلى كل حال فإن شراح القانون يرون أن المتصرّف إليه ببيع العين المرهونة هو ضامن للدين المرهون به في حدود قيمة العين.

(٣) جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي: "إن الكفالة هي عقد تبرع يقصد به الإرفاق والإحسان، وقد قرر الفقهاء عدم جواز أخذ العوض على الكفالة؛ لأنه في حالة أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذي جر نفعًا على المقرض، وذلك ممنوع شرعًا" من القرار رقم ٢/١٢ قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ٢٥، وينظر: **فقه النوازل** - بكر أبو زيد - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط: ١ - ١٤١٦هـ - ٢٠٨/٢.

هذه أبرز الأدلة التي ظهرت لي مما يقتضي المنع من هذه المعاملة، وأنتقل بعد ذلك لسوق أدلة من قال بجواز هذه المعاملة في الفرع التالي.

الفرع الثاني: أدلة القائلين بالجواز في هذه المسألة.

تمسّك القائلون بمشروعية هذه المعاملة بعدد من الأدلة، أسردها فيما يلي مع بيان أوجه الاعتراض، والمناقشة التي ترد عليها.

الدليل الأول: أن تصرّفات الراهن في العقار بنقل ملكيته إلى الغير تتم بإذن المرتهن صراحة أو ضمنًا، والحق له لا يعدوه، فصار هذا التصرّف جائزًا[1].

ويُناقش هذا الدليل: بأن إذن المرتهن للراهن في تصرّفه بالعقار، سوف يُسقط أحقيته في الاستيثاق، ولن يملك تتبع الرهن بيد من انتقل إليه، وهذا موضع إجماع بين الفقهاء، والإجماع حجة شرعية، وإنما وقع الخلاف بينهم: هل ينتقل حق المرتهن إلى البدل وهو الثمن، أو يسقط حقه في الاستيثاق بالرهن إلى غير بدل، كما تبين لنا مسبقًا، فإذا ثبت ذلك، وتبيّن الأثر الشرعي لإذن المرتهن في التصرّف فلا يصح حينئذ أن يكون الإذن مناطًا لجواز هذا التصرّف.

الدليل الثاني: أن تصرّفات الراهن في العقار المرهون لا تبطل حق المرتهن في الاستيثاق؛ فالملكية تنتقل إلى المتصرّف إليه محمّلة بالدين المرهون به[2].

ويُناقش هذا الدليل: بأنه استدلال بمحل النزاع، ولا يجوز، فلا يكون القول دليلًا لنفسه، بل لا بد أن يكون الدليل من أمر خارج، فأصحاب القول الأول يقولون: بأن التصرّف إن كان بغير إذن المرتهن فلا يصح، وإن كان بإذنه فإن حقه في الاستيثاق بالعين ذاتها يبطل.

الدليل الثالث: أن في الرهن العقاري تسهيلًا على الناس، وتوسعة عليهم، فيمكن

(١) **أحكام الرهن العقاري** للحسون ١٠٦.

(٢) **أحكام الرهن العقاري** للحسون ١٠٦، **الرهن** للدعيلج ٧٣٩.

للكثيرين أن يوثقوا ديونهم بهذه الطريقة؛ لعدم تجريد الراهن من العقار المرهون، وحرمانه من الانتفاع به[1].

ويناقش هذا الدليل من وجوه:

١. أن الرهن العقاري المسجّل هو رهن مقبوض حكمًا -كما تبيّن لنا -، وقد أباحت الشريعة الرهن، ولا إشكال في العقد نفسه، وإنما الإشكال في القول بجواز تصرّف الراهن بالعين المرهونة مثقلة بالرهن، وأن يكون المشتري مسؤولًا عن دين الراهن، ويمكن أن يقابل بإجراءات التنفيذ الجبري، ونزع العقار من يده وبيعه في المزاد العلني، مما يترتب عليه الغرر الواقع في شرائه، وهو مناط التحريم.

٢. لا نسلّم وجود المصلحة في القول بجواز تصرّف الراهن بالعين المرهونة إلى المشتري مثقلة بحق الرهن، بل في ذلك مفسدة كبيرة بينتها آنفًا مما يؤول إليه هذا العقد من التوسع في الاقتراض، وكثرة الديون المتعثرة، وإفلاس المتعاملين به، وهذه المفسدة تربو كثيرًا على المصلحة المتوهمة في انتفاع الراهن بالتصرّف بالعقار المرهون تصرّفًا ناقلًا للملكية.

٣. سلّمنا وجود المصلحة المذكورة إلا أنها استدلال بمصلحة مرسلة تخالف دليلًا شرعيًا، وهو النهي عن الغرر، فلا يستقيم هذا الاستدلال؛ لأن من شروط العمل بالمصلحة المرسلة ألا تخالف نصًّا.

الدليل الرابع: أن هذا عقد جديد، والأصل في العقود والشروط الصحة والجواز حتى يرد تحريمها[2].

ويناقش هذا الدليل: بأن هذا الكلام صحيح من جهة التأصيل، لكن عند تطبيق

(١) **أحكام الرهن العقاري** الحسون ١١٠، **عقد الرهن العقاري المسجّل** للأحمدي ٦٠٧، ٦٠٨.

(٢) **فقه البيع والاستيثاق** لعلي السالوس ٢/١٣٠٢. **أحكام الرهن العقاري** للحسون ١١٠. **عقد الرهن العقاري المسجّل** للأحمدي ٦٠٧، **الاشتراط لمصلحة الغير** لعباس حسني ٤٧٢ من الحاشية.

هذه القاعدة على حكم بيع المرهون مع القول ببقائه العين رهنًا في دين المرتهن، فإننا نجد أن الشريعة جاءت بالمنع من ذلك؛ لوجود الغرر الواقع على البائع والمشتري للعين المرهونة، وعليه فيقال: إنه عقد محرّم لورود الدليل بالتحريم عليه.

هذه أبرز الأدلة التي استدل بها من رأى جواز تصرّف الراهن بنقل ملكية العين المرهونة الغير مثقلة بحق الرهن، والجواب عن الأدلة التي ساقها أصحاب هذا القول، وفي المطلب التالي أبيّن رأيي في المسألة، مع بيان ثمرة الخلاف فيها وهل هو خلاف لفظي كما يرى البعض أو أن له أثرًا في الأحكام.

المطلب الثالث
في رأي الباحث وأثر الخلاف في هذه المسألة

إنه بعد تأمّل الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم في المسألة، وبعد النظر في أدلة القول الثاني، وما ورد عليها من المناقشة لا يسعني إلا القول بتحريم هذه المعاملة، فلا يجوز الاتفاق بين الراهن والمرتهن على جواز التصرّف بالعقار تصرّفًا ناقلًا للملكية بالبيع ونحوه، ثم الاتفاق مع المتصرّف إليه أن ينتقل العقار المرهون إليه مثقلًا بالرهن، بمعنى أنه إذا حلّ أجل الدين كان للمرتهن الحق في مطالبة المشتري ببيع العقار ليستوفي دينه من ثمنه، فقد تبيّن لنا أن المنع من هذه المعاملة هو محل إجماع من أهل العلم، وإذا أجمع أهل العصر المتقدم فلا يجوز لمن بعدهم مخالفة هذا الإجماع، ثم هذا الإجماع مستند إلى دليل قطعي ظاهر من الكتاب والسنة، وهو الأدلة الدالة على تحريم الميسر والقمار والغرر، وقد بينت وجه وجود هذه المعاني المقتضية للتحريم في هذه المعاملة، هذا بالإضافة للأدلة الأخرى التي سقتها في المطلب السابق، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو الهادي إلى سواء الصراط.

هذا وقد جنح بعض الباحثين إلى القول بأنه وإن كان الفقه الإسلامي لا يضفي الشرعية على هذه المعاملة، إلا أنه يتفق مع القانون المدني في النتيجة: في أنه لا

يحتج على المرتهن بالتصرّف، ومن ثَم يمكنه التنفيذ على المرهون لاستيفاء حقه من ثمن بيعه بالرغم من هذا التصرّف[1]. غير أن في هذا القول اعترافًا وإجمالًا، فأما الاعتراف فهو القول بعدم مشروعية هذه المعاملة في الفقه الإسلامي، وهذا يستوجب تحريمها وعدم جواز التعامل بها، وهي النتيجة التي تبيّنت لنا والحمد لله، وأما الإجمال: فإن التصرّف قد يكون بإذن المرتهن وقد يكون بغير إذنه، فإن كان بإذنه فالتصرّف صحيح، ولا يمكن القول بأن للمرتهن بعد ذلك الرجوع على المشتري والتنفيذ على العقار، بل ينتقل حقه إلى البدل الذي قبضه الراهن وهو ثمن هذا العقار، وبهذا تظهر لنا الاختلاف بين النتيجة التي يؤدي إليها التصرّف في الفقه الإسلامي والقانون المدني اللاتيني، وهذا أمر قد صرّح به كبار الفقهاء والقانونيين في هذا العصر -كما مر معنا-[2]، أما إن كان التصرّف بغير إذن المرتهن فالصحيح على ما مرّ معنا أن التصرّف باطل، والباطل لا أثر له على ما مرّ بيانه بالتفصيل.

(١) ينظر: **مدى شرعية الرهن الرسمي** لعبدالسميع أبو الخير ٧٣، ٧٤. **وأحكام الضمان العيني والشخصي** للسيد عيد نايل٢٢١، ٢٢٢.

(٢) فمن الفقهاء: علي الخفيف، ومصطفى الزرقا، ومن القانونيين: عبدالرزاق السنهوري.

الخاتمة

إننا بحمد الله تعالى في بلد قائم على تحكيم الشريعة الإسلامية في جميع مناحي الحياة، فالكتاب العزيز والسنة المطهرة هما الحاكمان على الراعي والرعية وجميع أنظمة البلاد، وذلكم -لعمر الله- مصدر عز هذه البلاد وتمكينها وقوتها وسؤددها، ومن أمارات التوفيق ومن منطلقات أن الحكمة ضالة المؤمن؛ فإن القائمين على السُلطة التنظيمية في البلد لا يستنكفون من الاستفادة من تجارب الفكر القانوني الإنساني ما دام أنه لم يخالف الكتاب ولا السنة ولا إجماع الأمة، فيما يحقق المصالح ويدفع المفاسد، وقد كان من المصطلحات المستجدة التي استعملها المنظّم السعودي، ولا سيما في نظام الرهن العقاري المسجّل (مصطلح التتبّع)، وهو مصطلح لم يستعمله الفقهاء في باب الرهن، وإن كان مضمونه حاضرًا في كثير من أحكامه، كما أنهم قد استعملوه في أبواب أُخر للدلالة على معانٍ تدور حول التقفّي والمطالبة، ولذلك فقد تناولت في هذا البحث مدلول هذا المصطلح، وصوره المعهودة عند الفقهاء وهي وإن لم تسمّ بالتتبّع إلا أن هذا المصطلح يشملها بمفهومه، ثم تناولت صورة من صور التتبّع، وهي من أشهر الصور لدى القانونيين، وهي التصرّف بالعين المرهونة تصرّفًا اختياريًا ناقلًا للملكية على أن تبقى العين مثقلة بالرهن في يد المتصرّف إليه، فبينت أقوال الفقهاء في حكمها، وخرجت بنتيجة واضحة، وهي إجماع الفقهاء المتقدمين على تحريم هذه المعاملة، ويستند هذا الإجماع على الأدلة الدالة على تحريم الغرر والميسر والقمار، وبينت وجه هذه المعاني المقتضية للتحريم في هذه المعاملة: إذ إن المشتري للعقار المرهون مثقلًا بالرهن سوف يشتريه غالبًا بأقل من ثمنه المعتاد لو كان غير مرهون، ثم يدور بعد ذلك بين الغنم والغرم، فقد يُنزع منه العقار بالتنفيذ الجبري فيغرم ثمن العقار، وقد يستوفي المرتهن دينه من غير جهة الرهن، فيغنم المشتري الفرق بين ثمن المثل، وقيمة شرائه، وهذه المعاملة توقع العداوة والبغضاء

بين المسلمين، وقد قصد الشارع دفع هذه المفسدة بنص الكتاب العزيز، ومن المفاسد المترتبة على هذه المعاملة: المفسدة الاقتصادية، والتي أفضت في البلاد الغربية إلى الأزمة الاقتصادية العالمية عام ٢٠٠٨م، وترتب عليها تعثر سداد الكثير من الديون، وإفلاس كثير من الأفراد والكيانات الاقتصادية، وكان من أهم أسبابها كما بينت في صلب البحث: عدم التقيد بالضوابط الشرعية في الرهونات العقارية.

وفي ختام هذا البحث أتقدم بالتوصيات التالية:

١. أوصي المنظّم السعودي أن يزيد قيدًا في المادة الحادية عشرة من نظام الرهن العقاري المسجّل: بأنه عند التصرّف في العقار المرهون ينتقل الرهن إلى بدل العقار، وهو الثمن.

٢. أوصي من يملك حق تفسير الأنظمة في السلطتين: القضائية، والتنظيميّة: أن يُفسَّر الحائز في المواد: ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٤٣ من النظام المذكور بالحائز الشرعي، وهي الوارث ونحوه كالموصى إليه مما يدخل تحت صور التتبّع الجائزة، وعدم اعتبار المشتري حائزًا للعقار في أحكام هذه المواد.

٣. أوصي إخوتي طلبة العلم ببذل المزيد من الجهد عند دراسة المصطلحات القانونية، والحرص على التصور التام لمدلولاتها وفق مراد أصحابها، والبيئة التي نشأت فيها قبل إطلاق الحكم الشرعي حلًّا أو حرمة عليها؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

هذا وبالله التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. أثر العرف في التشريع الإسلامي - للسيد صالح عوض - دار الكتاب الجامعي - القاهرة.

٢. أحكام الرهن العقاري "دراسة مقارنة" - د. فهد الحسون - دار التدمرية - الرياض - ط: ١ - ١٤٣٧هـ.

٣. أحكام الضمان العيني والشخصي - للسيد نايل - مطابع جامعة الملك سعود - الرياض - ١٤١٩هـ.

٤. الإجماع لابن المنذر - تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد - مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية - ١٤١١هـ.

٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - محمد بن علي الشوكاني - تحقيق: سامي العربي - دار الفضيلة - الرياض - ط: ١ - ١٤٢١هـ.

٦. أركان عقد الرهن للدكتور فرج زهران الدمرداش - مؤسسة الثقافة الجامعية - الإسكندرية - ٢٠١٣م.

٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل - محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت - ط: ٢ - ١٤٠٥هـ.

٨. الأزمات الاقتصادية العالمية للدكتور محمد محمود المكاوي - دار الفكر والقانون - المنصورة - ط: ١ - ٢٠١٢.

٩. الأزمة المالية العالمية وحلول الاقتصاد الإسلامي لها للدكتور سامر مظهر قنطقجي - دار السيد - الرياض - ط: ١ - ١٤٣٠هـ.

١٠. الأشباه والنظائر للسيوطي - تحقيق: محمد المعتصم البغدادي - دار الكتاب العربي - بيروت - ط: ٣ - ١٤١٧هـ.

١١. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان - عناية: زكريا عميرات - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٩هـ.

١٢. الاشتراط لمصلحة الغير في الفقه الإسلامي والقانون المقارن - عباس حسني محمد - شركة عكاظ - جدة - ط: ١ - ١٤٠٤هـ.

١٣. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين - خير الدين الزركلي - دار العلم للملايين - بيروت - ط: ١٦ - ٢٠٠٥م.

١٤. الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان الفاسي - تحقيق: فاروق حمادة - دار القلم - دمشق - ط: ١ - ١٤٢٤هـ.

١٥. الإقناع لطالب الانتفاع - لشرف الدين موسى الحجاوي - تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي - دار هجر - الجيزة - ط: ٢ - ١٤١٩هـ.

١٦. الامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي - إبراهيم بن صالح التنم - دار ابن الجوزي - الدمام - ط: ١ - ١٤٣٠هـ.

١٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف - علاء الدين علي بن سليمان المرداوي - تحقيق: عبدالله التركي - دار هجر - الجيزة - ط: ١ - ١٤١٥هـ.

١٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني الحنفي - تحققي علي معوّض وعادل عبدالموجود - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ.

١٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد - تحقيق: ماجد الحموي - دار ابن حزم - بيروت - ط: ١ - ١٤١٦هـ.

٢٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي شرح المهذب للعمراني - عناية: قاسم النوري - دار المنهاج - بيروت - ط: ١ - ١٤٢١هـ.

٢١. بيع التقسيط وأحكامه - سليمان بن تركي التركي دار إشبيليا - الرياض - ط: ١ - ١٤٢٤هـ.

٢٢. التأمينات الشخصية والعينية - سمير عبدالسيد تناغو - منشأة المعارف - الإسكندرية - ١٩٨٦م.

٢٣. تبعية الرهن للدين المضمون - صابر محمد محمد سيد - دار الكتب القانونية - مصر - ٢٠٠٩م.

٢٤. التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية - شرح الشيخ فالح آل مهدي - دار الوطن - الرياض - ط: ١ - ١٤١٤هـ.

٢٥. التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل خلال ٧٤ عامًا - وزارة العدل - المملكة العربية السعودية - ط: ٢ - ١٤١٩هـ.

٢٦. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير - للحافظ ابن حجر العسقلاني - تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوّض - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٩هـ.

٢٧. التمويل العقاري دراسة في القانون المدني - د. نبيل إبراهيم سعد - دار الجامعة الجديدة للنشر - ٢٠١٢م.

٢٨. الجامع لأحكام القرآن - محمد بن أبي بكر القرطبي - تحقيق: عبدالله التركي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط: ١ - ١٤٢٧هـ.

٢٩. الحق والذمة وتأثير الموت فيهما - علي الخفيف - تقديم: علي جمعة - دار الفكر العربي - القاهرة - ط: ١ - ١٤٣١هـ.

٣٠. الحقوق العينية التبعية - إبراهيم الدسوقي أبو الليل - طبعة جامعة الكويت - ط: ١ - ١٩٩٣م.

٣١. دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة - محمد مصطفى الشنقيطي - مكتبة العلوم والحكم - المدينة النبوية - ط: ٢ - ١٤٢٢هـ.

٣٢. درر الحكام شرح مجلة الأحكام - علي حيدر - تعريب: فهمي الحسيني - دار عالم الكتب - الرياض - ١٤٢٣هـ.

٣٣. الدر المختار للحصكفي المطبوع مع حاشيته المسماة رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين - تحقيق: محمد صبحي حلاق، وعامر حسين - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط: ١ - ١٤١٩هـ.

٣٤. الذمة والحق والالتزام وتأثيرها بالموت في الفقه الإسلامي - المكاشفي طه الكباشي - مكتبة الحرمين - الرياض - ط: ١ - ١٤٠٩هـ.

٣٥. الرهن - بحث أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء - أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية - طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض - ط: ١ - ١٤٢٢هـ.

٣٦. رهن العقار رسميًا دراسة فقهية مقارنة بين الفقه والقانون الكويتي - دعيج بن بطحي المطيري - بحث منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية - المجلد الرابع - العدد ٢ - جمادى الأولى - ١٤٢٨هـ.

٣٧. الرهن العقاري في الفقه الإسلامي - عبدالرحمن بن رباح الردادي - بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة - العدد السادس والثمانون - ١٤٣١هـ.

٣٨. الرهن في الفقه الإسلامي - مبارك الدعيلج - بدون ناشر - ط: ١ - ١٤٢٠هـ.

٣٩. الرهن في الفقه الإسلامي والقانون - بهاء الدين العلايلي - دار الشوّاف - الرياض - ١٤٣٢هـ.

٤٠. الرهن العقاري ودوره في حدوث الأزمة المالية العالمية، للدكتور محمد ندا ندا لبدة - دار الفكر الجامعي - الإسكندرية - ٢٠١٨م.

٤١. الرهون المستجدة وأحكامها الشرعية - ندر بن شارع العتيبي - بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية - العدد الرابع عشر - شوال/ المحرم - ١٤٣٣/١٤٣٤هـ.

٤٢. الرهون العقارية والأزمة المالية العالمية للدكتور نصر أبو الفتوح فريد - دار

الفكر والقانون - المنصورة - ط: ١ - ٢٠١١م.

٤٣. روضة الطالبين - يحيى بن شرف النووي - تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوّض - دار عالم الكتب - الرياض - ١٤٢٣هـ.

٤٤. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه - موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي - تحقيق: عبدالكريم النملة - مكتبة الرشد - الرياض - ط: ٤ - ١٤١٦هـ.

٤٥. زاد المعاد في هدي خير العباد - ابن قيم الجوزية - تحقيق: شعيب وعبدالقادر الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط: ٢ - ١٤١٨هـ.

٤٦. السجل العيني في التشريع المصري - إبراهيم أبو النجا - الإسكندرية - بدون ناشر - ١٩٧٨م.

٤٧. سنن الدارقطني - تعليق مجدي الشورى - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٧هـ.

٤٨. السنن الكبرى - للحافظ أبي بكر أحمد بن حسين البيهقي - دار الفكر - لبنان - بدون تاريخ طباعة.

٤٩. الشامل في فقه الإمام مالك لبهرام - تحقيق: أحمد نجيب - المكتبة التوفيقية - القاهرة - ط: ١ - ١٤٣٣هـ.

٥٠. الشرح الكبير لأحمد الدردير المطبوع مع حاشية الدسوقي عليه - دار الفكر - بيروت - ط: ١ - ١٤١٩هـ.

٥١. الشرح الكبير لابن أبي عمر مع الإنصاف للمرداوي - تحقيق: عبدالله التركي - دار هجر - الجيزة - ط: ١ - ١٤١٥هـ.

٥٢. شرح الكوكب المنير - محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار - تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد - مكتبة العبيكان - الرياض - ١٤١٨هـ.

٥٣. شرح المجلة (مجلة الأحكام العدلية) - محمد خالد الأتاسي - المكتبة الحقانية

- بيشاور - بدون تاريخ طباعة.

٥٤. الشرح الممتع على زاد المستقنع - محمد بن صالح العثيمين - دار ابن الهيثم - القاهرة - ط: ١ - ١٤٢٣هـ.

٥٥. الشرح الواضح المنسّق لنظم السلم المرونق - لعبدالملك السعدي - دار النور المبين - عمّان - ١٤٣٢هـ.

٥٦. صحيح البخاري المطبوع مع شرحه فتح الباري لابن حجر - مكتبة دار الفيحاء - دمشق - ط: ١ - ١٤١٨هـ.

٥٧. صحيح مسلم المطبوع من شرح النووي عليه - تحقيق: خليل مأمون شيحا - دار المعرفة بيروت - ط: ٤ - ١٤١٨هـ.

٥٨. طرق التنفيذ واستخلاص الديون - علي كحلون - مجمع الأطرش - تونس - ٢٠١٣م.

٥٩. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير - عبدالكريم الرافعي - تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ٢ - ١٤٣٦هـ.

٦٠. عِقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة - لابن شاس - تحقيق: حميد بن محمد لحمر - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط: ١ - ١٤٢٣هـ.

٦١. عقد الرهن العقاري المسجّل في الفقه الإسلامي والنظام السعودي والقانون المقارن - محمد عواد الأحمدي - مركز الدراسات العربية - الجيزة - ط: ١ - ١٤٣٦هـ.

٦٢. الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي - الصديق محمد الأمين الضرير - دار السودانية للكتب - الخرطوم - ط: ٢ - ١٤١٠هـ

٦٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء - جمع: أحمد الدويش - طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض - ط: ١ - ١٤٢١هـ.

٦٤. الفروع – شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي – تحقيق: عبدالله التركي – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط: ١ – ١٤٢٤هـ.

٦٥. فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر – علي بن أحمد السالوس – مؤسسة الريان – بيروت – ط: ١ – ١٤٢٣هـ.

٦٦. فقه النوازل – بكر أبو زيد – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط: ١ – ١٤١٦هـ.

٦٧. القاموس المحيط للفيروز آبادي – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط: ٦ – ١٤١٩هـ.

٦٨. القبس في شرح موطأ ابن أنس – القاضي أبو بكر بن العربي – تحقيق: أيمن الأزهري وعلاء إبراهيم – دار الكتب العلمية – بيروت – ط: ١ – ١٤١٨هـ.

٦٩. القبض الحقيقي والحكمي: قواعده وتطبيقاته من الفقه الإسلامي – نزيه حماد – مجلة مجمع الفقه الإسلامي – العدد السادس – الجزء الأول – ١٤١٠هـ.

٧٠. القبض: صوره وبخاصة المستجدة منها، وأحكامها – لمحمد بن عبداللطيف الفرفور – مجلة مجمع الفقه الإسلامي – العدد السادس – الجزء الأول – ١٤١٠هـ.

٧١. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة – دار القلم – دمشق – ط: ٢ – ١٤١٨هـ.

٧٢. القمار حقيقته وأحكامه – سليمان بن أحمد الملحم – كنوز اشبيليا – الرياض – ط: ١ – ١٤٢٩هـ.

٧٣. قواعد ابن رجب المسمى: تقرير القواعد وتحرير الفوائد – زين الدين عبدالرحمن بن رجب الحنبلي – تحقيق: مشهور آل سلمان – دار ابن القيم – الدمام – ط: ١ – ١٤٢٤هـ.

٧٤. القواعد الفقهية – يعقوب بن عبدالوهاب أبا حسين – مكتبة الرشد – الرياض – ط: ١ – ١٤١٨هـ.

٧٥. القوانين الفقهية - أبو القاسم محمد ابن جزي الكلبي - عناية: محمد أمين الضاوي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ.

٧٦. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبدالبر القرطبي - دار الكتب العلمية - بيروت.

٧٧. لسان العرب لابن منظور - عناية: أمين محمد عبدالوهاب، ومحمد الصادق العبيدي - دار إحياء التراث - بيروت - ط: ٣ - ١٤١٩هـ.

٧٨. المبسوط للسرخسي - تحقيق: كمال العناني - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤٢١هـ.

٧٩. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين - جمع: فهد بن ناصر السلامة - دار الثريا للنشر - الرياض - ط: ١ - ١٤٣٦هـ.

٨٠. المحلى لابن حزم - تحقيق: أحمد شاكر - دار التراث - القاهرة - بدون تاريخ طباعة.

٨١. مدى شرعية الرهن الرسمي في ضوء أحكام الفقه الإسلامي - عبدالسميع عبدالوهاب أبو الخير - مكتبة وهبة - القاهرة - ١٩٨٨م.

٨٢. المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي - مصطفى أحمد الزرقا - دار القلم - دمشق - ط: ١ - ١٤٢٠هـ.

٨٣. المدخل الفقهي العام "إخراج جديد" - مصطفى أحمد الزرقا - دار القلم - دمشق - ط: ١ - ١٤١٨هـ.

٨٤. المذاهب الفقهية في الرهن والشفعة - إبراهيم الشهاوي - شركة الطباعة الفنية - مصر - ط: ١ - ١٣٨٥هـ.

٨٥. مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي - لعبدالرزاق السنهوري - دار إحياء التراث - بيروت - ط: ١ - ١٤١٧هـ.

٨٦. المطول في القانون المدني - قانون التأمينات العينية الخاص - جاك مستر،

عمانوئيل بوتمان، مارك بيو - ترجمة: منصور القاضي - مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت - ط: ١ - ١٤٣٠هـ.

٨٧. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي - لمحمد عثمان شبير - دار النفائس - عمّان - ط: ٣ - ١٤١٩هـ.

٨٨. مقاييس اللغة لابن فارس - تحقيق: عبدالسلام هارون - دار الكتب العلمية - قم.

٨٩. المعونة على مذهب عالم المدينة - القاضي عبدالوهاب المالكي - تحقيق: محمد حسن الشافعي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ.

٩٠. مغني المحتاج للشربيني - عناية: محمد عيتاني - دار المعرفة - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ.

٩١. المغني لموفق الدين ابن قدامة - تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو - دار عالم الكتب - الرياض - ط: ٣ - ١٤١٧هـ.

٩٢. المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني - دار المعرفة - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ.

٩٣. المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي - سيد عبدالله علي حسين - تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية - دار السلام - القاهرة - ط: ٣ - ١٤٣٨هـ.

٩٤. الملكية في الشريعة الإسلامية - علي الخفيف - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٤٣٤هـ.

٩٥. المهذب في فقه الإمام الشافعي - أبو إسحاق الشيرازي - تحقيق: محمد الزحيلي - دار القلم - دمشق - ط: ١ - ١٤١٧هـ.

٩٦. الموسوعة الفقهية - وزارة الشؤون الإسلامية - الكويت - ط١ - ١٤١٤هـ.

٩٧. الموطأ - لعالم المدينة مالك بن أنس - تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي - دار

إحياء الكتب العربية - بدون تاريخ طباعة.

٩٨. نظرات في الشريعة الإسلامية - عبدالكريم زيدان - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط: ١ - ١٤٢١هـ.

٩٩. نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية - محمد نعيم ياسين - دار النفائس - الأردن - ط: ١ - ١٤١٩هـ.

١٠٠. نظرية العقد - عبدالرزاق السنهوري - منشورات الحلبي الحقوقية - بيروت - ١٩٩٨م.

١٠١. النظريات الفقهية - سعد الشثري - دار كنوز إشبيليا - الرياض - ط: ١ - ١٤٣٧هـ.

١٠٢. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير الجزري - عناية: صلاح عويضة - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٨هـ.

١٠٣. نوازل العقار لأحمد العميرة - دار الميمان - الرياض - ط: ٢ - ١٤٣٤هـ.

١٠٤. الهداية للمرغيناني - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤١٠هـ.

١٠٥. الوجيز في الحقوق العينية للدكتور بلحاج العربي - دار الثقافة - عمان - ط: ١ - ١٤٣٦هـ.

١٠٦. الوجيز في شرح القانون المدني - عبدالرزاق السنهوري - عناية: مصطفى الفقي - دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٩٧م.

١٠٧. الوساطة العقارية - لعبدالله السيف - دار الميمان - الرياض - ط: ١ - ١٤٣٤هـ.

الأنظمة السارية.

١. النظام الأساسي للحكم - صدر بالأمر الملكي الكريم رقم أ/٩٠ وتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ - في ٨٣ مادة.

٢. نظام التسجيل العيني للعقار الصادر بالمرسوم الملكي الكريم رقم م/٦

وتاريخ١٤٢٣/٢/١١هـ وعدد مواده ٧٣ مادة.

٣. نظام الرهن العقاري المسجّل الصادر بالمرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٩ وتاريخ ١٤٣٣/٨/١٣هـ وعدد مواده ٤٦مادة.

٤. نظام الرهن التجاري الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم م/٨٦ وتاريخ ١٤٣٩/٨/٨هـ وعدد مواده ٤٧ مادة.

المواقع الإلكترونية:

١. موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء http://www.alifta.net.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٨١
المطلب التمهيدي: تعريف الرهن العقاري المسجّل ٢٨٤
الفرع الأول: تعريف مفردات هذا المصطلح ٢٨٤
الفرع الثاني: تعريف الرهن العقاري المسجّل باعتباره لقبًا ٢٨٧
المبحث الأول: مفهوم حق التتبّع وصوره ٢٩٤
المطلب الأول: مفهوم حق التتبّع ٢٩٤
المطلب الثاني: صور حق التتبّع ٣٠٤
المبحث الثاني: مسألة تصرّف الراهن بنقل ملكية العين المرهونة مثقلة بالرهن.. ٣١٢
المطلب الأول: أقوال الفقهاء في المسألة ٣١٢
المطلب الثاني: أدلة الأقوال ومناقشتها ٣٢٢
المطلب الثالث: في رأي الباحث وأثر الخلاف في هذه المسألة ٣٣٢
الخاتمة ٣٣٤
فهرس المصادر والمراجع ٣٣٦

قال الشاطبي رحمه الله: "كثيرًا ماكنت أسمع الأستاذ أبا علي الزواوي يقول: قال بعض العقلاء: لا يسمى العالم بعلم ما عالمًا بذلك العلم على الإطلاق؛ حتى تتوفر فيه أربعة شروط:

أحدها : أن يكون قد أحاط علمًا بأصول ذلك العلم على الكمال.

والثاني: أن تكون له قدرة على العبارة عن ذلك العلم.

والثالث: أن يكون عارفًا بما يلزم عنه.

والرابع: أن تكون له قدرة على دفع الإشكالات الواردة على ذلك العلم.

قلت: وهذه الشروط رأيتها منصوصة لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي الفيلسوف في بعض كتبه".

ينظر: الإفادات والإنشادات (ص: ٥).

الوصيَّة بالغلّة

دراسة فقهية تطبيقية

إعداد:
د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز آل فواز التميمي
الأستاذ المساعد بقسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد

فإن الوصية بالغلّة التي يغلّها العقار أو البستان ضرب من ضروب الوصايا، وهي وصية بالمال المستفاد في المستقبل، وتقابل الوصية بالرقبة، وهي السبيل الوحيد إلى التبرع والإحسان عند كثير من الناس، ممن لا يجدون المال ولا يكون تحت أيديهم شيء ليتبرعوا به، فيوصون بحق معلوم من ريع هذه الأعيان وخراجها، ليكون نفعًا دائمًا وصدقة جارية لهم بعد الموت، دون أن يتبرعوا بدورهم وبساتينهم.

وقد شاعت الوصية بالغلّة عبر القرون، وعمل بها الناس في مختلف العصور، وصار لها نصيب كبير من اهتمام العامة والخاصة، ويستأثر هذا النوع من الوصايا بنصيب كبير من تبرعات الناس وأسبالهم، ولما رأيت أن هذا النوع من الوصايا لم يأخذ نصيبه الكافي من البحث والدراسة، مع أهميته وشدّة الحاجة إلى معرفته؛ أفردته بهذه الدراسة المستقلة؛ لتكون عونًا للمتخصصين والدارسين والمستفيدين.

أهمية الدراسة:

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من موضوعها، ويُتعرّف على قيمتها العلمية بالنظر إلى مدى الحاجة إليها، ويمكن الإشارة إلى معالم هذه الأهمية من خلال إبراز الجوانب المؤثرة في قيمة الموضوع، ومنها ما يلي:

١. أن محل الدراسة الوصية بالغلّة، وهي وصية شائعة وذائعة، ولها حضور وانتشار في واقع الناس وعملهم، وليست في الأهمية بأقل من الوصية بالرقبة، فقد بلغت الوصية بالغلّة مبلغًا شديد الأهمية في القرون الماضية، حتى لا تكاد تجد وصية مكتوبة إلا ولها نصيب من الوصية بالغلّة، بل تكون الوصية بالغلّة مقدمة فيها.

٢. أن الوصية بالغلّة تدخلها القربة، ويكثر إرصادها للصدقة أو الحج أو الأضحية، والإنسان أحوج ما يكون إلى العلم بالمشروع من الممنوع من هذه التصرفات.

أسباب اختيار الموضوع:

هناك أسباب عديدة لاختيار هذا الموضوع وإفراده بالدراسة، من أهم هذه الأسباب ما يلي:

١. عدم وجود دراسة مستقلة خاصة بهذا الموضوع مع شدة الحاجة إلى تمييزه وضبطه ومعرفة أحكامه، وقد كان الفقهاء المتقدمون يتناولون مسائل الوصية بالغلّة دون إفراد، وكثيرًا ما تكون فروع الوصية بالغلّة مختلطة بفروع الوصية بالرقبة، والوصية بالمنفعة.

٢. الحاجة إلى توصيف دقيق للوصية بالغلّة، وتمييز بين ضروبها، وذلك لوجود تشابه كبير بينها وبين الوقف، وكثير من الناس يخلط بين هذين النوعين دون تمييز.

٣. أن الوصية بالغلّة لها ضروب وأشكال، والحاجة قائمة إلى جمع هذه الضروب والتمثيل عليها، ليكون تصور الموضوع مكتملًا والإحاطة به تامة.

٤. أن الوصايا المتعلقة بالغلّة ينتابها الخلل من ناحيتي العقد والتنفيذ، وقد لا تسلم من العيوب المؤثرة في صحّة العقد؛ وذلك لصعوبة خروجها من الثلث من ناحية، ولكونها وصية مؤبدة يراد لها الدوام والاستمرار من ناحية أخرى، وهذا النوع من الوصايا يستأثر بالكم الكبير من خصومات الناس ونزاعاتهم

في باب الوصايا، مما يستدعي الدراسات الجادة والكتابات المسهمة في إيجاد الحلول الفقهية والمخارج القضائية.

موقع الدراسة من الدراسات السابقة:

لقد أشارت المدونات الفقهية في المذاهب الأربعة إلى الوصية بالغلّة، وكلامهم عنها يتركز في ثلاث قضايا: بيان المشروعية، وضرب الأمثلة، والإشارة إلى كون الوصية بالغلّة تتعلق بالثلث.

وفي العصر الحاضر ظهرت النظريات الفقهية والأطروحات العلمية والدراسات المتخصصة في الوصايا والأوقاف، ومن ذلك كتاب «أحكام الوصية» للشيخ علي الخفيف، وكتاب «الوصية والوقف في الفقه الإسلامي» لأحمد محمود الشافعي، وكتاب «الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي» للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، وكتاب «الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا» للأستاذ الدكتور خالد بن علي المشيقح، وهذه الدراسات سدّت فراغا كبيرًا في المكتبة الفقهية، وهي دراسات عامة تنصبّ على عقد الوصية وأركانه وشروطه وأحكامه الكبرى، ولا تختص بدراسة أفراد الوصايا وأنواعها مثل الوصية بالغلّة أو الوصية بالمنفعة ونحو ذلك.

وهناك دراسات تناولت أحكام الغلّة بشكل عام، مثل «الغلّة ومفهومها وأحكامها في الفقه الإسلامي» للباحث محمد علي سميران، و«والغلّة وأحكامها في الفقه الإسلامي»، وهي رسالة ماجستير نوقشت في كلية الشريعة بجامعة جرش للباحث محمود المساعيد، والدراستان في موضوع الغلّة، إلا أن الباحثين لم يتعرضا للوصية بالغلّة.

خطة البحث

وُضعت خطة البحث وفق ترتيب علمي مناسب لحجم البحث، وجامع لمسائله، وآت على قضاياه، وقد جاءت خطة البحث في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، وذلك وفق التوزيع التالي:

المقدمة: وفيها بيان المراد بالبحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

التمهيد: حقيقة الوصية بالغلّة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف الإفرادي

المطلب الثاني: التعريف اللقبي

المطلب الثالث: تمييز الوصية بالغلّة عن غيرها من التبرعات.

المبحث الأول: التكييف الفقهي للوصية بالغلّة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الوصية بالغلّة عقد تبرع

المطلب الثاني: الوصية بالغلّة وقف للغلة، وتحبيس لمغلّها من التركة.

المبحث الثاني: حكم الوصية بالغلّة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عرض أقوال الفقهاء

المطلب الثاني: عرض أدلة الأقوال

المطلب الثالث: بيان القول الراجح

المبحث الثالث: تطبيقات الوصية بالغلّة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الوصية بغلّة حائط أو بستان.

المطلب الثاني: الوصية بآصع معلومة من الغلّة.

المطلب الثالث: الوصية بنصيب مشاع معلوم من الغلّة.

المطلب الرابع: الوصية بغلّة نخلة أو شجرة.

المطلب الخامس: الوصية بغلّة دار أو حانوت.

المبحث الرابع: مصرف الوصية بالغلّة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الوصية بالغلّة في الحج

المطلب الثاني: الوصية بالغلّة في الأضاحي

المطلب الثالث: الوصية بالغلّة في طعام الصائمين

المطلب الرابع: الوصية بالغلّة في المساجد

المطلب الخامس: الوصية بالغلّة في وجوه البر

خاتمة، وفيها إجمال لأهم نتائج البحث.

منهج البحث

سرت في هذا البحث وفق المنهج العلمي العام المتبع في الأبحاث والدراسات الفقهية المركزة، وأهم معالم هذا المنهج ما يلي:

أولًا: التركيز على الإطار الموضوعي للبحث وتجنب الاستطراد، مع اتباع المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية، والمنهج التحليلي في تحليلها، والمنهج الاستنباطي في التكييف والتخريج وبناء المسائل.

ثانيًا: تقسيم البحث إلى مباحث، والمباحث إلى مطالب، والمطالب إلى فروع، والفروع إلى مسائل، وفق ما استقرت عليه أدبيات البحث الفقهي.

ثالثًا: توسيع دائرة البحث ليشمل المذاهب الفقهية الأربعة، مع العناية بتقريرات المتأخرين من الفقهاء، ممن خاضوا في موضوع البحث وتكلموا عنه؛ لما لأجوبتهم وتقريراتهم من أهمية كبيرة فيما يخص الجانب العملي والقضائي.

رابعًا: يقوم منهجي في دراسة المسائل على التمهيد للمسألة بتصويرها وتوضيح المراد منها، ثم دراسة المسألة وفق خطوات ثلاث: (عرض الخلاف، وعرض أدلة الأقوال، وبيان القول الراجح).

خامسًا: فيما يتعلق بالتوثيق الفقهي، فإني أعتمد أمّهات المصادر، وأوثّق المذهب

الفقهي من مصادره الأصلية، والكتب التي استقرت عليها المذاهب الفقهية الأربعة.

سادسًا: أقوم بكتابة الآيات القرآنية مضبوطة بالشكل، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية، وأخرّج الأحاديث من مصادرها الأصلية، وأكتفي بعزو الحديث إن كان مُخرجًا في الصحيحين أو أحدهما، فإن كان في غير الصحيحين، فأبيّن ما ذكره أهل الشأن من ناحية درجته والحكم عليه، وفيما يتعلق بالآثار، فإني أُخرّج الآثار من مصادرها الأصلية، دون حكم.

سابعًا: أترجم للأعلام غير المشهورين، وأوثّق اللغة من المعاجم المعتمدة، وأُعرّف بالمصطلحات العلمية من كتب الفقه أو كتب التعريفات.

هذا والله أرجو أن يجعل بحثي هذا من العلم النافع الذي يُراد به وجه الله والدار الأخرة، كما أسأله سبحانه أن يكتب النفع لكاتبه وقارئه، وأن يجعله خادمًا لطلاب العلم، وعونًا للقضاة والمفتين والمتخصصين، والله وحده هو المستعان، وهو حسبنا وعليه التكلان، ﴿إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

تمهيد
حقيقة الوصية بالغلّة

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
التعـريف الإفرادي

وتحته فرعان:

الفرع الأول: حقيقة الوصية:

الوصية مشتقة من الفعل الثلاثي وَصَى، بمعنى وصل[١]، ومنه قولهم: أرض واصية: أي متّصلة النبات، وتكون بمعنى العهد، يقال أوصى الرجلَ ووصاه، أي عهد إليه[٢]، قال صاحب تهذيب اللغة: "والوصية: ما أوصيت به، وسُمّيت وصية لاتصالها بأمر الميت"[٣].

هذا من ناحية اللغة، أما من الناحية الشرعية فقد اختلف عبارات الفقهاء في تعريف الوصية اصطلاحًا، ولهم في ذلك عبارات متقاربة:

أ. تعريف الحنفية:

عامة الحنفية يعرفون الوصية بأنها: "تمليك مضاف إلى ما بعد الموت"[٤]، وزاد بعضهم: "بطريق التبرع"[٥].

(١) **معجم مقاييس اللغة**، مادة وصى (١١٦/٦).
(٢) ينظر: **لسان العرب**، مادة وصى (٣٩٤/١٥).
(٣) **تهذيب اللغة**، باب الصاد والميم (١٨٧/١٢).
(٤) **تحفة الفقهاء** (٢٠٥/٣) وانظر: **بدائع الصنائع** (٣٣٠/٧).
(٥) **البحر الرائق** (٤٥٩/٨).

وهذا التعريف مع إيجازه فهو مفصح عن حقيقة الوصية، لكن يُعترض عليه: بأنه غير جامع؛ لأنه بنى الوصية على التمليك، وحصرها فيه، وأهمل الوصية بالتصرّف، والوصية بالقُرَب الواجبة كالحج، والكفارة، والزكاة[١].

قال ابن نجيم الحنفي (ت: ٩٧٠هـ): "أقول: وهذا التعريف ليس بجامع؛ لأنه لا يشمل حقوق الله تعالى، والدين الذي في ذمته، ولو قال المؤلف هي طلب براءة ذمته من حقوق الله تعالى والعباد ما لم يصلهما، أو تمليك إلى آخره لكان أولى"[٢].

ب. تعريف المالكية:

قال المالكية في تعريف الوصية: "عقد يوجب حقًا في ثلث عاقده، يلزم بموته، أو نيابةً عنه بعده"[٣].

قال في الفواكه الدواني: "فما يوجب حقًّا في رأس ماله مما عقده في صحته لا يسمى وصية، كما خرج ما يلزم بدون الموت كالتزام من لا حجر عليه بشيء من ماله لشخص، وزاد قوله: أو نيابة عطفًا على: حقًّا ليدخل الإيصاء بالنيابة عن الميت"[٤].

وهذا تعريف جيد؛ اشتمل على وصف الوصية بأنها عقد، وأنها توجب حقًّا، وأن الحق يشمل تمليك الرقبة والمنفعة، ويشمل أيضًا غير التمليك مما يعهد به الموصي، وقد اشتمل على نوعي الوصية: التبرع والتصرّف.

ج. تعريف الشافعية:

من تعاريف الشافعية للوصية أنها: "تبرع بحق مضاف إلى ما بعد الموت ولو تقديرًا، ليس بتدبير، ولا تعليق عتق على صفة"[٥].

(١) انظر: **الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا** (٦/٤٩).
(٢) **البحر الرائق** (٨/٤٥٩).
(٣) **شرح حدود ابن عرفة** ص ٥٢٨.
(٤) **الفواكه الدواني** (٢/١٣٢).
(٥) **أسنى المطالب** (٣/٢٩) وانظر: **نهاية المحتاج** (٦/٤٠).

واعتُرض على هذا التعريف: أنه من باب ما يُعرف عندهم بالحد التركيبي، وهو من العيوب التي يجب تجنبها في التعاريف، وذلك أن تعريف الوصية تتوقف معرفته على معرفة التدبير والعتق على صفة، فهو تعريف متوقف على تعريفين آخرين، وهذا عيب في التعاريف[١].

د. تعريف الحنابلة:

قال الحنابلة في تعريف الوصية: هي «الأمر بالتصرف بعد الموت، أو التبرع بالمال بعده»[٢]، واعتُرض على هذا التعريف بحصره وصية التبرع في تبرع المال، وهذا يُخرج الحقوق المتعلقة بالمال كالوصية بتأجيل الدين، وإبراء الكفيل من الكفالة.

الفرع الثاني: حقيقة الغلّة:

الغلّة كل شيء يحصل من ريع الأرض أو أجرتها ونحو ذلك[٣]، وغلّت الضياع إذا ظهرت غلتها، وأغلَّ القوم، إذا بلغت غلّتهم، وفلان يغلّ على عياله، أي يأتيهم بالغلّة، وأغلّ الوادي، إذا أنبت الغلال، واستغلّ عبده، أي كلفه أن يُغِلّ عليه. واستغلال المستغلات: أخذ غلتها[٤].

والغلّة في العرف الشرعي لا تخرج عن هذا الحد الذي أشار إليه علماء اللغة، وهي ريع العين وخراجها، سواء كان ثمرة أو أجرة[٥].

المطلب الثاني
التعريف اللقبي

الوصية في الأصل نوعان: وصية بالمال، ووصية بفعل متعلق بالمال، لا يتحقق بدون

(١) انظر: **الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا** (٥٦/٦).
(٢) **الإنصاف للمرداوي** (١٨٣/٧) **المبدع في شرح المقنع** (٢٢٧/٥).
(٣) انظر: **المصباح المنير** (٤٥٢/٢).
(٤) **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية** (١٧٨٥/٥).
(٥) **مختصر اختلاف العلماء** (١٦٨/٣) **الدراري المضية** (٢٦٥/٢).

المال[1]، أما الوصية بالمال فحكمها ثبوت الملك في المال الموصى به للموصى له، والمال قد يكون عينًا، وقد يكون منفعة، وأما الوصية بأمر متعلق بالمال فكالوصية بالعتق، والوصية بالإعتاق، والوصية بالإنفاق، والوصية بالقرب من الفرائض، والواجبات، والنوافل، فحكمها وجوب فعل ما دخل تحت الوصية؛ لأنه هكذا أوصى، ويعتبر ذلك كله من الثلث[2].

ويمكن التفريق بين الوصية بالمال والوصية بالغلّة، بأن كلًّا منهما وصية بمال، لكن الوصية بالمال يقصد بها الوصية بالمال الموجود وقت التبرع، أما الوصية بالغلّة فهي وصية بالمال المستفاد في المستقبل، فمن هذا الوجه أمكن التفريق بينهما.

وقد فرق الفقهاء بين الوصية بالغلّة والوصية بالثمرة بأن الوصية بالغلّة أعمّ، وتشمل الموجود حال العقد والمعدوم الذي يحدث بعد ذلك، أما الوصية بالثمرة فلا تصدق إلا على الغلّة الموجودة دون الحادثة.

يقول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ): "فالحاصل أن الوصية بالغلّة تنصرف إلى الموجود، وإلى ما يحدث سواء قال: أبدًا أو لم يقل؛ لأن اسم الغلّة حقيقة للموجود والحادث جميعًا، فأما الثمرة فاسم للموجود حقيقة ولم يتناول الحادث إلا مجازًا، فإذا أوصى له بثمرة بستانه ولم يقل أبدًا، فإن كان في البستان ثمرة حين يموت الموصي فإنما يستحق الموصى له تلك الثمرة ولا حق له فيما يحدث بعد ذلك؛ لأن اللفظ إذا صار مستعملًا في حقيقته ينتفي المجاز عنه، وإذا لم يكن في البستان ثمرة عند موت الموصي فلم يستعمل اللفظ في حقيقته فيجب استعماله في المجاز، ويكون له ما يحدث من الثمار ما عاش بمنزلة الغلّة، فإن كان قال: أبدًا فله الموجود والحادث"[3].

وبيّن فقهاء الحنفية أن الغلّة تنصرف إلى أجرة الأرض في حال انقطاع الغلّة من الثمرة، وبذلك يمكن استثمار العين الموصى بغلّتها بوجوه أخرى غير الزراعة استدامة لغلّتها، ومحافظة على الوصية المتعلقة بها.

(١) **بدائع الصنائع** (٣٨٥/٧-٣٩٧).

(٢) **بدائع الصنائع** (٣٨٥/٧-٣٩٧).

(٣) **المبسوط** للسرخسي (٢/٢٨).

ويقول الكاساني (ت: ٥٨٧هـ): «ولو أوصى لرجل بغلّة أرضه وليس فيها نخل ولا شجر ولا مال له غيرها، فإنها تؤاجر، فتكون تلك الغلّة له. ولو كان فيها شجر أُعطي ثلث ما يخرج منها؛ لأن اسم الغلّة يقع على الثمرة، وعلى الأجرة، فإن كان فيها ثمر انصرفت الوصية إلى ما يخرج منها؛ لأن الغلّة في الحقيقة اسم لما يخرج إذا كان في الأرض أشجار، وإن لم يكن فيها شجر فالوصية بالغلّة وصية بالدراهم، والدنانير، وذلك هي الأجرة»[(١)].

يُستنتج من كلام الفقهاء المتقدم أن الوصية بالغلّة عقد تبرع، مضاف إلى ما بعد الموت، متعلق بالمال المستفاد من ريع العين وخراجها.

فعقد التبرع: جنس، ووصف عام يشمل الوصية وغيرها من التبرعات.

وقولنا: مضاف إلى ما بعد الموت: قيد يُخرج ما سوى الوصية من وجوه التبرعات، الوقف والهبة.

وقولنا: متعلق بريع العين وخراجها: قيد يعين الموصى به، وهو الغلّة، فيشمل ذلك كل ما يحصل من ريع العين المستغلة، كالزرع والثمرة والأجرة والكسب ونحوها، وهو قيد يخرج الوصية بالرقبة، والوصية بالمنفعة ونحوها.

المطلب الثالث
تمييز الوصية بالغلّة عن غيرها من التبرعات

وتحته فرعان:

الفرع الأول: الفرق بين الوصية بالغلّة والوصية بالرقبة:

الوصية بالرقبة تمليك للعين، وهي في حقيقتها هبة وعطية، إلا أنها هبة معلقة على الموت، ويتفرع عن كونها هبة بذاتها أن منافع الرقبة وجميع متعلقاتها تابعة لها،

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣٩٢/٧).

لا تنفصل عنها إلا أن تُستثنى، أما الوصية بالغلّة فليست تمليكًا للرقبة، وإنما تمليك للغلة والريع، ومقتضى ذلك أن تكون العين الموصى بغلّتها مالًا طلقًا غير محبس عند من يجيزون هذا النوع من الوصايا.

يقول ابن رجب في القاعدة (السادسة والثمانين) الخاصة بأنواع الملك: "النوع الثالث ملك المنفعة بدون عين، وهو ثابت بالاتفاق وهو ضربان: أحدهما: ملك مؤبد ويندرج تحته صور: (منها) الوصية بالمنافع كما سبق، ويشمل جميع أنواعها إلا منفعة البضع، فإن في دخولها بالوصية وجهين (ومنها) الوقف، فإن منافعه وثمراته مملوكة للموقوف عليه في ملكه لرقبته وجهان معروفان لهما فوائد متعددة، (ومنها) الأرض الخراجية المقرّة في يد من هي في يده بالخراج يملك منافعها على التأبيد، والضرب الثاني: ملك غير مؤبد فمنه الإجارة ومنافع المبيع المستثناة في العقد مدة معلومة، ومنه ما هو غير موقت لكنه غير لازم كالعارية على وجه وإقطاع الاستغلال"[1].

الفرع الثاني: الفرق بين الوصية بالغلّة ووقف الاستغلال[2]:

مذهب طائفة من الفقهاء عدم التفريق بين وقف الاستغلال ووصية الاستغلال، ويرون أن تسبيل الغلّة يستلزم تحبيس الرقبة، وذلك لوجود الشبه الكبير بين الوصية بالغلّة والوقف، حتى قال بعض الحنفية: "ولو قال: أرضي هذه تعطى غلّتها بعد وفاتي لولد عبدالله ونسله يكون وصية بالغلّة، وكذلك إذا قال: أرضي بعد وفاتي موقوفة على فلان ونسله لا تباع فهذا كله سواء، تكون وصية بالغلّة"[3].

(١) **القواعد** لابن رجب (ص: ١٩٦).

(٢) وقف الاستغلال تسمية لم أجدها إلا عند شيخ الاسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، أطلقها على الأوقاف الريعية، تمييزًا لها عن الأوقاف غير الريعية كالمساجد والمقابر ونحوها، يقول ﷺ: "بيع الوقف المستغل أولى من بيع المسجد، وإبداله أولى من إبدال المسجد؛ لأن المسجد تحترم عينه شرعًا ويقصد الانتفاع بعينه، فلا يجوز إجارته ولا المعاوضة عن منفعته؛ بخلاف وقف الاستغلال؛ فإنه يجوز إجارته والمعاوضة عن نفعه"، ينظر: **مجموع الفتاوى** (٢٢٩/٣١).

(٣) **الفتاوى الهندية** (٤٥٣/٢)، ويقول ابن الهمام: "يثبت الوقف بالضرورة. وصورته أن يوصي بغلّة هذه الدار للمساكين أبدًا أو لفلان وبعده للمساكين أبدًا، فإن هذه الدار تصير وقفًا بالضرورة. والوجه أنها كقوله إذا مِتُّ فقد وقفت داري على كذا"، ينظر: **فتح القدير** (٢٠٣/٦).

ويذهب طائفة من أهل العلم إلى التفريق بين وقف الاستغلال ووصية الاستغلال من الناحية الشكلية، بأن الوقف تحبيس للرقبة والأصل الثابت وهو العقار، أما الوصية فتكون حقًّا معلومًا مقدّمًا في الغلّة، ولا تلازم بينها وبين تحبيس العقار، فيفرق بذلك بين الوصية والوقف المستحق لأصحابه بجهة الوقف، ورأيت الفقهاء المتأخرين في بلاد نجد يفرقون بينهما على هذا النحو، وقد يُفهم من كلام بعضهم أن هذا الفعل نوع من التوقيف والتسبيل، لأنهم لا يتحاشون تسميته سبالة ووقفًا؛ فمرادهم بذلك تسبيل الغلّة لا تسبيل الأصل الثابت.

يقول الشيخ سليمان بن علي (ت: ١٠٥٩هـ)[١]: "إذا قال مالكٌ: قادم في غلّة الأرض الفلانية عشرة آصع لجهة كذا فقط، سواء كان وقفًا مشترطًا فيه أو طلقًا وهذا فيه وصية، فالظاهر أنها تكون بُرًّا"[٢].

وقال الشيخ سليمان (ت: ١٠٥٩هـ) أيضًا: "شخص أوصى بجرابة كذا تمرًا أو برًّا في عقار له طلق، أو وقفه وقدم ذلك في غلّته صحّ ذلك، ويخرج ذلك منه لا من غيره؛ لأنه ربما كان فيه قصد"[٣].

ويقول الشيخ عبدالله بن محمد (ت: ١٢٢٤هـ)[٤]: "إذا أراد إنسان أن يوقف وقفًا من ماله، فإن شاء جعله معيّنًا في أرض بعينها، أو نخلًا بعينه، وإن شاء جعله شيئًا معلومًا، قادمًا في غلّة نخله أو أرضه؛ وما فعل من ذلك فهو حسن إن شاء الله تعالى"[٥].

---

(١) هو: الشيخ سليمان بن علي بن مشرف التميمي، جد الشيخ محمد بن عبدالوهاب، كان علماء نجد في زمانه يرجعون إليه في كل مشكلة من الفقه وغيره، توفي سنة ١٠٧٩هـ ترجمته في: **تسهيل السابلة** (٣/١٥٦٦).

(٢) **ملخص الفواكه العديدة** (٢/١٣٠).

(٣) **ملخص الفواكه العديدة** (٢/١٣٠).

(٤) هو: عبدالله بن الشيخ المجدد محمد بن عبدالوهاب، ولد ونشأ في الدرعية وتفقه على أبيه وغيره، وكان مرجع القضاء والفتيا في الدولة السعودية الأولى بعد وفاة أبيه، توفي سنة ١٢٤٢هـ. ينظر: **مشاهير علماء نجد وغيرهم** (ص: ٣٢) **والأعلام** للزركلي (٤/١٣١).

(٥) **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** (٧/٥).

المبحث الأول
التكييف الفقهي للوصية بالغلّة

وتحته مطلبان:

المطلب الأول
الوصية بالغلّة عقد تبرع

الوصية عقد والتزام، فهي عقد تبرع خال من العوض، وتتضمن التزامًا بحق بعد الموت، وهذا التوصيف يكسب الوصية وصفًا مركّبًا من العقد والالتزام[١]، لكنها إرادة منفردة، والتزام من جهة واحدة، شأن كل التبرعات والهبات[٢]، ونقل ابن الهمام الحنفي أن الإباحة والوصية والإقرار والاستخدام لا يشترط فيها القبول من الآخر[٣]، ومذهب الأئمة الأربعة أن الوصية إن كانت لجهة عامة كالفقراء الذين لا يمكن حصرهم انعقدت بالإيجاب من الموصي فقط، وإن كانت لمعين كزيد، فلا تنعقد إلا بقبوله بعد موت الموصي، ما لم تكن الوصية بالعتق[٤].

والوصايا ضربان: وصية بشيء غير مرتّب، يحصل التبرع به دفعة واحدة وليس حينًا بعد حين، كمن أوصى بحجة أو عتق أو بثلث ماله لقريب أو مسكين، وأغلب وصايا التمليك من هذا النوع، ووصية بمرتب، وهي "مبلغ من المال يُصرف كل يوم أو كل سنة في جهة من جهات البر، أو يعطى لشخص من الأشخاص بصفة دائمة أو مؤقتة"[٥]،

(١) القواعد لابن رجب (ص: ١٧٥) موسوعة القواعد الفقهية (٢٠٧/٢/١).
(٢) المدخل الفقهي العام للزرقا (٥٢٨/١).
(٣) فتح القدير لابن الهمام (٢٠٥/٥).
(٤) انظر: البناية شرح الهداية (٤٠٣/١٣)، والشرح الكبير للدردير (٤٢٤/٤) وروضة الطالبين (١٤١/٦ - ١٤٢)، وتحفة المحتاج (٣٧/٧)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٢٧٠/٢)، المغني (٥/٦).
(٥) الدرر السنية (١٢٠/٧) والجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا (٢٠٥/٧).

والوصية بالغلّة من هذا النوع الأخير، ومنه الوصية بشيء من غلّة البستان، وشيء من ريع الدار، ونحوها من الوصايا الرائجة بين الناس في العقود الماضية التي روعي فيها أن تكون صدقة دائمة، فهذه وصايا استغلال، يحصل التبرع بها حينًا بعد حين.

هذا النوع من الوصايا المتجددة ليس له أمد محدد، بل تكون مستمرة وباقية ما بقي المغلّ، وتنقطع بانقطاعه، وتعود بعوده، ويشترط في هذه الوصايا المستمرة التي لا يعرف لها غاية ولا نهاية أن تكون من الثلث كغيرها من الوصايا، والمعتبر خروجه من الثلث هو المغلّ، فإن لم يخرج المغلّ من الثلث أجيز منها بقدر الثلث.

المطلب الثاني
الوصية بالغلّة وقف للغلة، وتحبيس لمغلّها من التركة

تنقسم الوصايا بالنظر إلى الشيء الموصى به إلى ثلاثة أقسام: وصية بالرقبة وهذه تمليك للعين، وحقيقتها تؤول إلى الهبة، فهي هبة إلا أنها غير منجزة، ووصية بمنفعة العين مفردة عن الرقبة كالوصية بسكنى الدار أو خدمة العبد، والوصية بالريع والغلّة والثمرة، وهذا النوع إذا كان واردًا على منفعة العين أو ريعها بشكل مؤقت فالوصية تمليك منفعة، وإذا كان واردًا على المنفعة أو الغلّة بشكل مؤبد فالوصية وصية استغلال، فينتقل العقد من عقود التمليك البسيطة إلى عقود الاستغلال المماثلة للأوقاف والأسبال.

فإذا وقعت الوصية بالغلّة مؤبدة فهل يقتضي ذلك تحبيس الأصل المغلّ؟!، يرى كثير من الناس أن «العوام يوصون على سبيل الوقف»[1]، وأن فعلهم هذا تحبيس للأصل، ويرى كثير منهم أن العوام يخلطون بين الوصية والوقف، ولا يميزون بينهما من ناحية أن الوصية تتعلق بالغلّة، والوقف يتعلق بالرقبة والعين الثابتة، ولا تلازم بينهما، وإنما يلجأ الناس إلى الوصية بالغلّة رغبة منهم في الصدقة الجارية مع الإبقاء على الأصل الثابتة تركة للورثة، والحقيقة أن هذه المسألة من أكثر المسائل إشكالاً.

(١) **مجموعة الرسائل والمسائل النجدية** (الجزء الأول) (ص: ١٤٤).

وقد استشكل أبو المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ) الوصية المؤبدة من ناحية كون الاستغلال المؤبد يتعارض مع أصل الوصايا، ولا ينسجم إلا مع أصل الأوقاف، وقال في الوصية بدينار من منافع العبد: "الوصية بالمنفعة على التأبيد غايتها أن تقتضي احتساب العبد من الثلث، ولتقويم المنفعة جهةٌ أوضحناها، أما إخراج دينار في كل سنة من غير ذكر نهاية، فهو مشكل جدًا"[١].

وقال أبو المعالي (ت: ٤٧٨هـ) أيضًا: "فليتأمل المتأمل أطراف هذه المسألة ولْيقْضِ العجبَ منها، وفي تفاريعها يظهر للإنسان بطلان الوصية، وليت شعري ما قول الأصحاب فيه إذا قال: أوصيت لفلان بما لا نهاية له من الدنانير؟ هذا فيه تردد، فينقدح إبطال الوصية؛ فإنها وقعت بغير ممكن، ويجوز أن يقال: هي وصية بالمال كله، والعلم عند الله عز وجل"[٢].

وسُئل الشيخ إسحاق بن عبدالرحمن (١٣١٩هـ)[٣] عن رجل أوصى في غلّة نخله بعد مماته بشيء معلوم، هل يعمّ النخل كله إذا لم يكن له نخل غيره، أم ينحصر في ثلثه؟ فأجاب: "أمر الصُّبرة[٤] وما يتفرع عليها مشكل عليّ من قديم"، ثم نقل عن علّامة نجد في وقته الشيخ محمد بن محمود (ت: ١٣٣٥هـ)[٥] مثل ذلك، وأنها من المشكلات لمن نظر في أصولهم[٦].

هذا ما يتعلق باستشكال المسألة، وتحيّر بعض المتقدمين فيها، والأجدر في هذه

(١) **نهاية المطلب في دراية المذهب** (١٥٢/١١).

(٢) **نهاية المطلب في دراية المذهب** (١٥٦/١١).

(٣) **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** (١٢٣/٧).

(٤) الصُّبرة هي الحِكر، أو عقد التأجير الطويل المدى، ومحله غالبًا الدور والمزارع المشتملة على الوصايا التي انقطعت غلتها، فكان أصحابها يؤجرونها على من يؤدي صبرتها، أي الأصواع الواجبة فيها، ثم أطلق على العقد نفسه اسم الصبرة. ينظر: **مجموعة الرسائل والمسائل النجدية** (٤١٥/١) **وفتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم** (١٨/٧).

(٥) هو محمد بن إبراهيم بن محمود الشريف نسبًا، قاضي الرياض وفقيه نجد أواخر الدولة السعودية الثانية، توفي سنة ١٣٣٥هـ، ترجمته في تسهيل السابلة (١٧٥٩/٣).

(٦) **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** (١٢٣/٧).

المسألة أن تُراجع من نصوص الفقهاء أنفسهم، ليتحصّل لمن نظر في كلامهم تحرير دقيق، وسوف أستعرض فيما يلي أقوال الفقهاء من المذاهب الأربعة حول تحبيس الأصل المغلّ، وحكم التصرف فيه بعد الوصية.

أولًا: رأي فقهاء السلف:

تضمّنت نصوص الفقهاء المتقدمين بعض الإشارات المهمة الدالّة على صحة تسبيل الغلال والثمار، وأن هذا التصرف من الموصي لازم للورثة لا يملكون تعديله لا بنقل ولا بتعويض.

روى ابن أبي الزناد (ت: ١٧٤هـ) عن أبيه، عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة، أنهم كانوا يقولون: "من أوصى أن يجعل ثلثه في حائط، ثم سبّل ذلك الحائط حيث أراده، فقال ورثته: لا نُجيز، إنما له ثلث حائطه، فذلك جائز عليهم، الموصي يضع ثلثه حيث أحب من ماله بقيمة العدل؛ إنما الحائط كالرحل أو السيف أو الثوب يوصي به ليس للورثة أن يقولوا: إنما له ثلث رحله وسيفه وثوبه"(١).

وروى ابن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ) في الاستذكار عن ابن شبرمة (ت: ١٤٤هـ) وابن أبي ليلى (ت: ١٤٨هـ): "من أوصى بفرع شيء ولم يوص بأصله فليس بشيء"(٢).

ثانيًا: رأي الحنفية:

يرى الحنفية أن الأصل المُغلّ وقف مع الغلّة، وأن الوصية بالغلّة تتضمن وصية بالرقبة، وأن هناك تلازمًا بين تسبيل الريع وتسبيل الأصول الريعية.

يقول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ): "ولو أوصى بغلّة داره وعبده في المساكين جاز.. فإن هذا في معنى الوقف على المساكين"(٣).

(١) **السنن الكبرى** للبيهقي (٤٤٦/٦).

(٢) **الاستذكار** (٢٧٩/٧) وينظر: **الأم** للشافعي (١٣٦/٧).

(٣) **المبسوط** للسرخسي (١٨٩/٢٧).

وقال الكاساني (ت: ٥٨٧هـ): "والوصية بالغلّة أيضًا وصية بالرقبة؛ لأنه لا يمكن استغلاله إلا بعد حبس الرقبة"(١).

ويقول ابن الهمام (ت: ٨٦١هـ): "يثبت الوقف بالضرورة. وصورته أن يوصي بغلّة هذه الدار للمساكين أبدًا، أو لفلان وبعده للمساكين أبدًا، فإن هذه الدار تصير وقفًا بالضرورة، والوجه أنها كقوله إذا مِتُّ فقد وقفت داري على كذا"(٢).

ويرى الحنفية كذلك أن العين الموصى بغلّتها إذا كانت خارجة من الثلث شمل التسبيل جملتها، وهي كذلك إذا ضاق عنها الثلث وأجازها الورثة، أما إذا كانت العين هي مجموع التركة أو مقدارًا زائدًا لا يخرج من الثلث فتحبيس الرقبة مشكل جدًّا، ويتعارض مع أصل التمليك المبيح للتصرف؛ لهذا اختلفوا في تسبيله، فقال بتحبيسه أبو حنيفة (ت: ١٥٠هـ)؛ لتعلّق حق الغير به، ومال أبو يوسف (ت: ١٨٢هـ) إلى المنع من تحبيسه تغليبًا لحق الورثة، وعلى مذهب الإمام يمتنع إفراز الثلثين، وتتعلق القسمة بالمنافع والغلال، فأما الغلّة فقسمتها ممكنة ما دامت تقبل القسمة، وأما المنافع المحضة مثل خدمة العبد وسكنى الدار فالسبيل إلى قسمتها المهايأة، فيكون للموصى لها من السكنى ما يُقدّر بالثلث، وللورثة من السكنى ما يقدر بالثلثين.

يقول الكاساني(ت: ٥٨٧هـ): "وإذا جازت الوصية بالمنافع يعتبر فيها خروج العين التي أوصى بمنفعتها من الثلث.. وإذا كان المعتبر خروج العين من الثلث، فإن خرجت من الثلث؛ جازت الوصية في جميع المنافع، فللموصى له أن ينتفع بها، فيستخدم العبد، ويسكن الدار ما عاش.. وإن كانت العين لا تخرج من ثلث ماله؛ جازت الوصية في المنافع في قدر ما تخرج العين من ثلث ماله"(٣).

وقال الكاساني (ت: ٥٨٧هـ) أيضًا: "ولو أراد الورثة بيع الثلثين، أو القسمة

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣٨٩/٧).
(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام (٢٠٣/٦).
(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣٥٣/٧).

ليس لهم ذلك عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف لهم ذلك، وجه قول أبي يوسف أن الملك مطلق للتصرف في الأصل، وإنما الامتناع لتعلق حق الغير به، وحق الغير ههنا تعلق بالثلث لا بالثلثين؛ لأن الوصية تعلّقت بالثلث لا غير، فخلا ثلثا الدار عن تعلّق حق الغير بها، فكان لهم ولاية البيع، والقسمة، وكذا الحاجة دعت إلى القسمة لتكميل المنفعة، ولأبي حنيفة أن حق الموصى له بالمنفعة متعلّق بمنافع كل الدار على الشيوع، وذلك بمنع جواز البيع كما في الإجارة، فإن رقبة المستأجر ملك المؤجر لكن لما تعلق بها حق المستأجر منع جواز البيع، ونفاذه بدون إجازة المستأجر كذا ههنا"[1].

ثالثًا: رأي المالكية:

مذهب مالك (ت: ١٧٩هـ) رحمه الله في المسألة قريب من مذهب أبي حنيفة (ت: ١٥٠هـ)، فهو يرى أن الوصية بالغلّة تقوم ثم تحتسب من الثلث، فإن خرجت من الثلث أوقفت للموصى له سواء كان شخصًا أو جهة عامة، وإن زادت عن الثلث، خُيّر الورثة بين إمضاء الوصية أو القطع لأصحاب الوصية بثلث التركة، ومذهبهم في خلع الثلث إذا كان الموصى بغلّته مجموع التركة أو قدر زائد عن الثلث فيه وقاية للثلثين من أن يشملها التحبيس كما تقدم في قول أبي حنيفة.

نقل ابن أبي زيد (ت: ٣٨٦هـ) عن شيوخ المالكية: "ومن أوصي، فقال: لفلان من غلّة داري دينار كل سنة، أو ثلاثة آصع أو أكثر، فلم يحمل الثلث داره أو حائطه؛ فليخيّر الورثة بين إنفاذ ذلك، أو القطع له بثلث التركة. وإن حملها فأوقفت لذلك، فبارت سنة ثم أغلّت، فليؤخذ مما أغلّت السنة، ويجبر به لما تقدم"[2].

ونقل ابن أبي زيد (ت: ٣٨٦هـ) أيضا: "وإن أوصي له بثلث غلّة حائطه أبدًا، أو سنة؛ فإن حمل الثلث أنفذ ذلك، وإن لم يحمله خُيّر الورثة في إمضاء ذلك أو القطع له بثلث التركة.. وأما قوله: ثلث غلّة حائطي، فهذا إيقاف لجميع الحائط. والأول

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣٥٣/٧).

(٢) النوادر والزيادات (٤٤٥/١١).

يصلح فيه القسم في وصيته بغلّة ثلث الحائط، ولا يصلح في هذا. وللورثة بيع ثلثيهم في الأول بغلّة ثلثه، وليس لهم ذلك في هذا يريد: وإن خرج من الثلث"[1].

ونقل القرافي (ت: ٦٨٤هـ) عن أئمة المالكية: "ومن أوصي بظهر دابته، أو بخدمة عبده، أو بسكنى داره للمساكين، فلينظر من جعل إليه النظر فيه، فإن رأى أن يؤاجر ذلك ويقسّمه في المساكين فعل، وإن رأى أن يوقفه؛ فمن احتاج سكن أو ركب أو أخدم؛ فعل.. وإن لم يحمله الثلث، فما حمل منه صنع فيه مثل هذا، ولا يخيّر الورثة في هذا؛ لأن الميت استوعب ثلثه فقطعه عنهم للأبد يريد: لأنه لما أبّده للمساكين، فكأنه أوصي لهم بعينه، فلذلك يكون لهم في عينه ما وقع لهم فيه"[2].

رابعًا: رأي الشافعية:

مذهب الشافعية أن العين الموصى بغلّتها يمتنع بيعها إذا كانت العين خارجة من الثلث وكانت الوصية مؤبدة، أما إذا كانت فيما زاد عن الثلث، فليس هنالك تحبيس إلا للثلث، أما الثلثان فتسلّم للورثة.

قال في تحفة المحتاج: "ولو أوصى أن يدفع من غلّة أرضه كل سنة كذا لمسجد كذا مثلًا، وخرجت من الثلث لم يصح بيع بعضها وترك ما يحصل منه المعيّن لاختلاف الأجرة؛ فقد تستغرقها فيكون الجميع للموصى له نعم يصح بيعها لمالك المنفعة"[3].

وفي نهاية المطلب: "ومما يتعلق بهذا الأصل أن ابن الحداد قال: إذا أوصى رجل لرجل بدرهم من غلّة داره، وكانت أجرة الدار مائة درهم، فإذا كانت الوصية مؤبّدة، امتنع البيع في جميع رقبة الدار؛ جريًا على الأصح في أن التأبيد يمنع البيع، وغرضه بذكر هذه الصورة أن يبيّن أن البيع ينحسم في جميع الدار، وليس للقائل أن يقول: ينبغي ألا يمتنع البيع إلا فيما يُدرّ مقدارَ الدرهم من الدار؛ فإن الدار قد ترجع غلّتها إلى مقدار

(١) النوادر والزيادات (١١/٤٤٣).
(٢) النوادر والزيادات (١١/٤٤٠).
(٣) تحفة المحتاج (٧/٦٦).

درهم، وهذا من قول ابن الحداد دليل على امتناع بيع الأشجار الموصى بثمارها"[1].

ويبيّن ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) حقيقة المذهب في هذه المسألة بقوله: "وإذا كانت الوصية خارجة من ثلث ماله أو زائدة عليه وردّت الورثة ما زاد، فإنه يقسم التركة ويسلم ثلثيها إلى الورثة والثلث يرصد للوصية، ثم يصرف من مغلّه قدر الوصية كل سنة إلى الموصى لهم والفاضل يكون للورثة، ثم يصح تصرف الورثة في الثلثين ولا يصح بيعهم الثلث المرصد للوصية ولا لشيء منه مع دخول مغلّ الوصية في البيع؛ فإنه قد لا يفي المتبقى من الثلث بمقدار الوصية في كل سنة ولا يبقى بها إلا مغلّ جميع الثلث، ولا يصح تصرّف أحد من الورثة بالبيع ونحوه في شيء من التركة قبل إقرار الثلث لجهة الوصية بالقسمة والعلم عند الله تعالى"[2].

وفي جواب آخر يبين ابن الصلاح أن من أوصى بالصدقة بدينار من أجرة أملاكه فإن الوصية تصحّ، ولا يؤثر ذلك في تحبيس شيء من التركة، فيصح بيع الأملاك لكن تكون الوصية مشروطة في العين.

يقول ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ): "تصح الوصيّة بذلك إذا خرج من ثلث ما للموصي، وإن لم يحتمل الثلث جميعه ولم تجزه الورثة ففي مقدار ما يحمله، وطريق اعتباره من الثلث أن تقوم الأملاك المذكورة مسلوبًا من أجورها هذا الدينار المذكور، وتقوم سالمة عن ذلك، ويُنظر في التفاوت الحاصل بين القيمتين هل يخرج من الثلث أم لا على ما تقدم ذكره، وبيع الورثة للأملاك صحيح وتبقى الوصية على حالها، ويبقى الملك على الميت فيما أوصى به حكمًا كما في الوصايا"[3].

خامسًا: رأي الحنابلة:

لا يختلف الحنابلة في مذهبهم عن مذهب من تقدم من الفقهاء، فقالوا بالتفريق بين الوصية المتعلّقة بعين تخرج من الثلث، والوصية المتعلّقة بأكثر من ذلك، وحاصل

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب (١١/١٢٩).
(٢) فتاوى ابن الصلاح (٢/٤١٧).
(٣) فتاوى ابن الصلاح (٢/٤١٦).

كلامهم يقتضي التحفّظ على مغلّ الوصية وعدم التعرض له ببيع أو قسمة، أما ما زاد عن المغل فإنه يكون ملكًا للورثة.

يقول ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ): "وإن أوصى لرجل بدينار من غلّة داره وغلّتها ديناران صحّ، فإن أراد الورثة بيع نصفها وترك النصف الذي أجره دينار، فله منعهم منه؛ لأنه يجوز أن ينقص أجره عن الدينار، وإن كانت الدار لا تخرج من الثلث، فلهم بيع ما زاد عليه، وعليهم ترك الثلث، فإن كانت غلّته دينارًا، أو أقل، فهو للموصى له، وإن كانت أكثر، فله دينار، والباقي للورثة"[(١)].

سادسًا: رأي آخر لمتأخري الحنابلة:

بعض المتأخرين من الحنابلة فرضوا المسألة على أنها وصية في الغلّة، وأن الوصية في الغلّة يمكن انفكاكها عن الرقبة والعين الثابتة، فلا يحبس لها مغل ولو كان ثلثًا، وتأولوا العقد على أنه وصية قادمة في الغلّة، وأنها جزء مشروط في الريع، وأن تعلّق الوصية بالعين كتعلق الخراج بالأرض الخراجية، وأن الوصية في العين ليست تحبيسًا خالصًا ولا وقفًا محضًا، بل هي وقف للريع والغلّة، ورأوا في هذا التصرف مخرجًا للموصين وللموصى لهم وللورثة، فالموصي يتمكن من الوصية ومن نفع نفسه، والموصى له ينال نصيبه المشروط من الغلّة، والورثة يملكون التصرف في التركة مع ضمان الوصية والالتزام بها، يشار إلى أن المتأخرين من الحنابلة مع كونهم يصححون بيع العين الموصى بغلّتها إذا كانت الوصية باقية على حالها فهم يتوقفون في مسألة القسم، لأن حق الموصى له متعلّق بغلّة مجموع الأرض، وفي القسم تشقيص للوصية.

يقول الشيخ عبدالله بن ذهلان (ت: ١١٧٩هـ)[(٢)]: "فبيع النخل إذا كان فيه صبرة صحيح، على ما اعتاده كثير من أهل الوشم وغيرهم، يوصي أحدهم في عقاره

(١) **المغني** لابن قدامة (١٨٦/٦)

(٢) هو: عبدالله بن محمد بن ذهلان، علامة الديار النجدية، وهو ابن خال الشيخ عثمان بن أحمد صاحب حاشية المنتهى المشهورة، وعليه قرأ الشيخ عثمان لما كان في نجد، وبه انتفع، وأخذ عنه كثيرون غيره، منهم المنقور صاحب المجموع، وهو المراد بقوله شيخنا، وتوفي سنة تسع وتسعين بعد الألف. ينظر: تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة (١٥٧٨/٣).

بمثل هذه، ويصير الموصى به في العقار مقدّمًا في الغلّة على المشتري، وبذلك يعمل فقهاؤهم ومنهم الشيخ محمد[1]"[2].

وقال الشيخ عبدالله بن محمد (ت: ١٢٤٢هـ): "إذا أراد إنسان أن يوقف وقفًا من ماله، فإن شاء جعله معيّنًا في أرض بعينها، أو نخلًا بعينه، وإن شاء جعله شيئًا معلومًا، قادمًا في غلّة نخله أو أرضه؛ وما فعل من ذلك فهو حسن إن شاء الله تعالى"[3].

وقال الشيخ عبدالله بن محمد (ت: ١٢٤٢هـ): "والسبالة قادمة في غلّة الأرض المذكورة، فإن حصل في القسمة ضرر، وامتنع بعضهم لم يُجبر، وكذا إن كان فيها ضرر على السبل"[4].

وقال الشيخ عبدالله أبا بطين (ت: ١٢٨٩هـ)[5]: "نصّ العلماء على المنع من قسمة مثل هذا، إذا كان الوقف شيئًا مقدّرًا من الغلّة؛ ودليل المنع ظاهر في كلامهم"[6].

وقال الشيخ عبدالرحمن بن حسن (ت: ١٢٨٥هـ)[7]: "الوقف إذا كان جزءًا مشاعًا معلومًا، كالربع أو الخمس مثلًا، جاز أن يُقسم؛ ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية. وأما إذا كان الوقف مقدّمًا في غلّة هذا النخل، فلا يقسم إلا أن يكون قسم

(١) يقصد شيخه محمد بن أحمد بن إسماعيل، النجدي الحنبلي علامة أشيقر، كان معاصرًا للشيخ سليمان بن علي جد الشيخ محمد بن عبدالوهاب، توفي سنة تسع وخمسين بعد الألف. ترجمته في: **تسهيل السابلة** (١٥٥٩/٣).

(٢) **فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم** (١٢٧/٩).

(٣) **الدرر السنية** (٥/٧).

(٤) **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** (٢٧/٧).

(٥) هو الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن أبا بطين العائذي، تلميذ الشيخ عبدالله محمد، والشيخ حمد بن ناصر بن معمر، قاضي الوشم وسدير في وقته، توفي سنة (١٢٨٩هـ) ترجمته في **الدرر السنية** في الأجوبة النجدية (٤٢٨/١٦).

(٦) **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** (٢٨/٧).

(٧) هو الشيخ عبدالرحمن بن حسن بن الشيخ محمد بن عبدالوهاب، من كبار أئمة الدعوة المدافعين عنها، إمام محقق بارع مصنف، توفي سنة (١٢٨٥هـ) ترجمته في: الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٤٠٤/١٦).

مهايأة غير لازم، كأن يكون لهؤلاء ما فضل بعد الوقف من غلّة هذه السنة مثلًا، ويكون للآخرين ما فضل عن غلّة السنة بعدها"[1].

وسئل عبدالله بن محمد (ت: ١٢٤٢هـ): "عن أرض في غلّتها آصع، وتعطلت، وطلب بعض الورثة قسمتها؟ فأجاب: أما الأرض التي جعل في غلتها آصع وهي متعطلة، وطلب أهلها قسمتها، فلا مانع من القسمة والحالة هذه؛ فإذا اتفقوا على القسمة قسمت بينهم، والسبالة قادمة في غلّة الأرض المذكورة، فإن حصل في القسمة ضرر، وامتنع بعضهم لم يجبر، وكذا إن كان فيها ضرر على السبل"[2].

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢٧/٧).

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢٧/٧).

المبحث الثاني
حكم الوصية بالغلّة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
عرض أقـوال الفقهاء

اختلف الفقهاء في الوصية بالغلّة على قولين:

القول الأول: صحة الوصية بالغلّة

وحكاه ابن المنذر (ت: ٣١٩هـ) إجماعا فقال: "وأجمعوا على أن الرجل إذا أوصى بغلّة بستانه أو بسكنى داره أو خدمة عبده تكون من الثلث"(١).

وقال السرخسي: «ولو أوصى بغلّة داره وعبده في المساكين جاز..؛ لأن الغلّة عين مال يتصدق به، وهذا وصية بالتصدق على المساكين"(٢).

وفي تهذيب المدونة للبراذعي (ت: ٣٧٢هـ): "ومن أوصى بغلّة داره أو بغلّة جنانه للمساكين، جاز ذلك"(٣).

وقال المزني (ت: ٢٦٤هـ): "ولو أوصى بخدمة عبده، أو بغَلّة داره، أو بثمرة بستانه، والثلث يحتمله، جاز ذلك".

وقال الجويني (ت: ٤٧٨هـ): "اتفق الأئمة على صحة الوصية بمنافع الدور

(١) **الاستذكار** (٧/٢٧٣).

(٢) **المبسوط للسرخسي** (٢٧/١٨٩) وينظر: **الفتاوى الهندية** (٦/١٢٣).

(٣) **التهذيب في اختصار المدونة** (٤/٢٧٩) وينظر: **بداية المجتهد** (٤/١٢٠).

وغيرِها، من العقار، والعبيد، والدواب، وكلُّ منفعة يثبت استحقاقها بطريق الإجارة يصحّ الوصية بها"[١].

وقال النووي (ت: ٦٧٦هـ): "إذا أوصى بشجرة مدّة أو بما تثمر أبدًا صحّت لجواز ملك المعدوم"[٢].

وقال ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ): "وإن أوصى بثمرة شجرة، أو بستان، أو غلّة دار، أو خدمة عبد، صحّ، سواء وصّى بذلك في مدة معلومة، أو بجميع الثمرة والمنفعة في الزمان كله، هذا قول الجمهور، منهم مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي"[٣]، وقال في المقنع: "وتصح الوصية بما لا يقدر على تسليمه، كالآبق، والشارد، والطير في الهواء، والحمل في البطن، واللبن في الضرع، وبالمعدوم كالذي تحمل أمته أو شجرته"[٤].

القول الثاني: عدم صحة الوصية بالمنفعة والغلّة دون الأصل.

روى ابن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ) في الاستذكار عن اثنين من فقهاء السلف وهما ابن شبرمة (ت: ١٤٤هـ) وابن أبي ليلى (ت: ١٤٨هـ) أن "من أوصى بفرع شيء ولم يوص بأصله فليس بشيء"[٥].

وقال أبو جعفر الطحاوي (ت: ٣٢١هـ): "وأما منافع الدار والأرض بعد موت الموصي فهي طارئة على ملك الورثة، والقياس أن لا تجوز الوصية"[٦].

وقال أبو محمد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ): "ولا تجوز الوصية بما لا ينفُذُ لمن أوصى لـه بها، أو فيمـا أوصى به ساعة مـوت الموصي، مثل أن يوصي بنفقـة على إنسان

(١) **نهاية المطلب في دراية المذهب** (١٢٦/١١).
(٢) **المجموع شرح المهذب** (٤٢٨/١٥) وينظر: **الحاوي الكبير** (٢١٩/٨).
(٣) **المغني** لابن قدامة (١٨٢/٦).
(٤) **المبدع في شرح المقنع** (٢٦٥/٥).
(٥) **الاستذكار** (٢٧٩/٧) وينظر: **الأم** للشافعي (١٣٦/٧).
(٦) **مختصر اختلاف العلماء** (٣٣/٥).

مـدة مسمـاة، أو بعتق عبد بعد أن يخدم فلانًا مدّة مسماة قلّت أو كثرت، أو يحمل بستانـه في المستأنـف، أو بغلّـة داره، ومـا أشبه ذلك: فهذا كله باطـل لا ينفذ منه شيء"[1].

قال أبو عمر ابن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ): "قول بن أبي ليلى وابن شبرمة ومن تابعهما قول صحيح في النظر والقياس، وإن كان على خلافه أكثر الناس"[2].

المطلب الثاني
عرض أدلة الأقوال

احتج من قال بصحة الوصية بالغلّة بأدلة من الكتاب والسنة، وبأدلة من الأثر، وأبرز أدلتهم التي احتجوا بها ما يلي:

الدليل الأول:

عن عبداللَّه بن عمر، عن النبي ﷺ قال: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده»[3].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يشمل جميع الأموال، فتصحّ الوصية فيها كلها، سواء كانت رقاب أموال أو منافع وغلال، قال ابن رشد: "وعمدة الجمهور أن المنافع في معنى الأموال"[4].

الدليل الثاني:

القياس على الأعيان.

(١) **المحلى بالآثار** (٨/٣٦٤).

(٢) **الاستذكار** (٧/٢٧٩).

(٣) **صحيح البخاري** في الوصايا، برقم (٢٧٣٨) (٥/٤١٩)، **ومسلم** في الوصايا، برقم (١٦٢٧) (٣/١٢٤٩ - ١٢٥٠).

(٤) **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** (٤/١٢٠).

ووجه القياس: ذكره ابن قدامة عندما قال: "ولنا، أنه يصح تمليكها بعقد المعاوضة، فتصح الوصية بها، كالأعيان"(١).

وقال في كفاية النبيه: "لا شك في جواز الوصية بمنافع العبد والدار دون الرقبة مؤقتة ومؤبدة، وكذا بغلّة الدار والحانوت؛ لأن منافع الأعيان لما جاز تملّكها بعوض وبغير عوض؛ جازت الوصية بها كالأعيان، وقد ألحق بذلك الوصية بثمار البستان التي ستحدث"(٢).

واحتج من قال بعدم صحة الوصية بالغلّة بأدلة من المنقول والنظر، وأبرز أدلتهم التي احتجوا بها ما يلي:

الدليل الأول:

حديث أبي بكرة رضي الله عنه في خطبة حجة الوداع أن النبي ﷺ قال: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، فليبلغ الشاهد الغائب»(٣).

وجه الاستدلال: ما ذكره ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) بقوله: "ولا شك بنصّ القرآن في أن ما يخلّفه الميت مما لم يوص به قطعًا فهو ملك للورثة؛ وإذ هو ملكهم فلا يحلّ للموصي حكم في مال الورثة"(٤).

فابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) يرى أن الوصية بالغلّة وصية بمال الورثة، لأن الوصية لا تنفذ إلا بعد الموت، وبعد الموت تكون الغلال والمنافع المتولدة من الرقبة حادثة على ملك الورثة؛ لأنها تابعة للرقبة، وهذا معتمده في بطلان الوصية بالمنفعة والغلّة.

ويوضح ذلك ابن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ) بقوله: "لأن ذلك منافع طارئة على ملك

(١) **المغني** لابن قدامة (١٨٢/٦).

(٢) **كفاية النبيه في شرح التنبيه** (١٨٥/١٢).

(٣) **صحيح البخاري** (٣٣/١) كتاب العلم، باب ليبلغ الشاهد الغائب، حديث (١٠٥) **وصحيح مسلم** (١٣٠٦/٣) كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال حديث (١٦٧٩).

(٤) **المحلى بالآثار** (٣٦٥/٨).

الوارث لم يملكها الميت قبل موته، وقد أجمعوا أنه لو أوصى بشيء ومات وهو في غير ملكه أن الوصية باطلة، والوصية بالمنافع كذلك لأنه قد مات وهي في غير ملكه"[١].

ونوقش: بعدم التسليم؛ فما استثناه الموصي بالوصية ليس مُلكًا للورثة إذ الشارع قد جعل له الثلث.

وقال السرخسي (ت: ٤٨٣هـ): "الثمار التي تحدث يجوز أن تستحق بإيجابه بعقد من العقود كالمعاوضة على قول من يجيزها، فكذلك يجوز استحقاقها بالوصية عند التنصيص على التأبيد؛ لأن الوصية أوسع العقود جوازًا"[٢].

ونوقش أيضا: بأن وصية الاستغلال حكمها حكم الوقف، فكما يجوز تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة، فكذلك تجوز الوصية باستغلال ذلك[٣].

ونوقش كذلك: بأن الوصية المتجددة تتعلق غالبا بالغلّة، وكما تجوز الإجارة في منافع الدار والبستان والدكان فكذلك تجوز الوصية باستغلال ذلك[٤].

قال ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ): "وما نعلم لهم شيئًا غير هذا، وهو قياس، والقياس باطل، ثم هو أيضًا حجة عليهم لا لهم؛ لأن الإجارة إنما تجوز فيما ملك المؤاجر رقبته، لا فيما لا ملك له فيه، والدار والعبد والبستان متنقلة بموت المالك لها إلى ما أوصى فيه بكل ذلك، أو إلى ملك الورثة، لا بد من أحدهما"[٥].

وقال ابن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ): "فإن شُبّه على أحد أن الإجارة يملك المؤاجر بها البدل من منافعها وإن لم تكن في ملكه فليس كذلك؛ لأن المؤاجر على ملكه كلُّ ما يطرأ من المنافع، ما دام الأصل في ملكه وكان حيًّا، وليس الميت بمالك لشيء من ذلك؛ لأن المنافع طارئة على ملك الورثة"[٦].

(١) **الاستذكار** (٢٧٩/٧).
(٢) **المبسوط** للسرخسي (٣/٢٨).
(٣) **المبسوط** للسرخسي (١٨١/٢٧) **المجموع شرح المهذب** (٤٢٨/١٥).
(٤) **المبسوط** للسرخسي (١٨١/٢٧) **المجموع شرح المهذب** (٤٢٨/١٥).
(٥) **المحلى بالآثار** (٣٧٠/٨).
(٦) **الاستذكار** (٢٧٩/٧).

الدليل الثاني:

الجهالة المانعة من صحة العقد.

ووجه ذلك: أن الوصية بالغلّة وصية بمعدوم[١]، والوصية المؤبدة لا يدرى ما مقدارها، ولا أمد انتهائها "فهو باطل، لا يعرف بماذا أوصى له"[٢]. «فإن ضبطها غير ممكن، ولا ندري كم مبلغها، لنقدر خروجها من الثلث»[٣].

ونوقش: بأن الوصية من عقود التبرعات، والجهالة لا تؤثر في الوصية، ولمعرفة قدرها جهة أشار لها الفقهاء[٤].

المطلب الثالث
بيان القول الراجح

الراجح من القولين القول الأول القاضي بصحة الوصية بالغلّة؛ اعتبارًا بالأصل، ولكون الغلّة مما يصح الانتفاع به بعد الميت، ولكون الغلّة حق مشروط في الثمرة قبل انتقال العين إلى الورثة، فيصح شرطها واستثناؤها كما يصح شرط البائع واستثناؤه، وقد استقرّت على ذلك فتيا أهل العلم، ومشى عليه الناس في وصاياهم.



(١) **المغني لابن قدامة** (١٨٢/٦).

(٢) **المحلى بالآثار** (٣٦٥/٨).

(٣) **نهاية المطلب في دراية المذهب** (١٥٢/١١).

(٤) **المجموع شرح المهذب** (٤٢٨/١٥)، وسيرد الكلام عن كيفية احتساب الغلّة من الثلث.

المبحث الثالث
تطبيقات الوصية بالغلّة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
الوصية بغلَّة حائط أو بستان

نصّ فقهاء المذاهب الأربعة على صحة الوصية بغلّة البستان، ويشترط لصحة هذه الوصية أن تكون خارجة من الثلث، وقد اختلفوا في كيفية احتسابها من الثلث، فمنهم من يرى تقويم الغلّة مفردة عن البستان، ومنهم من يرى تقويم العين بمجموعها(١)، لكن ليس بينهم اختلاف في صحة الوصية بغلّة البستان كما تشير إليه نصوصهم:

قال الحنفية: "ومن أوصى بثمرة بستانه فله الثمرة الموجودة عند موته، وإن قال أبدًا فله ثمرته ما عاش، ولو أوصى بغلّة بستانه فله الحاضرة والمستقبلة"(٢).

وجاء في تهذيب المدونة: «ومن أوصى بغلّة داره أو بغلّة جنانه للمساكين، جاز ذلك»(٣).

وقال البغوي (ت: ٥١٦هـ) في التهذيب: "إذا أوصى بثمرة بستانه: يصح، وإن

(١) نقل ابن عابدين: «إذا أوصى بغلّة عبده أو داره سنة ولا مال له غيره فله ثلث غلة تلك السنة؛ لأنها عين مال يحتمل القسمة»، قال القيرواني في **النوادر والزيادات** (٤٤٣/١١): "وإن أوصي له بثلث غلة حائطة أبدًا، أو سنة؛ فإن حمل الثلث أنفذ ذلك، وإن لم يحمله خيّر الورثة في إمضاء ذلك أو القطع له بثلث التركة"، وقال الروياني في **بحر المذهب** (٤٠/٨): "وفيما يقوم في الثلث وجهان: أحدهما: جميع البستان. والثاني: أن يقوم كامل المنفعة، ثم يقوم مسلوب المنفعة، ثم يعتبر ما بين القيمتين"، قال في **شرح منتهى الإرادات** (٤٧٦/٢): "ويعتبر خروج جميعها أي العين الموصى بنفعها من الثلث".

(٢) **الاختيار لتعليل المختار** (٧١/٥) وانظر: **حاشية ابن عابدين** (رد المحتار) (٦٩٥/٦).

(٣) **التهذيب في اختصار المدونة** (٢٧٩/٤).

كانت معدومة؛ كمنفعة الدار؛ وكذلك إذا أوصى بما تحمل هذه الجارية، أو بما تحمل هذه الشجرة، أو بصوف هذه الشاة أو لبنها"[١].

وقال ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) في المقنع: "وتصح الوصية بما لا يقدر على تسليمه، كالآبق، والشارد، والطير في الهواء، والحمل في البطن، واللبن في الضرع، وبالمعدوم كالذي تحمل أمته أو شجرته"[٢].

المطلب الثاني
الوصية بآصع معلومة من الغلّة

يعمد بعض الموصين إلى جعل الحق المعلوم الذي يوصي به في أرضه أو مزرعته آصعًا معلومة أو أوساقًا مسمّاة، كأن يوصي بعشرة آصع من البر للمساكين، أو عشرة أوسق من التمر لفطر الصائمين، وقد اشتهر في الأزمنة المتأخرة تسبيل (الوزان) من التمر، والوزان جمع وزنة وهي مكيال معلوم عند أهل الحرث والزراعة[٣]، وهذه الصورة متفرعة عن الصورة السابقة، وقد شملتها عبارات بعض فقهاء المذاهب، وسكت عن ذكرها بعضهم الآخر.

جاء في النوادر والزيادات عن مالك (ت: ١٧٩هـ): "ومن أوصي بأوسق من غلّة حائطه كل سنة لرجل.. فليس للوارث ولا لغرمائه إن لحق الوارث دين بيع الحائط، والموصي له مبدّأ"[٤].

(١) **التهذيب في فقه الإمام الشافعي** (٨٥/٥).

(٢) **متن المقنع /ضمن المبدع في شرح المقنع** (٢٦٥/٥).

(٣) ذكر سليمان بن صالح الدخيل في بحثه المنشور في مجلة لغة العرب البغدادية عام ١٣٣٢هـ أن الوزان عند أهل نجد مردها إلى معيار واحد هو الوزنة، وذكر أن الوزنة عندهم تساوي بالوزن (٦٤) ريالًا فرنسيًا، والريال الفرنسي بحسب مؤسسة النقد العربي السعودي يساوي أوقية واحدة. انظر: الأوزان والمكاييل قبل ١٠٠ سنة، لقاسم الرويس، جريدة الرياض العدد ١٦٥٥٧، الأربعاء ١٨ /١٢/ ١٤٣٤هـ، والإطار التاريخي للعملات السعودية، مؤسسة النقد العربي السعودي www.sama.gov.saLar-saLcurrency.

(٤) **النوادر والزيادات** (٤٤٤/١١).

وقال صاحب النوادر والزيادات: "ولو أوصي له بآصع سماها، وبدنانير كل سنة من غلّة حائطه، أو من كراء داره أو أرضه عشر سنين، فلم تغلّ في هذه السنين، أو أغلّت ما قصر عما سمي، ثم أغلت بعد عشر سنين، فلا يستوفي مما أغلّت بعد المدة عما نقص من الماضي"(١).

وقال الشيخ سليمان بن علي (١٠٥٩هـ): "إذا قال مالكٌ: قادم في غلّة الأرض الفلانية عشرة آصع لجهة كذا فقط سواء كان وقفًا مشترطًا فيه أو طلقًا وهذا فيه وصية، فالظاهر أنها تكون بُرًّا"(٢).

وقال الشيخ عبدالله أبا بطين (١٢٨٢هـ): "الأرض التي يجعل فيها أصواع معلومة، إذا زرعت أخذ منها ما جعل فيها، وإذا لم تزرع فلا يجب شيء؛ وكل سنة لها حكمها"(٣).

وفي أجوبة العلامة ابن إبراهيم (ت: ١٣٨٩هـ) ما نصه: "بشأن وزان التمر في نخل (..) والتي تصرف في أضحية لـ (..)، ويذكر القاضي أن النخل قد بيع وعمر بيوتًا، ويطلب إرشاده عما يجب في مثل هذه المسألة، وعليه نشعركم أن الذي ينبغي أن يقدر الوزان من الثمن، ويشتري بذلك عقارًا يكون وقفًا، ويكون التقدير من أهل الخبرة حسب توجيه القاضي"(٤).

المطلب الثالث
الوصية بنصيب مشاع معلوم من الغلّة

الوصية بنصيب مشاع معلوم من غلّة الحائط والبستان من أشهر صور الوصية بالغلّة، فالمرء يكون جماع ماله أرضه التي يزرعها وبستانه الذي يقوم على إصلاحه،

(١) النوادر والزيادات (١١/٤٤٥).
(٢) ملخص الفواكه العديدة (٢/١٣٠).
(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٢٧).
(٤) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (٩/١٢٥).

فإذا أراد أن يسبّل صدقة جارية لم يجد إلا غلّة بستانه وثمار حائطه، فيوصي فيها بحق معلوم يؤدى كل عام كالثلث أو الربع أو نحو ذلك.

قال القرافي (ت٦٨٤): "ولو أوصى بغلّة ثلث حائطه لزم الورثة كما لو أوصى بثلث حائطه ملكًا؛ لأن ثلث غلّته إيقاف لجملته ولا يصح في القسم والآخر يصحّ فيه القسم"(١)، "وأما إن أوصى له بغلّة ثلث حائطه فبخلاف الأول، وهذا جائز لازم للورثة؛ كما لو أوصى بثلث حائطه مُلكًا، وأما قوله ثلث غلّة حائطي، فهذا إيقاف لجميع الحائط، ولا يصلح فيه القسم، والآخر يصلح فيه القسم؛ لأنها وصية بغلّة ثلث الحائط، وللورثة غلّ الحائط"(٢).

وقال العلامة ابن إبراهيم (ت: ١٣٨٩هـ): "بخصوص العقار المسبّل ثلاثة أرباعه في أضحية كل سنة إذا زرعت أرضه، وتذكرون أنه يوجد الآن في هذه الأرض بيت نخل وأثل محدثة بعد وفاة الموصي وأهل السبالة الآن يطالبون بالأضحية كل سنة من غلّة النخل والأثل وأجرة البيت، والمتولي على العقار ممتنع من تسليم شيء سوى أجرة الأرض إذا زرعت، حيث أن العمل السابق جار على هذا، وتذكرون أنه حصل لديكم إشكال في المسألة، وتطلبون إرشادنا، ونفيدكم أن هذه الأشياء المحدثة في أرض السبالة من بيت ونخل وأثل هي ضرب من ضروب استغلال الأرض، فيلزم القائم على هذا العقار أن يسلّم الأضحية لمستحقها. وبالله التوفيق. والسلام"(٣).

المطلب الرابع
الوصية بغلّة نخلة أو شجرة

مما يتفرع على الوصية بغلّة البستان الوصية بثمرة نخلة أو شجرة بعينها، وقد تضمنت وصايا المتقدمين والمتأخرين نماذج وأمثلة لذلك، وتختلف الجهات التي

(١) الذخيرة للقرافي (١٣٥/٧).
(٢) الجامع لمسائل المدونة (٨٧٤/١٩).
(٣) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (٩١/٨).

ترصد لها الثمرة، فأحيانًا تكون للمساكين، وأحيانًا تكون للمسجد، وأحيانًا تكون للضيف، إلى غير ذلك من وجوه النفع والبر.

قال القرافي (ت: ٦٨٤هـ) في باب الشفعة: "وكذلك لو وُهبت لهما ثمرة شجرة عشرين سنة حبسا عليهما، فأراد أحدهما بيع نصيبه بعد فالآخر أولى"(١).

وقال النووي (ت: ٦٧٦هـ): "إذا أوصى بشجرة مدة أو بما تثمر أبدًا صحّت لجواز ملك المعدوم"(٢).

وقال البكري الشافعي (١٣١٠هـ): "ولو وقف أو أوصى أي وقف ثمرة شجرة مثلًا أو أوصى بها، وقوله: للضيف أي لإكرامه، قوله: صرف أي الموقوف أو الموصى به للوارد، على ما يقتضيه العرف"(٣).

وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): "وإن أوصى بثمرة شجرة، أو بستان، أو غلّة دار، أو خدمة عبد، صحّ، سواء وصّى بذلك في مدة معلومة، أو بجميع الثمرة والمنفعة في الزمان كله. هذا قول الجمهور، منهم؛ مالك، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي"(٤).

وقال البهوتي (ت١٠٥٩هـ): "وتصح الوصيّة بالمنفعة المفردة عن الرقبة؛ لأنه يصحّ تمليكها بعقد المعاوضة، فصحت الوصية بها كالأعيان وقياسًا على الإعارة، كما لو أوصى لإنسان بخدمة عبد وغلّة دار وثمرة بستان أو ثمرة شجرة، سواء وصّى بذلك أي: بما ذكر من المنفعة مدة معلومة، أو وصّى بجميع الثمرة والمنفعة في الزمان كله"(٥).

قال الشيخ سليمان بن علي (ت: ١٠٥٩هـ): "إذا أوصى بنخلة من عقاره الفلاني لجهة معينة لم يصحّ بيع العقار حتى تعين"(٦).

(١) الذخيرة للقرافي (٢٨٣/٧).

(٢) المجموع شرح المهذب (٤٢٨/١٥) وينظر: الحاوي الكبير (٢١٩/٨).

(٣) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (٢٠٥/٣).

(٤) المغني لابن قدامة (١٨٢/٦).

(٥) كشاف القناع عن متن الإقناع (٣٧٣/٤).

(٦) ملخص الفواكه العديدة (١٣١/٢).

وقال العلامة ابن ذهلان (ت: ١٠٧٩هـ): "إذا وقف نخلة على الحرم الشريف، فالعرف إرسال نماها إليه بسهم منه، وإن قال يُباع ثم يقسم ثمنه صحّ ذلك منه"(١).

وقال العلامة ابن إبراهيم (ت١٣٨٩هـ): "وذكرت أنه أوصى بعشر نخلات فيها ضحيتين له ولوالديه، وثلاث أخرى لابنه محمد فيها أضحية، وذكرت بأن النخل مات، وتسأل عن الأرض هل تبقى وقفًا بعد زوال النخلات، أو تعود ملكًا؟ والجواب: الحمد لله، المنصوص عليه في مثل هذا أن الأرض لا تتبع النخلة في الوقفية، فإذا باد النخل تعود الأرض ملكًا لصاحبها"(٢).

وسُئل الشيخ حمد بن عتيق (ت: ١٣٠١هـ)(٣) عن النخل الوقف الذي تعطل سنتين مثلًا، ولا وجد من يعمره، وخيف هلاكه، ووجد أرض طيبة هل ينقل فيها؟ فأجاب: "ينقل في الأرض الطيبة، لأنها أصلح للوقف من النخل المذكور"(٤).

المطلب الخامس
الوصية بغلّة دار أو حانوت

الدور والمساكن والحوانيت والعمارات المستأجرة من المستغلات النافعة التي تصلح محلًا للوصية، والوصية فيها وصية بالدينار والدرهم والنقد، لأنها هي غلّتها حقيقة، وقد جرى عمل الناس على ذلك، وتضمنت وصاياهم تخصيص شيء من غلّة هذه العقارات لتكون نفعًا لبعض الناس من قرابة أو غيرهم، أو لتكون صدقة جارية في وجه من وجوه البر والإحسان.

(١) **ملخص الفواكه العديدة** (١٢٣/٢).

(٢) **فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم** (١٨٧/٧).

(٣) الشيخ: حمد بن علي بن محمد بن عتيق بن راشد بن حميضة، ولد في الأفلاج وأخذ العلم عن الشيخ عبدالرحمن بن حسن وغيره من العلماء، توفي سنة ١٣٠١هـ ترجمته في **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** (٤٣٠/١٦).

(٤) **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** (٧٠/٧).

قال الكرابيسي (ت: ٥٧٠هـ): "ولو أوصى بغلّة داره وعبده يجوز، وينصرف إلى ما يحدث"(١).

وروي عن عبدالرحمن بن القاسم (ت: ١٩١هـ) في الذي يوصي لرجل بدينار من غلّة حائطه، وغلّته عشرة دنانير، أو بدينار من غلّة كل شهر من خراج غلامه، أن الوصية في الثمرة وغلّة الحائط(٢).

وقال أشهب (ت: ٢٠٤هـ): "ومن أوصى بغلّة داره أو جنانه للمساكين، أو في السبيل، أو في اليتامى والأرامل، فلا تخيير فيه إن لم يحمله الثلث، ويكون ما حمل منها موقوفًا تكون غلّته فيما ذكر كالوصية بالرقبة؛ لا مرجع له إلى الورثة، ولو كان على قوم بأعيانهم فلم يسعه الثلث، ولم يجز الورثة، قطع لهم بتلًا بثلث التركة؛ إذ له مرجع إذا هلكوا"(٣).

وقال النووي (ت: ٦٧٦هـ): "لو أوصى لرجل بدينار كل شهر من غلّة داره، أو كسب عبده، وجعله بعده لوارث الرجل، أو للفقراء والمساكين، والغلّة والكسب عشرة مثلًا، فاعتبار هذه الوصية من الثلث كاعتبار الوصية بالمنافع مدة معلومة؛ لبقاء بعض المنافع لمالك الرقبة، فيكون المذهب فيهما: أن المعتبر من الثلث قدر التفاوت بين القيمتين"(٤).

ويقول ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ): "وإن أوصى لرجل بدينار من غلّة داره وغلتها ديناران صح، فإن أراد الورثة بيع نصفها وترك النصف الذي أجره دينار، فله منعهم منه؛ لأنه يجوز أن ينقص أجره عن الدينار، وإن كانت الدار لا تخرج من الثلث، فلهم بيع ما زاد عليه، وعليهم ترك الثلث، فإن كانت غلّته دينارًا، أو أقل، فهو للموصى له، وإن كانت أكثر، فله دينار، والباقي للورثة"(٥).

(١) الفروق (٢/٣١٣).
(٢) البيان والتحصيل (١٣/٢٢٢).
(٣) النوادر والزيادات (١١/٤٤٠).
(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٦/١٩٤).
(٥) المغني لابن قدامة (٦/١٨٦).

وسُئل بعض المتأخرين من الحنابلة: إذا سبّل إنسان في أرض نقدًا معلومًا، ثم امتنعت المعاملة به، ما الحكم في ذلك؟ فأجاب: "هذه المسألة نظيرة ما لو أقرضه فلوسًا فحرّمها السلطان، فذكر أهل العلم أن له القيمة وقت القرض"[1].

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٧٨).

المبحث الخامس
مصرف الوصيـة بالغلّة

مصرف الوصية بالغلّة إما أن يكون أشخاصًا أو يكون جهة، فإذا كانت الوصية بالغلّة لشخص معين أو مجموعة أشخاص فهذه وصية تمليك، وهذه أمرها واضح، أما إذا وقعت الوصية لجهة من الجهات كالمساجد أو الفقراء أو طلاب العلم فقد عين الموصي لها مصرفًا كمصرف الوقف، وهذا المصرف يتعين بتعيين الموصي، وهناك مصارف درج الموصون على تعيينها على سبيل القربة والصدقة الجارية، وسوف أوضح في المطالب التالية أهم هذه المصارف؛ لأنها المقصودة بتسبيل الغلّة في غالب وصايا الناس، والكلام في هذا المبحث في مطالب:

المطلب الأول
الوصيـة بالغلّة في الحج

إذا أوصى الرجل في غلّة بيته أو أرضه بحجة أو عدد من الحجج فإنها تتعين، وتصرف الغلّة في نفقة الحجة، ويعمل بنص الوصية من ناحية المرة والعدد إذا كان يُفهم منها التكرار.

قال السرخسي (ت: ٤٨٣هـ): "وإذا كانت الأرض لرجل، أو رجلين فتصدقا بها صدقة موقوفة وسلماها إلى رجل واحد وجعل أحدهما نصيبه موقوفًا على ولده وولد ولده أبدًا ما تناسلوا، فإذا انقرضوا كانت غلّتها للمساكين وجعل الآخر نصيبه وقفًا على إخوته وأهل بيته، فإذا انقرضوا كانت غلّته في الحج يحج بها في كل سنة، أو كان المتصدق واحدًا فجعل نصف الأرض مشاعًا على الأمر الأول ونصفها على

الأمر الآخر فذلك جائز؛ لأنها صدقة واحدة يقبضها والٍ واحد فلا يضرهم على أي الوجوه فرقوا غلّها، ومعنى هذا أن تمام الصدقة بالقبض"[1].

يقول الشيخ عبدالله أبا بطين (ت١٢٨٩هـ): "النخلات وما حصل منها يُصرف كله في حجج عن الموصي"[2].

وهذا ما قررته اللجنة الدائمة في رجل أوصى بأن في تركته سبع حجج، وجوابهم: "نرى أن تُجمع الغلّة التي يستحقها صاحب الأرض، ويحجّ منها كلما اجتمع منها ما يؤدى به حجة عن واحد من السبعة، حتى يحج من غلتها سبع حجج، وبعد ذلك تكون الأرض حرّة لورثة جدك وأبيك على حسب الميراث الشرعي، ويكون ذلك بالنية عن الأشخاص الذين أرادهم جدك، وليس عليك أن تحج عنهم بنفسك ولا بمالك، وإنما ذلك واجب في غلة الأرض"[3].

وفي جواب آخر للجنة الدائمة: "يجب على الوصي على الثلث أن يضحي بضحية واحدة عن الموصي وزوجته كل سنة على الدوام من ريع الثلث، وأن يحج عن كل منهما حجة واحدة من ريع الثلث"[4].

المطلب الثاني
الوصية بالغلّة في الأضاحي

الأضحية من المصارف المشتهرة في أوقاف المتأخرين ووصاياهم، وتشتمل غالب وصايا الناس في نجد على ذكر الأضحية وتعيينها سبيلًا ومصرفًا للوصية، وقد تكون الأضحية للرجل نفسه، وقد تكون له ولوالديه، وقد تكون لقريب أو أجنبي، وقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على صحة الأضحية عن الميت إذا كانت تنفيذًا لوصية،

(١) المبسوط للسرخسي (١٢/٤٠).
(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/١١٩).
(٣) فتاوى اللجنة الدائمة (١٦/١٦٥).
(٤) فتاوى اللجنة الدائمة (١٦/٣٨٤).

ومذهب المالكية الكراهة مع الصحة، وانفرد الحنابلة باستحباب الأضحية عن الميت مطلقًا، سواء كانت تنفيذًا لوصية، أو تبررًا من غير وصية.

جاء في حاشية رد المحتار: "لو ضحى عن ميت وارثه بأمره ألزمه بالتصدق بها وعدم الأكل منها"(١) وقال صاحب الشرح الكبير من المالكية: "وكره فعلها عن ميت إن لم يكن عينها قبل موته، وإلا ندب للوارث إنفاذها"(٢) وقال في تحفة المحتاج: "ولا تجوز ولا تقع أضحية عن ميت إن لم يوص بها"(٣) وفي منتهى الإرادات: "وأضحية عن ميت أفضل منها عن حي"(٤)، ونقل صاحب الفروع عن الشيخ تقي الدين تفضيل الأضحية عن الميت على الصدقة عنه(٥).

وقد شاعت الوصية بالأضحية في القرون المتأخرة، وأقرّها القضاة والعلماء، وقال بصحة الوصية بالأضحية فقهاء الدعوة النجدية في مختلف طبقاتهم(٦).

سُئل الشيخ حمد بن عبدالعزيز(٧) عمن قال: الوصية بالحجة والأضحية بدعة! فأجاب: "القائل هو المبتدع بهذا القول، لأنه لم يسبق لذلك، وإذا كان الحج فرضًا من فرائض الإسلام، والتطوع به من أفضل القرب، كيف ينهى عن الوصية بالتطوع به.. غاية ما يقال: قد تكون الوصية للأقارب أفضل من ذلك، لا سيما حين فشا أخذ الجعالة على ذلك، كما أرشد النبي أبا طلحة حين تصدق بحديقته بيرحاء، ولم يعين

(١) **الدر المختار وحاشية ابن عابدين** (رد المحتار) (٦/٣٣٥)..

(٢) **الشرح الكبير** للشيخ الدردير (٢/١٢٢) وانظر: **مواهب الجليل** (٣/٢٤٧).

(٣) **تحفة المحتاج** (٩/٣٦٨) وانظر: **منهاج الطالبين** (ص: ٣٢١).
ولا تضحية عن الغير بغير إذنه ولا عن ميت إن لم يوص بها.

(٤) **شرح منتهى الإرادات** (١/٦١٢).

(٥) **الفروع** (٦/١٠١).

(٦) انظر: **فتاوى ومسائل** (ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب) (٤/١٠٩) **والدرر السنية في الأجوبة النجدية** (٥/٤٠١) **وفتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم** (٩/١٥٧) **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين** (٢٥/١١).

(٧) حمد بن عبدالعزيز البدراني الدوسري، تلميذ الشيخ عبدالرحمن بن حسن وقاضي سدير والوشم في عهد الإمام فيصل بن تركي، توفي سنة ١٣٣٠هـ ترجمته في **الدرر السنية** (١٦/٤٣٧).

جهة، قال: اجعلها في الأقربين؛ لكن القائل لا يحسن، أراد أن يجعل ترك الأولى بدعة ينهى عنه، كذلك الأضحية"[١].

يقول قاضي الرياض عبدالله بن ذهلان (ت: ١٠٩٩هـ): "وإذا أوصى بنخلةٍ في أضحية فالعام هو الثمرة، متى حصلت اشترى بها وقت الأضحية، فإن لم تحصل أرصدت إلى قابل"[٢].

وقال أيضًا: "وإذا قال: في العقار الفلاني أضحية كل عام، هل هو العام، أم المغلّ؟ الظاهر أنه المغلّ"[٣].

وقال الشيخ عبدالله بن محمد (ت: ١٢٤٢هـ)[٤]: "إذا أوصى بغلّة نخلة في أضحية صُرفت في ذلك"[٥].

وقال الشيخ عبدالله أبا بطين (ت: ١٢٨٩هـ): "إذا شرط في غلّة الوقف أضحية وقِربة، فالذي أرى أنه يلزم شراء قربة، فلا يكتفي بجلد الأضحية»[٦].

وبيّن رحمه الله في بعض أجوبته أن هذا المصرف يتعين بتعيين الموصي، ولا ينتقل عنه إلا لحاجة القرابة، وقال: "وأما صرف غلة ذلك إلى المحتاج من أولاد الواقف، فقال: الأصحاب: يتعين صرف غلّة الوقف إلى الجهة المعينة إلا ما فضل عنها، ونصّ على ذلك الإمام أحمد، ولم يفرق أحمد والأصحاب بين حالة الحاجة وغيرها، وقال الشيخ تقي الدين: يجوز تغيير شرط الواقف إلى ما هو أصلح منه. فعلى اختيار

(١) **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** (١٠٩/٧).

(٢) **ملخص الفواكه العديدة** (١٣٤/٢) يقصد أن الوصية تختص بالعام الذي يكون فيه ثمرة.

(٣) **ملخص الفواكه العديدة** (١٣٤/٢) يقصد أن العام المغلّ هو الذي تنفذ فيه الوصية، أما الأعوام التي لا غلّة فيها فلا تنفذ فيها الوصية.

(٤) هو: عبدالله بن الشيخ المجدد محمد بن عبدالوهاب التميمي النجدي، ولد ونشأ في الدرعية وتفقه على أبيه وغيره، وكان مرجع القضاء والفتيا في الدولة السعودية الأولى بعد وفاة أبيه، توفي سنة ١٢٤٢هـ. ينظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم (ص: ٣٢) **والأعلام** للزركلي (١٣١/٤).

(٥) **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** (١١٨/٧).

(٦) **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** (٢١/٧).

الشيخ، رحمه الله: يجوز صرف ثمن الأضحية إلى من اشتدت حاجته من ولد الواقف، وذكر عبدالرزاق عن ابن جريج، قال: قال رجل لعطاء: رجل جعل ذودًا في سبيل الله، قال: له ذو قرابة محتاجين؟ قال: نعم، قال: فادفعها إليهم؛ فكانت هذه فتياه في هذا وأشباهه"[1].

المطلب الثالث
الوصية بالغلّة في طعام للصائمين

جعل الغلّة في طعام للصائمين من وجوه البر والإحسان التي ينص عليها الواقفون والموصون في وصاياهم، فإذا كان الغلّة تمرًا وثمارًا فإنها تجعل بعينها طعامًا للصائمين، وإذا كانت نقودًا وأموالًا فإنه يُشترى بها ما يكون عشاء للصائمين.

يقول العلامة ابن ذهلان (ت: ١٠٩٩هـ) فيمن أوصى في أرض له بثلاثين صاعًا تؤكل في مسجد معين كل عام في رمضان فلم تزرع بعض السنين: "هو داخل في الخلاف الذي في الفروع فيما نقص عما قدره الواقف كل شهر أنه يتمم مما بعده"[2].

وقال ابن ذهلان (ت: ١٠٩٩هـ): "أما صرف الفاضل من تمر الصوام، فإذا استغنى أهل المسجد الذين جعل الوقف عليهم، فقال الشيخ تقي الدين: ما فضل عن حاجة المسجد صرف إلى مسجد آخر، لأن الواقف له غرض في الجنس والجنس واحد. وقال في موضع آخر: يجوز صرفه في سائر المصالح"[3].

وهذا ما قررته اللجنة الدائمة في بعض أجوبتها، وموضع الحاجة منه قولهم: "أما ثلاث النخلات التي للصوام فهي ضمن الثلث"[4].

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/٧٣).
(٢) ملخص الفواكه العديدة (٢/١٢٣).
(٣) الدرر السنية (٧/٧٢).
(٤) فتاوى اللجنة الدائمة ١ (١٦/٢٧٣).

المطلب الرابع
الوصية بالغلّة في المساجد

تستأثر النفقة على المساجد بنصيب كبير من الأوقاف والوصايا، وتعد بيوت الله مرغوبًا ومحفّزًا للمحسنين والمسبلين، وتختلف وجوه النفقة على المساجد، ففي بعض الأحيان يكون المقصود قيّم المسجد وإمامه، وفي بعض الأحيان يكون المقصود فقراء المسجد وضعفاؤه، وفي بعض الأحيان يوجه المعروف إلى عمارة المسجد وإسراجه والقيام عليه، وكلامهم يوضح الكثير من هذه الوجوه.

يقول الشيخ عبدالله بن محمد (ت: ١٢٤٢هـ): "والأرض المنذورة للمساجد، لعمارتها أو ضيوفها، أو المساكين فيها، فهي على وقفها ولا يغيرها الوارث، ويلزمه أن يؤديها إلى أهل المساجد الذين يحفظونها، يصرفونها في مصارفها"(١).

ويقول الشيخ حمد بن ناصر بن معمر (ت: ١٢٢٥هـ): "وأما الذي وقف على المسجد بعض أملاكه، فإن عين الصائمين، أو الإمام أو المؤذن، تعيّن ما عينه الواقف من الجهات؛ فإن لم يعين جهة، فالوقف على المسجد يدخل فيه الإمام والمؤذن، والقيم، وكذا عمارته كتطيين سطحه، وإبدال خشبة تنكسر فيه"(٢).

وقال الشيخ عبدالله أبا بطين (ت: ١٢٨٢هـ): "إذا وقف إنسان وقفًا على مدرسة معينة، فقد صرّح الفقهاء بأن هذا شرط يجب العمل به، وإنما تنازعوا فيما فضل عن الجهة المعينة: فنص أحمد أن ما فضل من وقف المسجد من حصره وزيته عن حاجته، يجوز صرفه إلى مسجد آخر، ويجوز الصدقة به على فقراء المسلمين؛ وعنه رواية أخرى: يجوز صرفه في مثله دون الصدقة به. وقيل: إن علم أن ريعه يفضل عنه دائما وجب صرفه وإلا فلا، قاله الشيخ تقي الدين، وأما الأرض التي يجعل فيها آصع معلومة، فالذي نرى: أنها إذا زرعت أخذ منها ما جعل فيها، وإذا لم تزرع فلا يجب شيء، وكل سنة لها حكمها"(٣).

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١٦/٧).
(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١٦/٧).
(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧٥/٧).

المطلب الخامس
الوصية بالغلّة في وجوه البر

يفضل الكثير من الموصين أن تكون وصاياهم مسبلة في وجوه البر على إطلاقها، دون تخصيص مصرف معين، أو تحديد جهة من الجهات، وتكون جهات البر في هذه الحال كلها مصرفًا لهذه الوصايا، ويكون الوصيّ هو المسؤول عن توزيع الغلّة، وإنفاقها في وجوه البر بحسب اجتهاده.

قال بعض الحنفية: "والمراد من وجه البر ههنا وجه فيه تصدق بالغلّة على نوع من الفقراء، نحو فك أسارى المسلمين، أو إعانة الغازي المنقطع، فأما عمارة مسجد ورباط أو نحو ذلك مما ليس بأهل للتمليك فلا يجوز صرف الغلّة إليه"(١).

يقول ابن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ): "وإن قال ثلثي في وجوه البر اجتهد الوصي، وجعل في كل وجه من وجوه البر نصيبًا إذا كان المال كثيرًا، إلا أن يكون الناس في حاجة فيضع ذلك في أهل الحاجة حيث كانوا من أقارب الموصي أو غيرهم إذا كانوا غير وارثين"(٢).

وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): "وإن وصّى في أبواب البر صرف في القُرَب، وقيل عنه يصرف في أربع جهات: في أقاربه، والمساكين، والحج، والجهاد، وعنه في فداء الأسرى مكان الحج"(٣).

وقد نقل المروذي (ت: ٢٧٥هـ) عن أحمد في من أوصى بثلثه في أبواب البر: "يجزأ ثلاثة أجزاء؛ جزءا في الجهاد، وجزءا يتصدق به في أقاربه، وجزءا في الحج"(٤).

وقال ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ): "وهذا والله أعلم ليس على سبيل اللزوم والتحديد،

(١) الفتاوى الهندية (٤١٥/٢).
(٢) الكافي في فقه أهل المدينة (١٠٣٨/٢).
(٣) المقنع (ص: ٢٥٣).
(٤) الشرح الكبير على المقنع ت التركي (٣١١/١٧).

بل يجوز صرفه في جهات البر كلها؛ لأن اللفظ للعموم، فيجب حمله على عمومه، ولأنه ربما كان غير هذه الجهات أحوج من بعضها وأحق، فقد تدعو الحاجة إلى تكفين ميت وإصلاح طريق وإعتاق رقبة وقضاء دين وإغاثة ملهوف، أكثر من دعائها إلى حج من لا يجب عليه الحج، فيكلف وجوب ما لم يكن عليه واجبًا، وتعبًا كان الله تعالى قد أراحه منه، من غير مصلحة تعود على أحد من خلق الله تعالى، فتقديم هذا على ما مصلحته ظاهرة والحاجة إليه داعية بغير دليل، تحكم لا معنى له"[1].

(١) المغني ٨/٥٤٠.

خاتمة

في ختام هذا البحث أُجمل ما تقرّر في صفحاته، وأذكر النتائج العلمية التي توصلت إليها فيما تقدم، وقد أسفر البحث عن النتائج التالية:

١. الوصية تبرع بحق مضاف إلى ما بعد الموت، والغلّة ريع العين وخراجها، سواء كان ثمرة أو أجرة، والوصية بالغلّة: عقد التبرع، المضاف إلى ما بعد الموت، المتعلّق بالمال المستفاد من ريع العين وخراجها.

٢. تختلف الوصية بالغلّة عن الوصية بالرقبة من ناحية كون الوصية بالرقبة تمليك للعين، ويتفرع عن ذلك أن منافع الرقبة وجميع متعلقاتها تابعة لها، لا تنفصل عنها إلا أن تستثنى، أما الوصية بالغلّة فليست تمليكًا للرقبة، وإنما تمليك للغلة والريع، ومقتضى ذلك أن تكون العين الموصى بغلّتها مالًا طلقًا غير محبس عند من يجيزون هذا النوع من الوصايا.

٣. مذهب طائفة من الفقهاء عدم التفريق بين وقف الاستغلال ووصية الاستغلال، ويرون أن تسبيل الغلّة يستلزم تحبيس الرقبة، ويذهب طائفة من أهل العلم ومنهم المتأخرون من فقهاء نجد إلى التفريق بين وقف الاستغلال ووصية الاستغلال من الناحية الشكلية، بأن الوقف تحبيس للأصل الثابت وهو العقار، أما الوصية فتكون حقًّا معلومًا مقدّمًا في الغلّة، ولا تلازم بينها وبين تحبيس العقار، فيفرّق بذلك بين الوصية والوقف المستحق لأصحابه بجهة الوقف.

٤. الوصية عقد والتزام، فهي عقد تبرع خال من العوض، وتتضمن التزامًا بحق بعد الموت، وهي ضربان: وصية بشيء غير مرتب، يحصل التبرع به دفعة واحدة وليس حينًا بعد حين، كمن أوصى بحجة أو عتق أو بثلث ماله لقريب

أو مسكين، والوصية بالرقبة من هذا النوع، ووصية بمرتب، وهي مبلغ من المال يصرف كل يوم أو كل سنة في جهة من جهات البر أو يعطى لشخص من الأشخاص بصفة دائمة أو مؤقتة، والوصية بالغلّة من هذا النوع الأخير، ومنه الوصية بشيء من غلّة البستان، وشيء من ريع الدار، ونحوها من الوصايا الرائجة بين الناس في العقود الماضية التي روعي فيها أن تكون صدقة دائمة، فهذه وصايا استغلال، يحصل التبرع بها حينًا بعد حين، وهذا النوع من الوصايا المتجددة ليس له أمد محدد، بل تكون مستمرة وباقية ما بقي المغلّ، وتنقطع بانقطاعه، وتعود بعوده.

٥. يشترط في هذه الوصايا المستمرة التي لا يعرف لها غاية ولا نهاية أن تكون من الثلث كغيرها من الوصايا، والمعتبر خروجه من الثلث هو المغلّ، فإن لم يخرج المغلّ من الثلث أجيز منها بقدر الثلث.

٦. مذهب الفقهاء الأربعة صحة الوصية بالغلّة، وحكاه ابن المنذر (ت: ٣١٩هـ) إجماعًا، وقد استقرت على ذلك فتيا أهل العلم، ومشى عليه الناس في وصاياهم، وحكم به القضاة في قضيتهم.

٧. نص فقهاء المذاهب الأربعة على صحة الوصية بغلّة البستان، ويشترط لصحة هذه الوصية أن تكون خارجة من الثلث، وقد اختلفوا في كيفية احتسابها من الثلث، فمنهم من يرى تقويم الغلّة مفردة عن البستان، ومنهم من يرى تقويم العين بمجموعها.

٨. يعمد بعض الموصين إلى جعل الحق المعلوم الذي يوصي به في أرضه أو مزرعته آصعًا معلومة أو أوساقا مسماه، وهذه الصورة متفرعة عن الصورة السابقة، وقد شملتها عبارات بعض فقهاء المذاهب.

٩. الوصية بنصيب مشاع معلوم من غلّة الحائط والبستان كالثلث أو الربع من أشهر صور الوصية بالغلّة، فالمرء يكون جماع ماله أرضه التي يزرعها

وبستانه الذي يقوم على إصلاحه، فإذا أراد أن يسبّل صدقة جارية لم يجد إلا غلّة بستانه وثمار حائطه، فيوصي فيها بحق معلوم يؤدى كل عام.

١٠. من صور الوصية بالغلّة الوصية بغلّة نخلة أو شجرة، وقد تضمنت وصايا المتقدمين والمتأخرين نماذج وأمثلة لذلك، وتختلف الجهات التي ترصد لها الثمرة، فأحيانا تكون للمساكين، وأحيانا تكون للمسجد، وأحيانا تكون للضيف، إلى غير ذلك من وجوه النفع والبر.

١١. الدور والمساكن والحوانيت والعمارات المستأجرة من المستغلات النافعة التي تصلح محلّا للوصية، والوصية فيها وصية بالدينار والدرهم والنقد، لأنها هي غلّتها حقيقة، وقد جرى عمل الناس على ذلك، وتضمنت وصاياهم تخصيص شيء من غلّة هذه العقارات لتكون نفعًا لبعض الناس من قرابة أو غيرهم، أو لتكون صدقة جارية في وجه من وجوه البر والإحسان.

١٢. مصرف الوصية بالغلّة إما أن يكون أشخاصًا أو يكون جهة، فإذا كانت الوصية بالغلّة لشخص معين أو مجموعة أشخاص فهذه وصية تمليك، وهذه أمرها واضح، أما إذا وقعت الوصية لجهة من الجهات كالمساجد أو الفقراء أو طلاب العلم فقد عين الموصي لها مصرفًا كمصرف الوقف، وهذا المصرف يتعين بتعيين الموصي، وهناك مصارف درج الموصون على تعيينها على سبيل القربة والصدقة الجارية.

١٣. إذا أوصى الرجل في غلّة بيته أو أرضه بحجة أو عدد من الحجج فإنها تتعين، وتصرف الغلّة في نفقة الحجة، ويعمل بنص الوصية من ناحية المرة والعدد إذا كان يفهم منها التكرار.

١٤. الأضحية من المصارف المشتهرة في أوقاف المتأخرين ووصاياهم، وتشتمل غالب وصايا الناس في نجد على ذكر الأضحية وتعيينها سبيلًا ومصرفًا للوصية، وقد تكون الأضحية للرجل نفسه، وقد تكون له ولوالديه، وقد تكون

لقريب أو أجنبي، وقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على صحة الأضحية عن الميت إذا كانت تنفيذًا لوصية، ومذهب المالكية الكراهة مع الصحة، وانفرد الحنابلة باستحباب الأضحية عن الميت مطلقًا، سواء كانت تنفيذًا لوصية، أو تبرّرًا من غير وصية.

١٥. جعل الغلّة في طعام للصائمين من وجوه البر والإحسان التي ينص عليها الواقفون والموصون في وصاياهم، فإذا كان الغلّة تمرًا وثمارًا فإنها تجعل بعينها طعامًا للصائمين، وإذا كانت نقودًا فإنه يشترى بها ما يكون عشاء للصائمين.

١٦. تستأثر النفقة على المساجد بنصيب كبير من الأوقاف والوصايا، وتعد بيوت الله مصرفًا مرغوبًا ومحفّزًا للمحسنين والمسبّلين، وتختلف وجوه النفقة على المساجد، ففي بعض الأحيان يكون المقصود قيم المسجد وإمامه، وفي بعض الأحيان يكون المقصود فقراء المسجد وضعفاؤه، وفي بعض الأحيان يوجه المعروف إلى عمارة المسجد وإسراجه والقيام عليه.

١٧. يفضل الكثير من الموصين أن تكون وصاياهم مسبلة في وجوه البر على إطلاقها، دون تخصيص مصرف معين، أو تحديد جهة من الجهات، وتكون جهات البر في هذه الحال كلها مصرفا لهذه الوصايا، ويكون الوصي هو المسؤول عن توزيع الغلّة، وإنفاقها في وجوه البر بحسب اجتهاده.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإجماع، لابن المنذر، تحقيق فؤاد عبدالمنعم أحمد، الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣. الاستذكار، لابن عبدالبر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.

٥. الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

٦. الأم، للشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، دار إحياء التراث، بيروت، بدون تاريخ.

٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية - بدون تاريخ.

٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٠. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابي الوليد ابن رشد، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١١. التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق المالكي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

١٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري، دار الكتب العلمية - بيروت

١٣. تحفة الفقهاء، للسمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٤. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، لابن الملقن، المحقق: عبدالله بن سعاف اللحياني، دار حراء - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٥. تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة ويليه «فائت التسهيل»، المؤلف: صالح بن عبدالعزيز بن علي آل عثيمين، تحقيق بكر بن عبدالله أبو زيد، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٦. تهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

١٧. تهذيب اللغة، للأزهري، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

١٨. التهذيب في اختصار المدونة، للبراذعي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٩. جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٠. الجامع الكبير - سنن الترمذي، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨م.

٢١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، للبخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٢. الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا، تأليف أ.د.خالد بن علي المشيقح، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بقطر، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

٢٣. الجامع لمسائل المدونة، لابن يونس التميمي الصقلي، المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

٢٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٥. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٦. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة: السادسة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٢٧. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، للبهوتي، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٢٨. الذخيرة، للقرافي، المحقق: محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

٢٩. رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٠. الروض المربع شرح زاد المستقنع، للبهوتي، ومعه: حاشية الشيخ لعثيمين وتعليقات الشيخ السعدي.

٣١. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٣٢. سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

٣٣. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن سالم مخلوف، علق عليه: عبدالمجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٤. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ.

٣٥. فتاوى السبكي، لأبي الحسن السبكي، الناشر: دار المعارف.

٣٦. الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي.

٣٧. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٣٨. فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض.

٣٩. الفتاوى الهندية، لجنة من العلماء، دار الفكر، ١٣١٠هـ.

٤٠. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩هـ.

٤١. فتاوى ومسائل (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء الرابع)، المحقق: صالح بن عبدالرحمن الأطرم، محمد بن عبدالرزاق الدويش، الناشر: جامعة الأمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٤٢. القواعد لابن رجب، المؤلف: زين الدين عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، الناشر: دار الكتب العلمية.

٤٣. الكافي في فقه أهل المدينة، المؤلف: ابن عبدالبر القرطبي، المحقق: محمد محمد

أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٤٤. كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٤٥. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبة، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٤٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور البهوتى، الناشر: دار الكتب العلمية.

٤٧. كفاية النبيه في شرح التنبيه، لابن الرفعة، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

٤٨. لسان العرب، لابن منظور، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٤٩. المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٥٠. المبسوط، للسرخسي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٥١. متن الخرقى، لابي القاسم عمر بن الحسين الخرقي، الناشر: دار الصحابة للتراث.

٥٢. مجموع الفتاوى، لابن تيمية، جمعها عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٥٣. المجموع شرح المهذب، للنووي، دار الفكر.

٥٤. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن - دار الثريا، الطبعة: الأخيرة - ١٤١٣هـ.

٥٥. مجموع في المناقلة والاستبدال بالأوقاف، لابن قاضي الجبل المرداوي، تحقيق محمد سليمان الأشقر، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٥٦. مجموعة رسائل وخطب الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.

٥٧. المحلى بالآثار، لابن حزم الأندلسي، دار الفكر - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٥٨. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لابن مَازَةَ البخاري الحنفي، عبدالكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٥٩. المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق ١٤٢٥هـ.

٦٠. المدونة، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٦١. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لمسلم بن الحجاج، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٢. مشاهير علماء نجد وغيرهم، عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ، الناشر: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م

٦٣. المصنف، عبدالرزاق الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٦٤. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لأبي الفضل بن حجر العسقلاني، مجموع (١٧) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشثري، الناشر: دار العاصمة، دار الغيث – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٦٥. المعجم الكبير، المؤلف: الطبراني، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٦٦. معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٦٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

٦٨. المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م.

٦٩. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٧٠. ملخص الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، تلخيص عبدالرحمن بن قاسم الحنبلي، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٧١. المهذب في فقه الإمام الشافعي، للشيرازي، دار الكتب العلمية.

٧٢. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب، الناشر: دار الفكر.

٧٣. موسوعة القواعد الفقهية، محمد آل بورنو، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.

٧٤. النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهات، لابن (أبي زيد)، تحقيق: محمَّد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م.

٧٥. النوازل في الأوقاف، تأليف الدكتور خالد بن علي المشيقح، إصدار كرسي الشيخ راشد بن دايل، ١٤٣٣هـ.

٧٦. الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة)، محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبدالله، الرصاع التونسي المالكي، المكتبة العلمية، الطبعة: الأولى، ١٣٥٠هـ.

المقالات:

١. الأوزان والمكاييل قبل ١٠٠ سنة، لقاسم الرويس، جريدة الرياض العدد ١٦٥٥٧، الأربعاء ١٨/١٢/١٤٣٤هـ، والإطار التاريخي للعملات السعودية، مؤسسة النقد العربي السعودي www.sama.gov.saLar-saLcurrency.

فهرس المحتويات

المقدمة ٣٥١
التمهيد: حقيقة الوصية بالغلّة، فيه ثلاثة مطالب: ٣٥٧
المطلب الأول: التعريف الإفرادي ٣٥٧
المطلب الثاني: التعريف اللقبي ٣٥٩
المطلب الثالث: تمييز الوصية بالغلّة عن غيرها من التبرعات ٣٦١
المبحث الأول: التكييف الفقهي للوصية بالغلّة، فيه مطلبان: ٣٦٤
المطلب الأول: الوصية بالغلّة عقد تبرع ٣٦٤
المطلب الثاني: الوصية بالغلّة وقف للغلة وتحبيس لمغلها من التركة ٣٦٥
المبحث الثاني: حكم الوصية بالغلّة، وفيه ثلاثة مطالب: ٣٧٥
المطلب الأول: عرض أقوال الفقهاء ٣٧٥
المطلب الثاني: عرض أدلة الأقوال ٣٧٧
المطلب الثالث: بيان القول الراجح ٣٨٠
المبحث الثالث: تطبيقات الوصية بالغلّة، وفيه خمسة مطالب: ٣٨١
المطلب الأول: الوصية بغلة حائط أو بستان ٣٨١
المطلب الثاني: الوصية بآصع معلومة من الغلّة ٣٨٢
المطلب الثالث: الوصية بنصيب مشاع معلوم من الغلّة ٣٨٣
المطلب الرابع: الوصية بغلة نخلة أو شجرة ٣٨٤
المطلب الخامس: الوصية بغلة دار أو حانوت ٣٨٦
المبحث الرابع: مصرف الوصية بالغلّة، وفيه خمسة مطالب: ٣٨٩
المطلب الأول: الوصية بالغلّة في الحج ٣٨٩
المطلب الثاني: الوصية بالغلّة في الأضاحي ٣٩٠

المطلب الثالث: الوصية بالغلّة في طعام الصائمين ٣٩٣
المطلب الرابع: الوصية بالغلّة في المساجد ٣٩٤
المطلب الخامس: الوصية بالغلّة في وجوه البر ٣٩٥
الخاتمة ٣٩٧
فهرس المصادر والمراجع ٤٠١



قال ابن حزم رحمه الله: "لو لم يكن من فائدة العلم والاشتغال به إلا أنه يقطع المشتغل به عن الوساوس المضنية، ومطارح الآمال التي لا تفيد غير الهم وكفاية الأفكار المؤلمة للنفس؛ لكان ذلك أعظم داع إليه، فكيف وله من الفضائل ما يطول ذكره، ومن أقلها ما ذكرنا؛ مما يحصل عليه طالب العلم".

ينظر: الأخلاق والسير، (ص: ٢١).



الألعاب الإلكترونية وأحكامها الشرعية

دراسة فقهية مقارنة

إعداد:
د. منال بنت سليم بن رويفد الصاعدي
الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وآله وسلم.

أما بعد:

فإن مما فُطرت عليه النفس البشرية: حاجتها إلى الترويح، فالعمل المستمر والجاد يصيبها بالملل والفتور؛ فتحتاج إلى الترويح لتستعيد نشاطها، وتواصل سيرها بجدّ نحو البناء والتقدم، وقد جاء الإسلام مراعيًا للفطرة البشرية ومتطلباتها، فلم يكبتها أو يُضيق عليها، وفي الوقت نفسه لم يُطلق لها العنان؛ بل جاء حريصًا على الموازنة بينها وبين متطلبات الحياة، موازنًا بين الحقوق والواجبات، كيف لا وواضعه هو الله ﷻ خالق النفس البشرية، والعالم بأسرارها وبما فطرها عليه؟! فمن المستحيل أن يُشرع من الأحكام ما يتعارض مع الفطرة التي أوجدها في البشرية أو يعطلها؛ بل نجد أنه ﷻ حثّ على منهج الوسطية؛ محافظةً على الفطرة واحترامًا لها، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

بل إن الترويح عن النفس أمر أباحته الشرائع كلها؛ لكونه من متطلبات الفطرة البشرية السوية؛ فقد أخبرنا الله ﷻ عن إخوة يوسف حينما احتالوا لأخذ أخيهم يوسف عليه السلام مخاطبين أباهم: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [يوسف: ١٢]،

ففي الآية دلالة على أن اللعب الذي ذكروه كان مباحًا لولا ذلك لأنكره يعقوب عليه السلام عليهم لما سألوه إرساله معهم[1].

فاللعب أحد وسائل الترويح -وخاصة عند الأطفال- والناس في باب الترفيه على طرفي نقيض بين الغالي والجافي، فكثير منهم مائل إلى الغلو فيه، والإكثار منه؛ حيث يتركون لأولادهم الحبل على الغارب، ولم يضبطوهم بأي قيد، ولا بأي ضابط من الضوابط الشرعية، والطرف الآخر -وهم قليل- يرون أن التربية تقوم على الجدّ والحزم، وتكوين الشخصية القوية إنما يكون بحرمان الطفل من حقه في اللعب والمتعة التي يميل إليها بفطرته.

وعلماء النفس يؤكدون على أن اللعب ضروري لحفظ التوازن في شخصية الطفل، ولتحقيق نشأته السوية عقلًا وجسمًا؛ فيقررون أن من حُرم منه نشأ معقدًا غير سوي في تفكيره وطباعه وأخلاقه، فحاجة الطفل له تختلف عن حاجة الكبير.

فإذا كان الترفيه أساسيًّا للصغار؛ فإنه يؤخذ منه بقدر يسير للكبار، وقد يشارك الكبار الصغار في بعض ألعابهم إدخالًا للسرور عليهم؛ اقتداءً بالنبي ﷺ؛ فقد كان يشارك أحفاده اللّعب[2].

وقد صار الترفيه اليوم أصلًا بعد أن كان يُؤخذ منه بقدر يسير، وقد أصبحت صناعة الترفيه في عالمنا المعاصر عالمًا قائمًا بذاته، ولم تعد تلك الألعاب المعروفة سابقًا ببساطتها؛ بل قامت شركات عالمية كبيرة بصناعة ما يسمى بالألعاب الإلكترونية التي انتشرت انتشارًا واسعًا في المجتمعات العربية بشكل عام، وفي المجتمع الخليجي بشكل خاص، ولا يكاد يخلو بيت منها؛ بل أصبحت جزءًا مهمًّا

(١) **أحكام القرآن** للجصاص (٣٨١/٤).

(٢) ومن ذلك: ما رواه يعلى بن مرة قال: خرجنا مع النبي ﷺ فدعينا إلى طعام، فإذا الحسين يلعب في الطريق، فأسرع النبي ﷺ أمام القوم، ثم بسط يديه، فجعل الحسين يمر مرة هاهنا ومرة هاهنا يضاحكه حتى أخذه، فجعل إحدى يديه في ذقنه، والأخرى بين رأسه وأذنيه، ثم اعتنقه فقبله، فقال رسول الله ﷺ: «حسين مني وأنا منه، أحب الله من أحبه، الحسن والحسين سبطان من الأسباط». **كنز العمال** (٢٨٤/١٣)، **مسند يعلى بن مرة العامري**، **والتاريخ الكبير** للبخاري (٤١٤/٨)، باب يعلى.

في حياة الطفل، فقد استحوذت على عقولهم واهتمامهم، ولم يقتصر الأمر على الطفل؛ بل تعداه إلى الكبار؛ فقد أصبحوا أكثر شغفًا بها من الصغار، وخاصة ما يقوم منها على اللعب الجماعي عن طريق شبكات التواصل الاجتماعي؛ لذا كان لابد من دراسة هذه النازلة الفقهية، ومعرفة ما الجائز منها من الممنوع؛ وذلك بمعرفة حقيقتها، وأقسامها، ونشأتها، وأسباب ظهورها، ومعايشتها -كما هو حاصل معنا من ممارسة أبنائنا لهذه الألعاب-، وما الآثار المترتبة على ممارستها؟

ولعل مما دفعني للكتابة في هذا الموضوع: ممارسة أولادنا لها صغارًا وكبارًا، وشغفهم بها، وانشغالهم بها في كثير من الأوقات عن واجباتهم الأساسية، وسؤال الكثير عن حكم بعض الأنواع منها.

ولم أجد -حسب اطلاعي- دراسة وافية عن هذا الموضوع، و كل ما وجدته بعض الفتاوى في حكم بعض الألعاب، ودراسات قام بها بعض التربويين عن آثارها السلبية أو الإيجابية، وحلقة بحثية أقامها مركز التميز البحثي بجامعة الإمام بعنوان (المعاوضة في الألعاب الإلكترونية) شاركت فيها بالتعقب على الأبحاث.

وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي، ثم المنهج التحليلي، وقد اصطلحت بكلمة (انظر) عند إثبات المصدر في الهامش إذا كان النقل بالمعنى، وإثبات المصدر مباشرة إذا كان النقل نصًّا، واعتمدت على المنهج العلمي في كتابة البحوث؛ من الاعتماد على المصادر الأصلية، وتخريج الأقوال من مصادرها، وتوثيق النقول، وتخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث؛ وذلك بذكر الباب، ورقم الجزء والصفحة، ورقم الحديث، فما كان من ذلك في الصحيحين أو أحدهما؛ فإني أكتفي بتخريجه منهما، ومالم يكن في أي منهما فإني أخرجه من أهم كتب الحديث، وأذكر حكم العلماء إن وجد ذلك. كما قمت بعزو الآيات القرآنية إلى سورها، وبيان أرقامها، مع مراعاة الرسم العثماني وضبطها وتشكيلها، وراعيت أصول التنسيق والفواصل، وعلامات الاستفهام وغيرها من العلامات قدر الإمكان، ثم أعقبت ذلك

بخاتمة ذكرت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات، وقد انتظم البحث في مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة، على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم الألعاب الإلكترونية، ونشأتها، وأنواعها، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الألعاب الإلكترونية.

المطلب الثاني: نشأة الألعاب الإلكترونية.

المطلب الثالث: أنواع الألعاب الإلكترونية.

المبحث الثاني: فوائد الألعاب الإلكترونية وأضرارها، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: فوائد الألعاب الإلكترونية.

المطلب الثاني: أضرار الألعاب الإلكترونية.

المبحث الثالث: التكييف الفقهي للألعاب الإلكترونية، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع وأقوال العلماء.

المطلب الثاني: الأدلة والمناقشة والترجيح.

المبحث الرابع: المسؤولية المترتبة عن الأضرار الناشئة عن ممارسة الألعاب الإلكترونية، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مسؤولية اللاعب.

المطلب الثاني: مسؤولية ولي الأمر.

المطلب الثالث: مسؤولية الجهات المختصة بالدولة.

المبحث الخامس: حكم بيع الألعاب الإلكترونية وشرائها، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيع وشراء أجهزة الألعاب الإلكترونية.

المطلب الثاني: شراء الألعاب الإلكترونية وتحميلها، وشراء النقاط والجواهر في اللعبة.

المطلب الثالث: فتح حساب للاعب، وبيعه له.

وأخيرًا أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يرزقني التوفيق والسداد؛ إنه ولي ذلك، والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



المبحث الأول
مفهوم الألعاب الإلكترونية، ونشأتها، وأنواعها

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
مفهوم الألعاب الإلكترونية

التعريف اللغوي:

الألعاب: مفردها لُعْبة، واللُّعْبةُ: جِرْم ما يُلْعَبُ به؛ كالشِّطْرَنْج ونحوه. واللُّعْبة: التِّمْثالُ. تقول: لمن اللُّعْبةُ؟ فتضُمّ أَوَّلَها لأَنها اسمٌ. والشِّطْرَنْجُ لُعْبةٌ، والنَّرْدُ لُعْبة، وكلُّ مَلْعوب به فهو لُعْبة؛ لأَنه اسم. وتقول: اقْعُدْ حتى أَفْرُغَ من هذه اللُّعْبةِ[1].

ولعب بالشيء: اتخذه لعبة[2]، قال تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [يوسف: ١٢]، أي يلهو ويلعب[3].

الإلكترونية: مفردها إلكترون، والإلكترون: دقيقة ذات شحنة سالبة، شحنتها هي الجزء الذي لا يتجزأ من الكهربائية[4].

التعريف الاصطلاحي:

اللعب اصطلاحًا: عُرِّف اللعب بعدة تعريفات، أقربها لموضوع البحث وأدقها فيما يظهر لي تعريفان سأوردهما وهما:

(١) لسان العرب (١/٧٤١)، وتهذيب اللغة (٢/٢٤٩).
(٢) المعجم الوسيط (٢/٨٢٧).
(٣) تفسير الطبري (١٢/١٥٩)، وتفسير السمعاني (٣/١٢).
(٤) المعجم الوسيط (١/٢٤).

التعريف الأول: اللعب: نشاط موجه أو غير موجه يقوم به الأطفال من أجل تحقيق المتعة والتسلية، ويستغلّه الكبار عادة؛ ليسهم في تكوين سلوكهم وشخصياتهم بأبعادها المختلفة (العقلية، والجسمية، والوجدانية)[١].

التعريف الثاني: اللعب: هو كل أنواع النشاط الحرّ الذي يؤدَّى بوعي تام خارج الحياة العادية باعتباره نشاطًا غير جاد وغير مرتبط بالاهتمامات المادية. وهو مقتصر على حدود الملاءمة، و يُنفذ وفق قواعد مضبوطة[٢].

والملاحظ على التعريفات المذكورة هنا وغيرها أنها تتفق على أن اللعب نشاط غير ملزم لمن يمارسه، وأن الهدف الأساسي منه: هو إدخال الفرح والسرور، وأنه مطلب أساسي للأطفال لتحقيق نمو سليم لهم.

الإلكترونية اصطلاحًا: مجال يختص بدراسة الشحنات الكهربية (الإلكترونات المتحركة) من الموصلات اللافلزّية، ويتم توصيل بعضها ببعض؛ بهدف إنشاء دائرة إلكترونية لها وظيفة معينة (على سبيل المثال: لصنع مضخِّم أو جهاز استقبال لاسلكي)[٣].

تعريف الألعاب الإلكترونية: هي ألعاب تستخدم الإلكترونيات لابتكار نظام تفاعلي يتمكن من خلاله اللاعب من اللعب[٤] عبر أنشطة افتراضية يندمج فيها اللاعبون داخل عالم افتراضي غير حقيقي، وفق قواعد وضوابط محددة سلفًا، وتنتهي بنتائج يمكن قياسها بطريقة كميّة. وتعمل هذه الألعاب الرقمية الإلكترونية على التليفزيون، أو جهاز (البلاي ستيشن)، أو الحاسب الآلي، أو الهواتف المحمولة، أو الآيباد، وغير ذلك من الأجهزة المخصصة لها. وتختلف أنواع تلك الألعاب بحسب مشاركة اللاعب، ولكل نوع من هذه الأنواع مميزاته وعيوبه[٥].

(١) **سيكولوجية اللعب**، لسامي محسن الختاتنة، ص (١٨٤).

(٢) **الرياضة والمجتمع**، لأمين أنور الخولي، ص (١٩).

(٣) انظر: **كتاب أساسيات الكهرباء والإلكترونيات**، ص ١٠، **وكتاب الإلكترونيات الأساسية**، ص ١٦، **وانظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة** https://ar.wikipedia.org.

(٤) المرجع السابق.

(٥) مقال: **الألعاب الإلكترونية كيف نستفيد منها؟ وكيف نتجنب مخاطرها؟** موقع تسعة =

المطلب الثاني
نشأة الألعاب الإلكترونية

تعود بداية الألعاب الإلكترونية للقرن التاسع عشر عندما قامت شركة يابانية -وهي شركة ماروفوكو- بتصنيع آلة تقوم بتوزيع ورق الكوتشينة لتستعمل في صالات القمار و تم استخدام الآلة في العالم الغربي.

ثم بدأت صناعة الألعاب الإلكترونية في الانتشار، وبرزت أسماء شركات كبيرة في هذا المجال؛ ففي هولندا ظهرت فيليبس (Philips)، وفي كوريا شركة باناسونيك (Panasonic)، ثم ظهرت شركة سوني (Sony) وأصبحت من الشركات الرائدة في هذا المجال على مستوى العالم.

وكانت الألعاب التي قدمتها هذه الشركات سهلة، تعتمد على وجود شاشة، ومجموعة من الأزرار أو ذراع تحكم يستخدمها اللاعب للقيام بالفعل، فأي لعبة تعتمد على القيام بفعل معين يحقق به اللاعب إنجازًا يتحول إلى أرقام تكون محصلة هذه الأرقام في نهاية اللعبة هي الرصيد المنجز الذي حققه، و مع بداية عقد السبعينات وتحديدًا في عام ١٩٧٢م حدثت قفزة هائلة بظهور الجهاز الشهير أتاري (Atari)؛ وهو جهاز منزلي يحتوي على مجموعة من الألعاب ذات أفعال يسيرة؛ مثل: كرة التنس؛ يقوم اللاعب بتحريك ذراع موصلة بالجهاز يستطيع من خلالها التحكم باللاعب الافتراضي المبرمج من قبل الجهاز. وتتم المباراة في عرض على شاشة التلفاز بأشكال منفذة في بعدين (أي أشكال ثنائية الأبعاد بدون عمـــق)، ثم بدأت الألعاب تتوالى؛ فظهرت ألعاب حرب الفضاء، ثم في عام ١٩٧٨م تم إنتاج أول لعبة كرة قدم تمارس على جهاز الأتاري.

وبعدها أخذت تظهر الألعاب الثنائية عن طريق ذراعين مرتبطين بجهاز الأتاري؛

= https://www.ts3a.com، وانظر: **إيجابيات وسلبيات الألعاب الإلكترونية ودوافع ممارستها من وجهة نظر طلاب التعليم العام بمدينة الرياض**، للدكتور: عبدالله بن عبدالعزيز الهدلق ص (١١).

كلعبة الطائرات المقاتلة، ولعبة سباق السيارات، ولعبة العسكري والحرامي، وهذه الألعاب تنتج عن طريق أشرطة توضع بالجهاز، وبذلك أصبحت تجارة الألعاب الإلكترونية مرتبطة بسوق ضخم عالمي. وفي عام ١٩٨٢م كان السوق العالمي مليئًا بكثير من الألعاب الإلكترونية، منها ما هو جيد، ومنها ما هو رديء، وظهر تقليد للشركات العالمية؛ مما أدى إلى انخفاض أسعارها(١).

ثم ظهر جهاز جديد يدعى (بلاي ستيشن) طرحته شركة يابانية، والجهاز مزود بمجموعة واسعة من الألعاب بإمكانات عالية؛ من حيث الصوت، والصورة، والسرعة، وسرعان ما حذت حذوها شركات يابانية أخرى؛ مما بعث من جديد السباق على تطوير أجهزة الألعاب وبرامجها وتسويقها.

وفي الفترة الأخيرة قفزت الألعاب الإلكترونية قفزات تقنية هائلة جعلتها أكثر رواجًا من غيرها من الألعاب التقليدية؛ وأصبح يوجد بها شخصيات ثلاثية الأبعاد مستمدة من شخصيات واقعية، فيدخل اللاعب في منافسات كروية عالمية؛ مما يجعلها أكثر متعة. كما أن اللاعب يستطيع أن يمارس اللعب على أجهزة الهواتف الذكية، ويمكن ممارسة اللعب مع أكثر من شخص، وفي أي مكان من العالم، وتكوين فريق دون أن يكون أعضاء الفريق في مكان واحد.

ثم ظهرت في الفترة الحالية لعبة فورت نايت (Fortnite)، وأصبحت هذه اللعبة ظاهرة عالمية استحوذت على انتباه ملايين اللاعبين، ومما يميزها: أنها تعمل على جميع الأجهزة -بما في ذلك أجهزة الفيديو، والكمبيوتر، والهواتف الذكية-، وهي لعبة مجانية، عبارة عن نوع جديد من ألعاب المعارك والحروب. وفكرتها تتمثل في مجموعة من الناس يقفزون إلى جزيرة يبحثون عن الأسلحة، ويخوضون معركة؛ حتى يتبقى شخص واحد فقط، وهو الذي يتوّج بالانتصار، وتتضاءل فرص البقاء،

(١) انظر: **مقال تاريخ الألعاب الإلكترونية**، للكاتب/كريم بهاء، الإثنين ١٤ أبريل ٢٠١٤ م http://www.pensandbooks.com.

ويكون القتال هو السبيل الوحيد لذلك[1]. وهي رغم أنها مجانية إلا أن بعض الأنواع من الأسلحة القوية والمهمة لا تكون متاحة إلا بمقابل مادي.

ومما أدى إلى انتشار اللعبة بين فئة الشباب والأطفال: اعتمادها على الواقعية؛ فالقتال والمعارك تكون في بيئة تشابه بيئة الواقع تمامًا.

المطلب الثالث
أنواع الألعاب الإلكترونية

لقد رأينا في المطلب السابق التطور السريع الذي شهده العالم في الألعاب الإلكترونية؛ والذي أدى إلى ظهور أنواع عديدة منها يمكن تقسيمها وفق تصنيفات معينة؛ وهي على النحو التالي:

القسم الأول، تقسيمها باعتبار المستخدمين:

تنقسم باعتبار المستخدمين إلى ثلاثة أقسام:

١. ألعاب خاصة بالأطفال: وفي هذا النوع من الألعاب يكون لكل مرحلة عمرية من سن الطفل ألعاب مناسبة لها، فهناك ألعاب تناسب عمر (٣) سنوات، وألعاب تناسب عمر (٦) سنوات، وهكذا. وهذه الألعاب تساعد على تنمية مهارات معينة لدى الطفل في كل مرحلة عمرية، وتساعده في نموه العقلي والإدراكي.

٢. ألعاب خاصة بالبالغين: هذا النوع من الألعاب يحتاج إلى قدرات عقلية ناضجة، ويتطلب إعمالًا للفكر في التعامل معها؛ لذلك ينبغي أن يكون ممارسها قد وصل إلى مرحلة من النضج تساعده في فكّ كثير من أسرارها.

٣. ألعاب للعامة: وهذا النوع من الألعاب يهتم بالألعاب ذات الثقافة العامة دون أن تكون محصورة بفئة عمرية معينة، ودون أن تكون مرتبطة بأهداف

(١) انظر: موقع: https://www.themenatech.com المتخصص في التقنية الإلكترونية والألعاب.

واضحة، وقد تحتوي على ألعاب يمكن أن يمارسها الصغار؛ لكن دون الاهتمام بمناسبتها لفئتهم العمرية، أو ما يكتسبه منها من سلوك.

القسم الثاني: تقسيمها باعتبار الوظيفة التي تؤديها:

تنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

١. ألعاب تعليمية: وهي عبارة عن نشاط تنافسي محكوم بقواعد معينة بين المتعلم والبرنامج نفسه، وتتطلب أن يستجيب لها المتعلم استجابة صحيحة وموقوته: لتحقيق أهداف تعليمية معينة[١]. وتعدّ من أهم الوسائل التعليمية المتبعة في تعليم الأطفال، وأكثرها انتشارًا؛ وذلك لفاعليتها في إكساب الطفل كثيرًا من المهارات التعليمية؛ كالفهم، والتحليل، والتركيب، في جو تفاعلي مليء بالمتعة والتسلية. وهي مصممة لتناسب القدرات العقلية المختلفة للمتعلمين، وتساعدهم على تخطي الصعوبات والمشاكل الناتجة عن الفروق الفردية[٢].

٢. ألعاب ترفيهية: هذا النوع من الألعاب يكون الهدف منه التسلية والمتعة فقط، دون الاهتمام بما يتبعها من آثار سلبية أو إيجابية.

القسم الثالث: تقسيمها باعتبار الوسيلة المشغلة لها:

تنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

١. ألعاب الفيديو: وتكون عن طريق جهاز متخصص في تشغيل الألعاب الإلكترونية فقط، ولا يستطيع الجهاز تشغيل برامج أخرى، وتُلعب هذه الألعاب عن طريق إيصال الجهاز بالتلفزيون أو شاشة عرض، وجهاز الإدخال في ألعاب الفيديو هو -عادة- يد التحكم[٣]. ومن الأمثلة عليها: الجهاز الذي أنتجته شركة سوني (Sony) والخاص بها، و المعروف باسم بلاي استيشن (Play

(١) انظر: **منتوجات تكنولوجيا التعليم**، لمحمد عطية خميس، ص (٢٢٥).

(٢) انظر: **دمج التقنيات في التعليم: إعداد المعلم تقنيًا للألفية الثالثة**، لإيمان محمد العز، ص (١٠٥).

(٣) انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org.

Station)، والجهاز الذي أنتجته شركة ميكروسوفت (K-Microsoft) الخاص بها، و المعروف باسم إكس بوكس (X-Box).

٢. ألعاب الكمبيوتر: وتكون عن طريق ألعاب مخزنة في جهاز الكمبيوتر، يتم عرضها على شاشة الكمبيوتر ويتم التحكم فيها عن طريق لوحة المفاتيح أو الفأرة، ويمكن أيضًا تحميل الألعاب من المواقع العالمية. وجهاز الكمبيوتر ليس خاصًّا بالألعاب كما هو الحال في ألعاب الفيديو؛ بل إنه يقوم بكثير من الوظائف؛ سواء التعليمية، أو التجارية، أو الصناعية، وغيرها. كما أن اللاعب لا يحتاج إلى إيصاله بجهاز تلفزيون أو شاشة عرض.

٣. ألعاب الإنترنت: وهي ألعاب يتم تشغيلها عن طريق الإنترنت، وتحتاج إلى متصفح (ويب) للوصول إلى المواقع والمعلومات على الشبكة العالمية، ويتوفر بالموقع معلومات اللعبة، والدعم الفني الذي يوضح كيفية استخدامها.

القسم الرابع: تقسيمها باعتبار عدد اللاعبين:

تنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

١. الألعاب التي تمارس من قبل لاعب واحد: وفي هذه النوعية من الألعاب يمارس اللاعب اللعب بمفرده؛ مثل: ألعاب الحركة، والمحاكاة، والبناء والتعمير، وغيرها.

٢. الألعاب متعددة اللاعبين: وهذه النوعية من الألعاب إما تكون تعاونية، وفيها يتعاون اللاعب مع لاعبين آخرين يمدونه بالمساعدة التي يحتاجها في بناء مدينته أو مزرعته، وإما تكون تنافسية يلعب فيها اللاعب لوحده أو ضمن فريق ضد شخص أو ضد فرق أخرى؛ من أجل التغلب عليهم[1] في مباراة كرة قدم، أو احتلال مدنهم، وهكذا، ولا يتطلب اللعب ضمن الفريق وجود الفريق في مكان واحد؛ بل يستطيع كل عضو من الفريق أن يلعب من منزله.

(١) انظر: **الألعاب الإلكترونية العنيفة وعلاقتها بانتشار ظاهرة العنف المدرسي**، ص (٦٨).

القسم الخامس: تقسيمها باعتبار الهدف من اللعبة أو الفكرة الأساسية للعبة:

تنقسم بهذا الاعتبار إلى عدة أقسام، وهي:

١. ألعاب الذكاء: وهذه الألعاب تهدف إلى حل الألغاز، وتحتاج إلى إعمال العقل والتفكير.ومن الأمثلة عليها: ألعاب البازل[١]، والكلمات المتقاطعة، والشطرنج، وألعاب الذاكرة، وألعاب الفك والتركيب، وغيرها من الألعاب. وهي تنمي مهارات التفكير لدى الطفل.

٢. ألعاب الأكشن (Action): وهذه الألعاب تتطلب من اللاعب المهارة والسرعة في الحركة، وغالبًا ما ترتبط بالقتال، أو أن يمر اللاعب بمراحل متعددة من اللعب، تبدأ سهلة ثم تتدرج في التعقيد حتى يصل إلى هدف معين؛ وذلك مثل: ألعاب الحروب، والمصارعة، والمافيا، وغيرها.

٣. ألعاب المغامرات: وهذه الألعاب تركز على عنصر المغامرة والاستكشاف، وغالبًا ما تكون خالية من القتال، وتهدف قصة المغامرة إلى البحث عن مهمات لتحقيق أهم الأهداف، وذلك مثل: البحث عن الأميرة المسجونة، أو البحث عن الكنز المفقود، وغيرهما[٢].

٤. الألعاب الاستراتيجية: وهي ألعاب تعتمد على الذكاء الاستراتيجي، والحذر والتكتيك العسكري الحربي للانتصار في المعارك، ويكون اللاعب هو القائد الحربي الذي يمتلك قلعة، وهو الذي ينظم الهجوم على القلاع الأخرى والسيطرة عليها وفق خطط حربية استراتيجية[٣].

٥. ألعاب الرعب: وهي ألعاب تعتمد علي عنصر الخوف، وهي تتطلب بعض

(١) يقصد بها الألعاب التي تعتمد على التفكير والتركيز والذاكرة، وهي في الغالب تكون تعليمية، وهي ألعاب ممتعة تتحدى العقل.

(٢) انظر: موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org.

(٣) انظر: موقع ألعاب جي فري http://www.gamesflashg.com، وموقع ألعاب الماهر https://www.ttt4.com.

المهارات العالية لكي يتخطى اللاعب مرحلة الخطر، ولها فئه كبيرة من المهتمين، وتمنح هذه اللعبة كثيرًا من الحماس والإثارة أثناء اللعب، ويزداد هذا الحماس حين يكون اللعب بدون أضواء، وباستخدام سماعات الرأس؛ لأن ذلك يشعر اللاعب كأنه الشخصية الرئيسية في اللعبة[١].

٦. الألعاب الرياضية: وهي ألعاب يتنافس اللاعبون فيها على هيئة أفراد أو فرق ضمن بطولات محلية أو عالمية بهدف الفوز بجوائز معنوية أو مادية، وتُتبع في هذه البطولات مجموعة من القوانين، ويمكن أن تتم داخل صالات؛ بحيث يجتمع اللاعبون في مكان ووقت محدد، أو عن بعد من خلال الإنترنت، ويتم ذلك بعد الاتفاق على مواعيد وجدول للمباريات[٢].

٧. الألعاب التقليدية: وهي ألعاب مقتبسة من ألعاب معروفة قبل ظهور الألعاب الإلكترونية؛ إلا أنها أصبحت تمارس إلكترونيًا؛ مثل: لعبة الورق (الكوتشينة)، والشطرنج، والطاولة، والضومنة، وغيرها من الألعاب التقليدية[٣].

٨. الألعاب الحركية: وفي هذا النوع من الألعاب يقوم اللاعب بتوجيه الكاميرا في جهاز اللعبة إليه، وفي داخل اللعبة شخصية تمثل اللاعب وتتحرك بحركته أمام الكاميرا؛ فتمشي إذا مشى، وتقفز إذا قفز، وتجري إذا جرى، وهكذا.

(١) انظر: الموقع الإلكتروني لصحيفة مكة https://makkahnewspaper.com.

(٢) انظر: موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org.

(٣) انظر: المرجع السابق.

المبحث الثاني
فوائد الألعاب الإلكترونية وأضرارها

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول
فوائد الألعاب الإلكترونية

أثبتت الدراسات الحديثة[1] أن أضرار إدمان الألعاب الإلكترونية تفوق بكثير أضرار إدمان المخدرات؛ إلا أنه بالرغم من الأضرار الكبيرة لها، فإنها لا تخلو من الفوائد والإيجابيات؛ ويمكن جني الفائدة منها وتجنب مخاطرها بتحديد أوقات معينة للاستمتاع بها، واختيار النوع المناسب منها حسب سنّ من يمارسها؛ فهي مصنفة حسب الفئات العمرية المختلفة، وفيما يلي بيان لأهم فوائدها:

١. الفوائد التربوية: تعدّ الألعاب الإلكترونية من أهم الوسائل لتعليم الطفل؛ لأن الطفل أمام هذه الألعاب يصبح أكثر حيوية ونشاطًا ورغبة في التعلم، وتعلّمه التفكير العلمي والمنطقي الذي يتمثل في وجود مشكلة، ثم التدرج في حلّها. والتعلم عن طريق هذه الألعاب يقرب المفاهيم لدى الطفل، ويساعده

(١) وذلك حسب الإحصائيات والتقارير الصادرة عن المنظمات الدولية، والتي أفادت بأن هناك (١٧٥٠٠٠) ألف حالة مرضية نتيجة إدمان الألعاب الإلكترونية في العالم، دراسة نشرتها دار الطب النفسي على موقعها الإلكتروني https://www.psychiatry - house.com.
الدراسة التي أجراها طالب الماجستير بدر بن حامد الحربي من جامعة الإمام بعنوان (ظاهرة إدمان الأطفال للألعاب الإلكترونية - دراسة ثقافية ميدانية)، اتضح أن نسبة الإدمان المؤكدة للأطفال في العينة هي(٢٨ ٪).صحيفة سبق الإلكترونية، بتاريخ ١٩ يوليو ٢٠١٤م - ٢٢ رمضان ١٤٣٥هـ https://sabq.org.

على فهم معاني الأشياء، وهو أداة فعالة في مواجهة الفروق الفردية، ووسيلة علاجية لمواجهة صعوبات التعلم التي يعاني منها بعض الأطفال[١].

٢. تمكن ممارسيها من الترويح عن أنفسهم في أوقات الفراغ، وتعمل على توسيع فكر اللاعب وخياله، وبعض الألعاب عبارة عن ألغاز تساعد في تنمية الذكاء والبديهة[٢]، وبعضها مصمم لتنمية بعض القيم الأخلاقية؛ كالصدق، والأمانة، والأخلاق، ومساعدة الآخرين.

٣. ينتج عنها علاقات إيجابية واجتماعية قوية، وشعور بالإنجاز، وتطور خاصية التفاعل مع الآخرين؛ فبعض الألعاب تتطلب عمل فريق كامل من الأشخاص الفعليين، والدخول في تنافس وتحدٍّ حقيقي مع فرق أخرى، وهذه التحديات تتطلب قيادة للفريق؛ مما ينمي مهارات القيادة لدى اللاعبين. كما أنها تعزز التنافس بين الأفراد وبين الفِرق[٣].

٤. أن ممارسة الألعاب الإلكترونية تطور وتحسن التآزر البصري الحركي[٤] لدى الأطفال المعاقين؛ فإن ممارسة هذه الألعاب تعتمد على زمن ردة الفعل من جهة، والتآزر البصري الحركي من جهة أخرى، فالكثير من هذه الألعاب تتطلب أفرادًا يستجيبون بشكل استثنائي وسريع للأعداء الجدد، والسيطرة على مفاتيح التحكم العديدة التي تصل إلى عشرة أزرار أو أكثر، و يعبر عنها بالقدرة على التحكم في اليدين، ومن ثم توجيه اللاعب إلى الشاشة.

---

(١) انظر: **إيجابيات وسلبيات الألعاب الإلكترونية ودوافع ممارستها من وجهة نظر طلاب التعليم العام بمدينة الرياض**، للدكتور/ عبدالله بن عبدالعزيز الهدلق، ص (١٧).

(٢) انظر: **تأثير الألعاب الإلكترونية على الأطفال**: دراسة وصفية تحليلية للفئات العمرية من(٧ – ١٥) سنة، للباحث/وسام سالم نايف، ص (٢٠).

(٣) انظر: الموقع الإلكتروني لمجلة هي، مقال/فوائد الألعاب الإلكترونية لتعزيز التفاعل وتحسين القدرات، الأحد ٢٠١٧/٢/٢٦م. https://www.hiamag.com.

(٤) التآزر البصري الحركي: هو قدرة النظام البصري على تنسيق المعلومات المدخلة إليه لتوجيه اليدين لإنجاز مهمة معينة؛ مثل: الكتابة، والتلوين، واقتناص الكرة، واستخدام المقص، وارتداء الملابس، وغيرها من المهارات الأخرى. انظر: موقع وكالة عجلون الإخبارية، مقال: التآزر البصري الحركي للأطفال المعاقين، لسماهر بني عطا، ٦ – ٠٧ – ٢٠١١م، http://www.ajlounnews.net.

المطلب الثاني
أضرار الألعاب الإلكترونية

على الرغم من الفوائد التي اشتملت عليها الألعاب الإلكترونية؛ إلا أنها تحتوي على كثير من المخاطر والأضرار؛ خاصة إذا أسيء استخدامها، ومن هذه الأضرار ما يلي:

١. اشتمال بعض هذه الألعاب على كثير من المخالفات الشرعية؛ فهي تخالف حفظ الضروريات الخمس -الدين، النفس، العقل، النسل، المال- التي لا بد من الحفاظ عليها حتى يعيش الإنسان حياة كريمة، وقد جاءت كل الشرائع بالأمر بالمحافظة عليها، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥].

كما أن بعضها يشتمل على مخالفات إيمانية؛ كالشرك بالله ﷻ، والإلحاد في أسمائه وصفاته، واحتوائها على مشاهد فيها سحر، وشعوذة، أو تعليمها، أو ممارستها، وتعظيم أعياد الكفار، والاحتفال بها؛ كعيد الهالوين[(١)]، وعيد الكرسمس[(٢)] -ويتم تعظيم تلك الأعياد بمنح اللاعبين في أيام هذه الأعياد هدايا وتخفيضات على بعض أسلحة اللعبة؛ مما يجعلهم يحبون تلك الأعياد، ويفرحون بها-، والتشجيع على الانتحار وقتل الآخرين، وشرب

(١) عيد الهالوين: هو عيد القديسين، وهو اختصار لعشية القديسين، ويُحتفل به في الواحد والثلاثين من شهر أكتوبر من كلّ عام، وهي الليلة التي تسبق عيد القديسين، ويستمر الاحتفال لمدّة ثلاثة أيام. والاحتفال بعيد الهالوين ليس له علاقة بالدين في أغلب المناطق في أوروبا وأمريكا الشمالية. ويكيبيديا الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org.

(٢) وهو ثاني أهم الأعياد المسيحية على الإطلاق بعد عيد القيامة، ويُمثل تذكار ميلاد يسوع المسيح، وذلك بدءًا من ليلة ٢٤ ديسمبر ونهار ٢٥. المرجع السابق.

الدخان، وتناول المخدرات، والسبّ والشتم، والعبث بالمال، وإجراء المعاملات الربوية وممارسة القمار، والتبذير، وتعليم السرقة، وكيفية ممارستها، وإتلاف ممتلكات الغير، والشذوذ الجنسي، ومشاهدات واضحة للمعاشرة الجنسية(١)، والخيانة الزوجية، كل ذلك في إطار من المتعة والتسلية يؤدي مع مرور الأيام إلى استسهال تلك الأمور واعتيادها، كما أنها تُلهي عن أداء بعض الواجبات الدينية كالصلوات الخمس -مثلًا-، فهي قد تلهيه عن أدائها في وقتها، أو أدائها مع الجماعة، وكذلك تلهيه عن صلة الأقارب.

٢. الأضرار الصحية: إن الجلوس لفترات طويلة أمام هذه الألعاب يؤدي إلى الآلام أسفل الظهر، وتصلّب في الرقبة، وصداع، وتشنج وصرع؛ خاصة عند الأطفال؛ بسبب زيادة التعرّض لموجات كهرومغناطيسية لفترات طويلة، وهي تنبعث من أشعّة الهواتف المحمولة، والتلفاز، وتؤثّر على الدماغ بشكل كبير(٢)، وتؤدي إلى أضرار بالغة بالأصابع وخاصة الإبهام، نتيجة لثنيه والضغط به بصفة مستمرة(٣)، وكذلك الإضرار بالعين. كما أنها تعتبر من أهم العوامل المساعدة على السمنة، وكذلك نقص الفيتامينات الضرورية لنمو الطفل كفيتامين (دال) الذي يؤدي نقصه إلى الإصابة بهشاشة العظام في سن مبكرة(٤)؛ وذلك بسبب الجلوس أمام هذه الألعاب، وعدم التعرض للشمس.

٣. الأضرار النفسية والسلوكية: تجعل هذه الألعاب الممارس لها انطوائيًا، وتفقده مهارات التواصل مع الآخرين؛ وخاصة إذا كان ممارسها من الأطفال؛ إذ

(١) انظر: **محو أمية الألعاب الإلكترونية**، لريان علي الحمود، ص(١٦) إلى (٥١).

(٢) انظر: موقع نمائية إبراهيم رشيد الأكاديمية التخصصية الاستشارية لتسريع التعليم والتعلم لجميع المراحل الدراسية وصعوبات التعلم والنطق وتعديل السلوك، مقال: **الشحنات الكهربائية الزائدة عند الأطفال أعراضها وكيفية علاجها** http://www.ibrahimrashidacademy.net.

(٣) مقال بعنوان (**ألعاب الفيديو والكومبيوتر تهدد الأطفال بمتاعب صحية خطيرة**) جريدة الشرق الأوسط، العدد ٨٢٥٩، بتاريخ ١٤ ربيع الأول ١٤٢٢ ه.

(٤) انظر: الموقع الإلكتروني لمجلة هي https://www.hiamag.com.

يفقدون القدرة على فتح مواضيع خارج نطاق الألعاب الإلكترونية؛ يقول المستشار النفسي الدكتور أحمد الشيمي: "يؤدي الجلوس أمام تلك الأجهزة إلى عزلة الطفل عن واقعه؛ والسبب: أنّه يعيش بكل جوارحه وعواطفه مع الألعاب، ويدخل عالمها الافتراضي؛ ليكون بطلًا من أبطاله، وعند مقارنة العقل بين العالمين -الطبيعي والافتراضي- يختار العالم الأكثر متعة بالنسبة له؛ وهو العالم الافتراضي؛ فيعيشه، ويستمتع به، ويبتعد وينعزل عن العالم الواقعي"(١). وقالت الأخصائية النفسية عبير دقمة: "إن استخدام الأجهزة الإلكترونية يؤدي إلى مشكلات القلق والتوتر والعصبية، ومشكلات نفسية عقلية"(٢). ومع الوقت يمكن أن يصاب الشخص بالاكتئاب، والشرود الذهني، والعصبية والتوتر.كما أنها سبب لظهور سلوك العنف بين فئة الأطفال والمراهقين؛ فالعنف الذي تحتوي عليه الألعاب الإلكترونية هذه الأيام لا حد له، ويمارس دون أي مسوغ، ويتم في بعض الحالات تحديد السلوك غير الأخلاقي وغير المهذب باعتباره هدفًا لهذه اللعبة أو الألعاب(٣). كما أن هذه الألعاب قد تؤدي إلى الانتحار؛ كما هو الحال في لعبة الحوت الأزرق، أو لعبة الموت التي ظهرت مؤخرًا، وقد أدت إلى انتحار عدد من الأطفال والمراهقين(٤).

(١) صحيفة سبق الإلكترونية، مقال: **الأطفال والتكنولوجيا الحديثة.. ساعات من العزلة والانطواء والعنف تنتهي بإعاقات عقلية**، ٢١ نوفمبر ٢٠١٤ م - ٢٨ محرّم١٤٣٦هـ https://sabq.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: مقال: **الخطر في ألعاب الفيديو للأطفال. جريدة الرياض**. العدد ١٣٤٠٦. الثلاثاء ٢٧ محرم ١٤٢٦هـ - ٨ مارس ٢٠٠٥.

(٤) وهي لعبة على شبكة الإنترنت تتكون من تحديات لمدة (٥٠) يومًا، وينبغي على اللاعب إرسال صورة أو فيديو يدل على إتمام المهمة لكي يتابع التحدي الذي يليه، وتكون التحديات في البداية غير مؤذية؛ كرسم الحوت على ورقة، والاستماع إلى الموسيقى، ثم تتدرج التحديات إلى طلب ما هو مؤذٍ كالضرب والخدش، وإيذاء النفس والجسد بوسائل مختلفة، وفي التحدي الأخير يطلب من اللاعب الانتحار، انظر: مقال: لعبة الحوت الأزرق لعبة الموت، للدكتور/ جرج طريف، صحيفة الرأي الأردنية الإلكترونية ٢٠١٨/٦/٢٣ م http://alrai.com.

٤. إن الإفراط في استخدام الألعاب الإلكترونية يؤدي إلى الإدمان الإلكتروني[١]، وهذا بدوره يؤدي إلى إهمال المدمن لواجباته الحياتية اليومية، وهواياته، وصداقاته؛ ففي عام ١٩٩٧م رُصد أكبر عدد ممكن من الحالات التي تأثرت من إدمان ألعاب الفيديو في اليابان؛ فقد أصيب ما يقارب السبعمائة من الأطفال بنوع من الصرع نتيجة لتعرضهم لفلاشات متلاحقة من الضوء المنبعث من الشاشة أثناء اللعب[٢].

٥. الأضرار الأكاديمية: إن الألعاب الإلكترونية لها أضرار أكاديمية عند إساءة الاستخدام؛ فهي تؤثر على التحصيل الدراسي سلبًا.كما أنها تؤدي إلى اضطرابات في التعلم، وإهمال للواجبات المدرسية، والهروب من المدرسة أثناء الدوام الدراسي. كما أن السهر عليها إلى ساعات متأخرة من الليل يؤثر بشكل مباشر على أدائهم في اليوم التالي؛ فيؤدي إلى النوم في حصص اليوم الدراسي، والكسل، وعدم التركيز. كما أن ممارستها بكثرة في السنوات الأولى من عمر الطفل تؤثر على قدرته على التركيز في التحصيل الدراسي[٣].



(١) هو الاستخدام المُفرط للأجهزة الإلكترونية، مقال: أسباب الإدمان الإلكتروني عند الأطفال، موقع موثوق، ١٧ فبراير، ٢٠١٨ https://mwthoq.com.

(٢) الإدمان على الإنترنت اضطراب العصر، حمود سليمة، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد ٢١، ديسمبر ٢٠١٥ م.

(٣) إيجابيات الألعاب الإلكترونية التي يمارسها أطفال الفئة العمرية (٣-٦) سنوات وسلبياتها من وجهة نظر الأمهات ومعلمات رياض الأطفال، رسالة ماجستير من إعداد: نداء سليم إبراهيم، كلية العلوم التربوية، جامعة الشرق الأوسط، كانون الثاني ٢٠١٦.

المبحث الثالث
التكييف الفقهي للألعاب الإلكترونية

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول
تحرير محل النزاع وأقوال العلماء

الألعاب الإلكترونية نوع من الألعاب الحديثة التي تشتمل على كثير من الألعاب التقليدية؛ كالنرد، والشطرنج والكوتشينة، وغيرها، إلا أنها تُلعب بطريقة إلكترونية، ولمعرفة حكمها الشرعي لا بد من إلحاقها بأصل له حكم شرعي حتى تُكيَّف وفقًا لهذا الأصل، والأصل الذي تلحق به هو حكم اللعب عمومًا، وبذلك يتضح لنا حكمها؛ إلا أن حكم اللعب وقع فيه خلاف بين أهل العلم.

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على قاعدة (أن الأصل في الأشياء الإباحة[1] إلا ما ورد النص بتحريمه)، ودليلة قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، واتفقوا على جواز لعب الرجل مع امرأته، واللّعب بالقوس والفرس، والمسابقة بالإبل والخيل والدواب[2]، ودليله قوله رسول الله ﷺ: «كلُّ شيء يَلهُو به ابن آدمَ فهُوَ باطِلٌ إلا ثلاثًا: رمية عن قَوسِه، وَتَأديبَهُ فرَسَهُ، ومُلاعَبَتَهُ أَهلَهُ؛ فإنَّهُنَّ

(١) انظر: **حاشية ابن عابدين** (٤٥٩/٦)، **شرح الزرقاني** (٢٧٩/٢)، **البحر المحيط في أصول الفقه** (١٢٦/١)، **كشاف القناع** (١٦١/١).

(٢) انظر: **بدائع الصنائع** (٢٠٦/٦)، **والذخيرة** (٤٦٤/٣)، **والأم** (٢٢٩/٤)، **والمغني لابن قدامة** (٣٦٩/٩).

منَ الحَقِّ»[١]، واتفقوا على تحريم اللعب بالنرد[٢]، ودليله قوله ﷺ: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله»[٣]؛ إلا أنهم اختلفوا في الأصل في حكم اللعب هل هو الإباحة، أم التحريم، أم الكراهة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن الأصل في الأشياء الإباحة، واللعب واللهو على هذا الأصل مباح بشرط الاعتدال، وألا يؤدي إلى ضرر، أو يشغل عن فرض[٤]، وبه قال ابن قدامة من الحنابلة[٥]، وابن تيمية[٦]، والعز بن عبدالسلام[٧]. وبما أن الألعاب الإلكترونية مقيسة على هذا الأصل فتأخذ حكمه أيضًا؛ فتكون مباحة بشرط ألا يؤدي اللعب بها إلى تضييع الأوقات، أو الضرر، أو التفريط في الواجبات[٨].

القول الثاني:

أن الأصل في اللعب واللهو الحرمة إلا ما استثناه الدليل، أو كان مما يعين على

(١) رواه أحمد في مسنده من حديث عقبة بن عامر الجهني عن النبي ﷺ (١٤٨/٤)، وأبو داود ٣/٣، كتاب الجهاد، باب في الرمي، حديث رقم (٢٥١٣)، والترمذي ١٧٤/٤، **كتاب فضائل الجهاد**، باب ما جاء في فضل الرمي في سبيل الله، وقال عنه: "هذا حديث حسن"، والنسائي ٢١٤/٦، **كتاب الخيل**، باب تأديب الرجل فرسه، حديث رقم (٣٥٧٨)، والحاكم من حديث عقبة بن عامر مرفوعًا وقال عنه: "حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" وأقره الذهبي، **تحفة الأحوذي** ٣٦٥/٥، ولفظ أبي داود: "ليس من اللهو [أي المباح] إلا ثلاث: تأديب الرجل فرسه، وملاعبته أهله، ورميه بقوسه ونبله..."، والكلام الذي بين القوسين المعقوفين من كلام شراح الحديث. انظر: **الموسوعة الفقهية الكويتية** (٩١/٤).

(٢) انظر: **بدائع الصنائع** (١٢٧/٥)، **شرح مختصر خليل** (١٧٧/٧)، **المهذب** (٣٢٥/٢)، **الكافي في فقه الإمام أحمد** (٥٢٤/٤).

(٣) رواه مالك في **الموطأ** ٩٥٨/٢، **كتاب الرؤيا**، باب ما جاء في النرد، حديث رقم (١٧١٨)، **وأحمد في مسنده** ٣٩٤/٤، في أحاديث أبي موسى الأشعري.

(٤) انظر: **ممارسة المرأة للرياضة في الفقه الإسلامي**، ص (٥٩).

(٥) انظر: **المغني لابن قدامة** (١٧١/١٠).

(٦) انظر: **مجموع الفتاوى** (٢١٦/٣).

(٧) **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** (٢٠٥/٥).

(٨) انظر: موقع إسلام ويب، مركز الفتوى، فتوى رقم ١٢٣٩٠ http://www.islamweb.net.

القتال والجهاد[١]، وبه قال الحنفية[٢] وبعض المالكية[٣]. والألعاب الإلكترونية تدخل تحت هذا الأصل؛ فلم يثبت فيها نص، وليست من الأمور المعينة على القتال والجهاد؛ بل إنها تحتوي على كثير من المخالفات الشرعية، والأضرار الصحية والنفسية والسلوكية التي أثبتها الأطباء والعلماء والمفكرون؛ وبذلك تكون محرمة.

القول الثالث:

أن مجمل الألعاب لا حاجة إليها، ولا نفع فيها، ولا فائدة، وما كان كذلك فتركه أولى من فعله، وما كان تركه أولى من فعله فهو المكروه، واللعب واللهو تركه أولى من فعله؛ فيكون الأصل فيه الكراهة إلا ما كان معينًا على الجهاد[٤]، وبه قال الإمام مالك[٥]، والشافعي[٦]، وبعض الحنابلة[٧]، والألعاب الإلكترونية تدخل ضمن هذا الأصل؛ فتكون مكروهة لأنها لا نفع فيها، ولا فائدة.

المطلب الثاني
الأدلة والمناقشة والترجيح

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول – القائلون بأن الأصل في اللهو واللعب الإباحة؛ بشرط الاعتدال، وألا يؤدي إلى ضرر، أو يشغل عن فرض – بأدلة من النقل والأثر والعقل:

(١) انظر: **ممارسة المرأة للرياضة في الفقه الإسلامي**، ص (٦٠).
(٢) انظر: **بدائع الصنائع** ٢٠٦/٦، وانظر: **الأشباه والنظائر للسيوطي** (٦٠/١).
(٣) انظر: **الفواكه الدواني** ٣٤٩/٢، وانظر: **حاشية الدسوقي**(١٦٧/٤).
(٤) انظر: **ممارسة المرأة للرياضة في الفقه الإسلامي**، ص (٦٠).
(٥) انظر: **البيان والتحصيل** (٥٧٧/١٧).
(٦) انظر: **الحاوي الكبير**(١٨٣/١٥).
(٧) انظر: **مدارج السالكين** (١٢١/١).

١. قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

وجه الدلالة:

أن الله ﷻ خلق ما في الأرض لينتفع به عباده، ويتقووا به على طاعته، وقد دلّت الآية على أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يقم الدليل على تحريمه(١)؛ وبذلك تكون الألعاب الإلكترونية مباحة؛ لأن فيها ترويحًا عن النفس، واستعادة لنشاطها إذا كانت باعتدال، ولم تؤدِ إلى ضرر، أو تشغل عن فرض.

٢. قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩].

وجه الدلالة:

بين الله ﷻ في هذه الآية أنه قد بيّن ما هو محرم، ولم يأت نص بتحريم شيء من هذه الألعاب؛ فتبقى على الأصل، وهو الإباحة.

٣. عن حنْظَلَةَ الْأُسَيِّدِيِّ(٢) - وكان من كُتّابِ رسول الله ﷺ - قال: لَقِيَنِي أبو بكْرٍ فقال: كيْفَ أنت يا حنْظَلَةُ؟ قال: قلت: نافَقَ حنْظَلَةُ!. قال: سُبْحانَ الله ما تقُولُ! قال: قلت: نكُونُ عنْدَ رسول الله ﷺ يُذَكِّرُنَا بالنَّارِ والْجَنَّة حتى كأَنَّا رأى عَينٍ، فإذا خَرَجنَا من عِند رسول الله ﷺ عَافَسنَا(٣) الأَزْوَاجَ وَالأَوْلَادَ وَالضَّيعَاتِ(٤) فنَسِينَا كثيرًا. قال أبو بَكرٍ: فوَ اللَّهِ إنّا لَنَلقَى مثلَ هذا. فَانطَلَقْتُ أنا وأبو بَكرٍ حتى دَخَلنَا على رسول الله ﷺ، قلت: نافَقَ حَنظَلَةُ يا رسُولَ اللّه! فقال رسول الله ﷺ: «وما ذاكَ؟». قلت: يا رسُولَ الله، نكُونُ عِندَكَ تُذكِّرُنَا

(١) **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان** (٣/١٥٤).

(٢) حنظلة بن الربيع بن صيفي بن رياح بن معاوية بن مجاشع، ويُقال: مخاشن، التميمي، أبو ربعي الأسيدي، المعروف بحنظلة الكاتب، أخو رياح بن الربيع، وابن أخي أكثم بن صيفي حكيم العرب، نزل الكوفة ثم انتقل إلى قرقيسيا، له ولأخيه صحبة، شهد القادسية، مات في خلافة معاوية عام (٥٠هـ). انظر: **تهذيب الكمال** (٧/٤٣٨)، **والوافي بالوفيات** (١٣/١٢٧).

(٣) المعافسة: ملاعبة النساء. غريب الحديث لابن الجوزي (٢/١٠٨).

(٤) ضَيْعَةُ الرجل: حِرْفَتُه وصِناعتُه ومعاشُه وكسبه. **لسان العرب** (٨/٢٣٠).

بالنّار وَالجَنَّة حتى كأَنَّا رأى عَين، فإذا خرَجْنَا من عنْدكَ عافَسْنَا الْأَزْوَاجَ والْأَوْلَادَ والضَّيْعَات نسينَا كثيرًا. فقال رسول الله ﷺ: «والَّذي نفْسي بيده، إن لو تدُومُونَ على ما تكُونُونَ عنْدي وفي الذّكْر، لصَافَحَتْكُمْ الْمَلَائكَةُ على فرُشكُمْ وفي طرُقكُمْ؛ ولَكنْ يا حنْظَلَةُ ساعَةً وسَاعَةً - ثلَاثَ مرَّاتٍ-»[1].

وجه الدلالة:

في الحديث دلالة على جواز الترفيه والترويح عن النفس بالتسلية واللعب مع الزوجات والأولاد؛ لأن ذلك يكون تلبية لحاجات النفس البشرية، وأن ذلك لا يتعارض مع الإيمان؛ لأنه ينبغي للمسلم أن يعطي نفسه حقها من الراحة، وألا تكون حياته كلها عبادة؛ حتى لا تملّ نفسه من الطاعة، وبذلك يحقق التوازن النفسي الذي يعينها على الطاعة؛ ولكن ينبغي أن يكون هذا الترفيه واللعب معتدلًا ومنضبطًا بضوابط الشرع، والألعاب الإلكترونية منها ما يكون اللعب فيه مشتركًا، وبذلك تخلق جوًّا من المتعة والترفيه بالاشتراك مع الزوجة والأبناء في لعب جماعي؛ مما يكون له تأثير قوي في بناء شخصية الأبناء، ومعرفة أفكارهم وميولهم وهواياتهم، وبذلك يسهّل توجيههم وتقويمهم عند الخطأ.

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن الحديث في غير محل النزاع؛ فقول النبي ﷺ: «ولَكنْ -يا حنْظَلَةُ- ساعَةً وسَاعَةً»، المقصود ساعة للرب ﷻ، وساعة مع الأهل والأولاد، وتكون هذه الساعة ضمن ما أحل الله ﷻ من المباحات؛ من راحة البدن، والقيام بشؤون الزوجة والأولاد، وما يُصلح المعاش؛ من تجارة، أو حرفة، أو صناعة، يعطي فيها ذوي الحقوق حقوقهم، ويتعبد لله ﷻ براحة؛ لأن الإنسان إذا أثقل على نفسه، وشدّد عليها؛ ملّ وتعب، وأضاع حقوقًا كثيرة[2].

(١) رواه **مسلم في صحيحه** (٤/٢١٠٦)، **كتاب التوبة**، باب فضل دوام الذكر والفكر في أمور الآخرة والمراقبة، وجواز ترك ذلك في بعض الأوقات والاشتغال بالدنيا، حديث رقم (٢٧٥٠).

(٢) انظر: **شرح رياض الصالحين** لابن عثيمين (٢/٢٣٦).

وأجيب على هذا الاعتراض:

بأن المقصود بالساعة الثانية: المؤانسة والملاطفة لأهل بيته من زوجة وأبناء، ويكون ذلك بكل ما يدخل السرور عليهم من اللعب وغيره من المباحات؛ بل إن هذه الساعة قد تنقلب إلى عبادة إن نوى بهذا الترويح التقوي على أداء الطاعات.

٤. عن عائشَةَ ﵂ قالت: كنت أَلْعَبُ بِالْبَنَات عِنْدَ النبي ﷺ، وكان لي صوَاحِبُ يلْعَبْنَ معِي، فكَانَ رسول الله ﷺ إذا دخل يتَقَمَّعْنَ[(١)] منه، فيُسَرِّبُهُنَّ[(٢)] إلَيّ، فيَلْعَبْنَ معِي[(٣)].

وجه الدلالة:

لم ينكر النبي ﷺ على عائشة ﵂ ومن معها من الجواري اللعب؛ بل شجعها عليه بإرسال صويحباتها للعب معها، وفي هذا منهج تربوي معتدل في التعامل مع الأطفال؛ لأن في ذلك تحقيق فائدتين: الأولى: الترويح عن النفس، وتخليصها من الضجر والملل، وإعادة نشاطها لممارسة الطاعات. والثانية: تدريب الجواري الصغار على القيام بشؤون البيت، وتربية الصغار بما يعود عليهن بالفائدة في حياتهن المستقبلية، ومن الألعاب الإلكترونية ما يحتوي على ذلك أيضًا، إضافة إلى تعليمهن العناية الشخصية، وكذلك تدريبهن على طرق وضع وسائل الزينة الحديثة؛ مما يعود عليهن بالفائدة في حياتهن المستقبلية.

٥. عن عائشَةُ ﵂ قالت: «والله لقد رأيت رسُولَ الله ﷺ يقُومُ على باب حُجْرتي والْحَبَشَةُ يلْعَبُونَ بِحِرابِهِمْ في مسْجِدِ رسول الله ﷺ يَسْترُنِي بردَائِه لكَيْ أَنْظرَ

(١) معناه أنهن يتغيبن منه ويدخلن من وراء الستر، وأصله: من قمع التمرة: أي يدخلن في الستر كما يدخلن التمرة في قمعها. فتح الباري (١٠/٥٢٧).

(٢) فيسربهن إلي: أي يرسلهن إلي. **فتح الباري** (١٠/٥٢٧).

(٣) الحديث متفق عليه، رواه **البخاري في صحيحه** (٥/٢٢٧٠)، كتاب **الأدب**، باب الانبساط إلى الناس وقال بن مسعود خالط الناس ودينك لا تكلمنه والدعابة مع الأهل، حديث رقم (٥٧٧٩). **ومسلم في صحيحه** (٤/١٨٩١)، كتاب **فضائل الصحابة** ﷺ، باب في فضل عائشة ﵂، حديث رقم (٢٤٤٠).

إلى لَعِبِهِمْ، ثمَّ يَقومُ من أَجْلي حتى أَكونَ أنا التي أَنْصَرِفُ، فَاقْدِروا قَدرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ حَرِيصَةً على اللَّهوِ»[1].

وجه الدلالة:

أن سماح النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها بالنظر إلى لعب الحبشة رغم أن اللعب بالحراب ليس مما نص عليه ﷺ في أحاديثه، وعدم إنكاره على الحبشة اللعب بالحراب دليل على أن الشريعة الإسلامية لا تحارب اللهو واللعب؛ بل تبيحه؛ إذ لو لم يكن مباحًا لما أقرّهم عليه، والألعاب الإلكترونية من جملة ذلك.

٦. عن عائشَةَ رضي الله عنها أنها كانت مع النبي ﷺ في سفرٍ قالت: فَسَابَقْتُهُ فَسَبَقْتُهُ على رِجلَيَّ، فلما حَمَلتُ اللَّحمَ سَابَقْتُهُ فسَبَقَنِي، فقال: «هذه بِتِلكَ السَّبقَةِ»[2].

وجه الدلالة:

أن سباق النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها دليل على جواز المسابقة التي هي نوع من اللعب والترويح عن النفس.

٧. عن ابن عُمرَ «أَنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ سابَقَ بالْخَيْلِ التي قد أُضْمِرَتْ[3] من الْحفْيَاءِ[4] وكان أَمَدُهَا ثَنِيَّةَ الْوَدَاعِ[5]، وسَابَقَ بين الْخيْلِ التي لم تُضْمَرْ من

(١) رواه **مسلم في صحيحه** (٦٠٩/٢) كتاب **صلاة العيدين**، باب في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد، حديث رقم (٨٩٢).

(٢) رواه **أبو داود في سننه** (٢٩/٣)، كتاب **الجهاد**، باب في السبق على الرجل، حديث رقم (٢٥٧٨). والنسائي في **السنن الكبرى** (٣٠٤/٥)، كتاب **عشرة النساء**، أبواب الملاعبة، باب مسابقة الرجل زوجته، حديث رقم (٨٩٤٥). والطبراني في **المعجم الكبير** (٤٧/٢٣) باب نظر عائشة إلى جبريل عليه السلام، حديث رقم (١٢٤). والحديث صححه الألباني، انظر: **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، حديث رقم (١٣١).

(٣) إضمار الخيل: هو أن تدخل في بيت ويقلّل علفها مدّة، وتُشدّ عليها سروجها، وتجلّل بالإجلة حتى تعرق ويجف عرقها، فينقص لحمها، ويكون جريها أقوى. انظر: عمدة القارئ شرح صحيح البخاري (١٥٩/١٤). وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/١٣).

(٤) الحفياء: موضع بظاهر المدينة بينه وبين ثنية الوداع خمسة أميال أو ستة، وهو الآن أول طريق الخليل بالمدينة المنورة، انظر: هامش المصنف لابن أبي شيبة، تحقيق محمد عوامة، كتاب **السير** ١٧٤/١٨. وهامش مختصر الأحكام للطوسي، تحقيق أنيس الأندونوسي ٣١٢/٦.

(٥) ثنية الوداع: موضع بالمدينة، سميت بذلك لأن من سافر إلى مكة كان يودع ثمة، ويشيع إليها، وهي =

الثَّنيَّة إلى مَسْجدِ بَني زُرَيْقٍ[1]. وكان ابن عُمرَ فيمَنْ سابَقَ بها»[2].

٨. عن مُحمَّدِ بن رُكانَةَ عن أبيه: «أنَّ رُكانَةَ صارَعَ النبي ﷺ فصَرَعَهُ النبي ﷺ»[3].

٩. مرَّ النبي ﷺ على نفَرٍ من أَسلَمَ يَنْتَضِلونَ، فقال رسول الله ﷺ: «ارْموا بَني إسْمَاعيلَ؛ فإن أَبَاكمْ كان رَاميًا، ارْموا وأنا مع بَني فلَانٍ». قال: فَأَمسَكَ أَحَدُ الْفَريقَيْنِ بأَيْديهِمْ، فقال رسول الله ﷺ: «ما لَكمْ لا تَرْمونَ؟». فَقَالوا: يا رَسولَ الله، نَرْمي وَأَنتَ مَعَهمْ! قال: «ارْموا وأنا مَعَكمْ كلِّكُمْ»[4].

وجه الدلالة من الأحاديث:

دلّت الأحاديث على جواز المسابقة بالحيوانات، وعلى جواز المصارعة، والرمي -وكلها من اللهو واللعب-؛ وذلك بممارسة النبي ﷺ لبعضها، وإقرار أصحابه على بعضها الآخر.

= الآن عند مبنى وقف الداودية أول طريق أبي بكر الصديق (سلطانة سابقًا) انظر: هامش المصنف لابن أبي شيبة، تحقيق محمد عوامة، كتاب **السير** ١٨/١٧٤. **وهامش مختصر الأحكام** للطوسي، تحقيق أنيس الأندونوسي ٦/٣١٢.

(١) مسجد بني زريق: وهم من الخزرج، ويسمى (مسجد السبق)، وهو من أوائل المساجد التي قرئ فيها القرآن قبل هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، والمسافة من ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق ميل واحد. انظر: **شرح الزرقاني** (٣/٦٢)، وانظر: **تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف** (١/٣٠٦).

(٢) الحديث متفق عليه، رواه **البخاري في صحيحه** (٣/١٠٥٣)، كتاب **الجهاد والسير**، باب السبق بين الخيل، حديث رقم (٢٧١٤) ورواه **مسلم في صحيحه** (٣/١٤٩١)، كتاب **الإمارة**، باب المسابقة بين الخيل وتضميرها، حديث رقم (١٨٧٠).

(٣) رواه ابو **داود في سننه** (٤/٥٥)، كتاب **اللباس**، باب في العمائم، حديث رقم (٤٠٧٨)، **والترمذي في سننه** (٤/٢٤٧)، كتاب **اللباس**، باب العمائم على القلانس، حديث رقم (١٧٨٤)، وقال عنه: "حديث حسن غريب". قال ابن حجر: "حديث ركانة أمثل ما روي في مصارعة النبي ﷺ". انظر: تلخيص الحبير (٤/١٦٣).

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٣/١٢٣٤)، كتاب **الأنبياء**، باب قول الله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾، حديث رقم (٣١٩٣).

ونوقش هذا الاستدلال بالآتي:

دلّت هذه الأحاديث والآثار على إباحة هذه الألعاب؛ لأنها تجمع بين التسلية والترويح عن النفس، والتدريب على القتال، وإتقان مهارة استخدام هذه الأسلحة في القتال، وتأهيل من يلعب بها للجهاد، أما الألعاب الإلكترونية فليس فيها تدريب ولا تأهيل على أدوات القتال الفعلية؛ فلا يستفيد ممارسها مهارة استخدام هذه الأسلحة فيما بعد.

١٠. كان علي بن أبي طالب ﷺ يقول: "إن هذه القلوب تملّ كما تملّ الأبدان؛ فابتغوا لها طرائف الحكمة"(١).

١١. وقال ابن مسعود ﷺ: "أريحوا القلوب؛ فإن القلب إذا كره عمي"(٢).

وجه الدلالة من الآثار:

أن الترويح عن النفس أمر مطلوب شرعًا؛ لذلك كان أصحاب رسول الله ﷺ في حياتهم العادية يعطون أنفسهم حقوقها من الراحة والترفيه، والإسلام حين يقر الجانب الترويحي في حياة المسلم؛ فهو ينطلق من مراعاته للفطرة البشرية والغرائز التي أودعها الله في النفس البشرية، ويتعامل مع واقع الإنسان وظروفه(٣)، واللعب بهذه الألعاب نوع من هذا الترويح مادام منضبطًا بضوابط الشرع.

١٢. لقد ثبت أن النبي ﷺ قد مارس ألعابًا كثيرةً؛ كالجري والمصارعة وغيرهما، وأقر أصحابه على ممارستها مما لم يذكره في حديث: «كلُّ شيء يَلهُو بهِ بن آدمَ فهُوَ باطِلٌ الا ثلاَثًا.....»(٤)، وهذا دليل على إباحة ما لا يشتمل على محرم من اللعب واللهو، فإن مورست بقصد التقوي للحرب فحسنة؛ وإلا فمباحة(٥).

(١) شرح السنة (١٣/١٨٤).

(٢) الآداب الشرعية (٢/١٠٢).

(٣) انظر: موقع إسلام ويب http://library.islamweb.net.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، علي حسين، ص (٦٧).

١٣. أن هذه الألعاب الإلكترونية مما عمّت به البلوى[١]؛ بحيث يصعب الاحتراز منها، فتكون مباحة اعتبارًا بعموم البلوى، وتيسيرًا على المكلفين؛ إلا إذا ترتب على اعتبار عموم البلوى فيها مفسدة أعظم؛ بأن أدّت إلى ارتكاب المحرمات، أو التقصير في الواجبات الدينية أو الحقوق الأسرية، أو أدت إلى أضرار صحية.

أدلة القول الثاني:

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن الأصل في اللعب واللهو الحرمة إلا ما استثناه الدليل، أو كان مما يعين على القتال والجهاد- بأدلة من النقل والأثر والعقل:

١. قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [لقمان: ٦].

وجه الدلالة:

فسّر علماء السلف (لهو الحديث)بأنه: كل ما ألهى عن ذكر الله، وفسّره مجاهد بالغناء وكل لعب ولهو[٢]؛ وبذلك يكون اللعب واللهو محرمًا بنص الآية، فالآية بينت أن اللهو سبب للضلال، والبعد عن الحق، والإعراض عن ذكر الله، وقد توعد الله فاعله بالعذاب المهين، والوعيد لا يكون إلا على محرم، والألعاب الإلكترونية من جملة اللعب واللهو المحرم.

٢. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

(١) يقصد بعموم البلوى: الحادثة التي تقع شاملة مع تعلق التكليف بها؛ بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناء المكلفين أو المكلف عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف، أو يحتاج جميع المكلفين أو كثير منهم إلى معرفة حكمها؛ مما يقتضي كثرة السؤال عنه وانتشاره. **عموم البلوى** (دراسة نظرية تطبيقية)، لمسلم الدوسري، ص (٦٢).

(٢) **أحكام القرآن للجصاص** (٢١٣/٥). وانظر: **تفسير الثوري** (٢٣٨/١).

وجه الدلالة:

بيّنت الآية تحريم الخمر والميسر، واللعب واللهو نوع من الميسر؛ فيكون محرمًا، وكذلك الألعاب الإلكترونية تكون محرمة؛ لأن الأصل الذي أُلحقت به محرم؛ فتأخذ حكمه؛ فيحرم ممارستها واللعب بها.

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن المقصود بالميسر: القمار الذي يكون في السباقات واللعب الذي يشترط فيه اللاعبان أو المتسابقان أو المتراهنان إن ربح أحدهما أن يكسب المال من الخاسر، فكل مشارك دائر بين أن يكسب المال من غيره، أو أن يخسره ليكسبه غيرُه[١]، وسمي ميسرًا لأن فيه أخذ مال المغلوب بيسر وسهولة[٢].

وأجيب على هذا الاعتراض:

بأن تخصيص الميسر بما فيه عوض هو قصر للّفظ على بعض معانيه، وهذا غير مُسلم لهم[٣]؛ فهو أعم من ذلك، فقد قال الإمام مالك عند تفسير هذه الآية: "الميسر ميسران: ميسر اللهو، وميسر القمار، فمن ميسر اللهو: النرد والشطرنج والملاهي كلها، وميسر القمار: هو ما يتخاطر الناس عليه"[٤].

٣. عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «كلُّ شيء يَلهُو به ابن آدمَ فهُوَ باطِلٌ إلا ثلاثًا: رمية عن قَوسِه، وَتَأدِيبُهُ فرَسَهُ، ومُلاعَبَتُهُ أَهلَهُ؛ فإنَّهُنَّ منَ الحَقِّ»[٥].

وجه الدلالة:

أن لفظ (كل) من صيغ العموم؛ فتفيد أن كل أنواع اللهو من الباطل إلا ما

(١) انظر: موقع الدليل الفقهي https://www.fikhguide.com.
(٢) تفسير النسفي (١/١٠٩).
(٣) انظر: الألعاب الإلكترونية بين الترويح والإدمان، ص (٧٧٦).
(٤) تفسير القرطبي (٣/٥٢). وفتح القدير (١/٢٢٠).
(٥) تقدم تخريجه.

استثناه الحديث الشريف، ووصفُ الحديث اللهو بأنه من الباطل يدل على حرمة ممارسته؛ وإلا لم يكن للاستثناء فائدة؛ لأن الاستثناء يفيد المغايرة بين المستثنى والمستثنى منه في الحكم، فممارسة اللهو واللعب محرمة إلا التي استثناها الحديث(١)؛ وهي: رمي الرجل بقوسه، و تأديبه فرسه، و ملاعبته امرأته، وهذه الأمور الثلاثة فإنه وإن كان يفعلها على أنه يتلهّى بها وينشط فإنها حق؛ لاتصالها بما قد يفيد؛ فإن الرمي بالقوس وتأديب الفرس جميعًا من معاون القتال(٢)، وملاعبة امرأته من حسن المعاشرة، والألعاب الإلكترونية تكون بذلك محرمة؛ لأنها ليست منها.

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن الباطل المراد بقوله ﷺ: «فهُوَ باطِلٌ» ما لا فائدة فيه، أو لا خير فيه؛ وليس المعنى التحريم، والمقصود: أن هذه الثلاثة هي التي فيها الفائدة والمصلحة الكبيرة، وأما الأشياء الأخرى فالأمر فيها واسع وليست محرمة إذا كانت لا تشتمل على محرم(٣).

واجيب على هذا الاعتراض:

بأن الباطل خلاف الحق؛ فيكون منهيًا عنه، و معلوم أن الأصل في النهي التحريم(٤).

٤. احتواؤها على كثير من المخالفات الدينية والخُلقية؛ كالشرك بالله تعالى، والإلحاد في أسمائه وصفاته، واحتواؤها على مشاهد فيها تسويق للسحر والشعوذة، وتعظيم أعياد الكفار، والاحتفال بها، والتشجيع على الانتحار وقتل الآخرين، وشرب الدخان، وتناول المخدرات، والسبّ والشتم، والعبث بالمال،

(١) انظر: **الألعاب الإلكترونية بين الترويح والإدمان**، ص (٧٧٧).

(٢) **تفسير القرطبي** (٣٥/٨).

(٣) الموقع الرسمي لسماحة الشيخ ابن باز رحمه الله https://binbaz.org.sa.

(٤) انظر: **الفواكه الدواني** (٢٩٨/٢). **وحاشية ابن عابدين** (٣٥٩/٦).

وإجراء المعاملات الربوية، وممارسة القمار والتبذير، وتعليم السرقة، وكيفية ممارستها، وإتلاف ممتلكات الغير، وممارسة العلاقات العاطفية والغرامية خارج إطار الزوجية، والشذوذ الجنسي، ومشاهدات واضحة للمعاشرة الجنسية، والخيانة الزوجية، ومنها ما يحتوي على شعارات لديانات منحرفة؛ من أبرزها: النجمة السداسية(١)، والصليب(٢)، وغيرها من الشعارات.

ونوقش هذا الاستدلال:

أن هذا التعميم غير مسلم لهم؛ فهناك بعض الألعاب الإلكترونية التي تحسّن القدرات العقلية، و المهارات الفكرية والإبداع، من خلال تحفيز التفكير؛ مثل: ألعاب الألغاز، أو الألعاب التي تعرض مشكلة أو حدثًا ما، وتتطلب إجراء اتصالات منطقية، وربط الأحداث المختلفة بعضها ببعض للوصول إلى الحل. كما أنها تساهم -بشكل كبير- في تحسين تعليم ذوي الاحتياجات الخاصة والمعاقين عقليًا، وليس في هذا النوع أيّة مخالفات شرعية أو خُلُقيّة.

وأجيب على هذا الاعتراض:

بأن الألعاب التعليمية وألعاب الذكاء وإن كانت لا تشتمل على مخالفات دينية أو خُلقية؛ ولكنها وسيلة وخطوة أولية لربط الأطفال بهذه الألعاب، وتعليقهم بها، ثم التدرج بهم بعد ذلك في خطوات متتابعة حتى الوصول إلى الألعاب المحذورة، فتكون بذلك وسيلة يُتوصل بها إلى المقصد المراد؛ وهو الوقوع

(١) تسمى نجمة داود، وتسمى أيضًا بخاتم داود، هذا الشعار رمز لليهود يعود إلى زمن داود عليه السلام، والأدلة التاريخية تشير إلى أن هذا الرمز استخدم قبل اليهود كرمز للعلوم الخفية التي كانت تشمل السحر والشعوذة، وهو رمز يشير للصهيونية العالمية. انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org.

(٢) هو الشعار المقدس لدى النصارى، وهو عبارة عن شكل هندسي يتكون من خطين أو قضبان عمودية على بعضها البعض، وتقسيم واحد أو اثنين من الخطوط في نصف، وهو في اعتقادهم: عمل الفداء الذي أكمله الرب يسوع بموته الكفاري، فهو مات لأجل خطايا الناس مسمّرًا على صليب العار لكي يهبهم حياة المجد والفخار، هو أيضًا في المسيحية علامة الانتصار. انظر: صحيفة المعرفة الإلكترونية، مقال (تاريخ الصليب) نشر بتاريخ ٢١/يناير ٢٠٠٧ م https://www.marefa.org.

في الألعاب التي تحتوي على المخالفات الشرعية والخُلقية، والقاعدة تنص على أن الوسائل لها أحكام المقاصد[١]، وهذه القاعدة من القواعد الفقهية المعروفة والمشهورة عند الفقهاء؛ وبذلك تكون محرمة.

٥. أن الإفراط في استخدام الألعاب الإلكترونية يؤدي إلى الإدمان الإلكتروني الذي من أهم مظاهره: إهمال المدمن لواجباته الشرعية، وضروراته الحياتية؛ بل قد يؤدي بالبعض إلى التقصير في حق نفسه بترك الأكل والشرب مما يؤثر على صحته، والعلماء الذين أجازوها اشترطوا لجوازها ألا تؤدي إلى ضرر، و لا تشغل عن فرض؛ وبذلك تكون محرّمة من باب سدّ الذرائع[٢]، وذلك بسدّ الطرق المؤدية إلى الفساد، وقطع الأسباب الموصلة إليه، وحسم مادة الفساد من أصلها، وهو أصل من الأصول التي يقوم عليها مذهب الإمام مالك والإمام أحمد.

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن القول بتحريم الألعاب الإلكترونية من باب سد الذرائع غير مسلم به؛ لأن الألعاب الإلكترونية ليست

سببًا لترك الواجبات الشرعية؛ وإنما السبب في ترك الواجبات الشرعية هو ضعف الإيمان لمن تركها، فالمسلم قوي الإيمان لا يمنعه شيء من أداء واجباته الشرعية مهما كان، وبما أن الأمر خاص بفئة معينة -وهم ضعاف الإيمان- فلا يصح تعميمه على جميع المسلمين. كما أن هذا الأصل الذي استندوا إليه في التحريم -وهو قاعدة سدّ الذرائع- غير معمول به لدى الحنفية والشافعية[٣].

(١) **مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية** (١/٧٩).

(٢) وهي: الوسائل التي ظاهرها الجواز، ويتوصل بها إلى الشيء المَمنوع المشتمل على مفسدة. **شرح تنقيح الفصول** للقرافي ص (٤٤٨). **وإعلام الموقعين** لابن القيم (٣/١٣٤)، **وإرشاد الفحول** للشوكاني ص (٢٤٦).

(٣) **إحكام الفصول في أحكام الأصول** للباجي (٢/٥٦٧).

واجيب على هذا الاعتراض بما يلي:

إن كان المؤمن قوي الإيمان لن يترك واجباته الشرعية لأجل هذه اللعبة، ويستطيع مراقبة أولاده حتى لا يفرطوا في عباداتهم؛ فإنه ليس لديه سلطة على قلوبهم، فقد يؤدي أولاده نتيجة تعلّقهم بهذه الألعاب -كما هو مشاهد في المجتمع- الصلاة -على سبيل المثال- بأجسادهم إلا أن قلوبهم وعقولهم معلقة بتلك اللعبة، وهذا يفوّت المقصود الأعظم من الصلاة؛ وهو الخشوع.

كما أن الإمامين أبا حنيفة والشافعي وإن لم يجعلا قاعدة سد الذرائع أصلًا؛ إلا أنهما عملا بها في بعض المواضع؛ ومن ذلك: ما قاله الكاساني: "ولا يباح للشواب منهن الخروج إلى الجماعات؛ بدليل ما روي عن عمر أنه نهى الشواب عن الخروج. ولأن خروجهن إلى الجماعة مسبب الفتنة، والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام"(١). وقال الشافعي في باب إحياء الموات: "إن ما كان ذريعة منع ما أحل الله لم يحل، وكذا ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله تعالى"(٢).

٦. أن ممارسة الألعاب الإلكترونية يترتب عليها كثير من الأضرار الصحية والنفسية والاجتماعية كما أفاد بذلك أهل الاختصاص من الأطباء والأخصائيين الاجتماعيين، وقد سمعنا كثيرًا من هذه المآسي يرويها أصحابها في مواقع التواصل الاجتماعي.كما أنها تؤدي -في كثير من الأحيان- إلى ضعف التحصيل الدراسي، ومن المعلوم من الشرع بالضرورة: حرمة كل ما يؤذي الإنسان ويضره، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال ابن حجر: "التسبب في إضرار النفس لا يجوز"(٣)، وهذه الألعاب قد ثبت ضررها؛ فتكون محرمة بناءً على هذا الأصل.

(١) بدائع الصنائع (١/١٥٧).
(٢) الأم (٤/٤٩).
(٣) الفتاوى الفقهية الكبرى (١/٧١).

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن ممارسة الألعاب الإلكترونية تترتب عليها هذه الأضرار إذا حصل إفراط في استخدامها، وأما إذا استخدمت بشكل مقنن فلن تنتج عنها هذه الأضرار.

أدلة القول الثالث:

واستدل أصحاب القول الثالث القائلون بأن مجمل الألعاب لا حاجة إليها، ولا نفع فيها ولا فائدة، وما كان كذلك فتركه أولى من فعله، وما كان تركه أولى من فعله فهو المكروه، بأدلة أصحاب القول الأول الدالة على مشروعية اللعب والترويح بالألعاب التي لها أصل في العهد النبوي؛ كالرماية والمسابقة ونحوها؛ إلا أنهم قالوا: إنها مكروهة؛ لأنها قد تؤدي إلى تعلّق القلب بها، وإلحاق الضرر الجسدي بممارستها لفترات طويلة. كما استدلوا بأدلة أصحاب القول الثاني؛ إلا أنهم قالوا: إن النهي الوارد في هذه الأدلة مصروف عن التحريم إلى الكراهة[1].

الترجيح.

بعد معرفة فوائد الألعاب الإلكترونية وأضرارها، وبعد النظر في أقوال العلماء وأدلتهم وما ورد عليها من مناقشات وإجابات؛ فقد اتضح لي أن هذه الألعاب مختلفة النواحي، متعددة الجوانب؛ ولذلك لا تأخذ جميعها حكمًا واحدًا بل الحكم فيها مفصل على النحو التالي:

- التحريم: ويكون في الألعاب التي تمس العقيدة؛ كالألعاب التي ترسخ عقيدة الحلول[2]، أو البدع، أو تقدس الصليب وغيره من شعارات الكفار، أو تُعلّم

(١) انظر: **الألعاب الإلكترونية بين الترويح والإدمان**، ص (٧٨٩).

(٢) هو أن يحل أحد الشيئين في الآخر، وهو عبارة عن اتحاد الجسمين؛ بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، وأصحاب هذا الاعتقاد يعتقدون اتحاد الله ﷻ بمخلوقاته، أو ببعض مخلوقاته، وهي من عقائد البوذية والباطنية والصوفية، وتكون هذه العقيدة في الألعاب باتحاد اللاعب بروح تنزل من السماء يتقوى بها وينتصر. انظر: **التعريفات** للجرجاني، ص (٨، ٩)، **وشرح العقيدة الكبرى** ص١١٨.

السحر والشعوذة، أو تمجّد أعياد الكفار، والألعاب التي تقوم فكرتها على القمار والميسر والنرد؛ كالبلياردو[1] واللودو[2] -والتي شغلت الكبار والصغار-، والألعاب التي تُعلم الموسيقى، والألعاب التي تمس القيم والفضائل الأخلاقية؛ كقيمة العفة، والحياء، والرفق، والحرية، والمسؤولية، ومناصرة المظلوم، ومواجهة الظالم، والتي تمس الأمن أو سلامة المجتمع والدولة؛ كالألعاب التي تُحرض ضد بعض الشعوب، أو القبائل، أو الدول.

- الإباحة: وتكون في الألعاب الإلكترونية التي تُحسّن القدرات العقلية، وزيادة المهارات الفكرية والإبداع؛ وخاصة الألعاب المخصصة لتعليم ذوي الاحتياجات الخاصة، وكذلك المخصصة لعلاج صعوبات التعلم؛ فقد أثبتت هذه الألعاب كفاءتها في تعليم هذه الفئة، وفي اختصار الوقت والجهد في تعليمهم؛ فتكون مباحة؛ لحاجتهم إليها.

- الكراهة: وتكون فيما عدا ما ذكرته في النوعين السابقين، وهي الألعاب التي لا تشتمل على ما يخل بالعقيدة، أو الأخلاق، أو القيم، أو الثوابت، أو الرموز؛ وتكون مكروهة للأسباب التالية:

- ما يترتب عليها من آثار صحية عند ممارستها لفترات طويلة -كما هو الحال في مجتمعنا-.

- ما يترتب عليها من إدمان يولد كثيرًا من المشاكل؛ كالعزلة عن العائلة،

(١) تتكون لعبة البلياردو من عدد من الكرات وطاولة تسير عليها الكرات، وتحتوي الطاولة على حفر في الجوانب وعصا طويلة تحتوي على طرف مدبب لضرب الكرات بكرة بيضاء تحرك الكرات نحو الهدف، ولكل لاعب عدد معين من الكرات يدخلها في الحفر الجانبية، ثم تبقى كرة سوداء يدخلها اللاعب بعد إدخال كراته ثم يربح بذلك، وإذا أدخل الكرة السوداء أولًا يخسر.أنظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org.

(٢) اللودو: لعبة لوحية مخصصة لشخصين أو أربعة أشخاص، يكون لدى اللاعب فيها ٤ قطع خاصة به يحركها عن طريق النرد، وبإمكان قطع اللاعب أكل قطع اللاعب الآخر وإرجاعه إلى نقطة البداية. ويكيبيديا الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org.

والمجتمع والتشتت وعدم التركيز؛ بل قد يصل الأمر -في بعض الأحيان- إلى إهمال الواجبات الشرعية، والضرورات الحياتية، فهي في البداية تكون ساعة للترفيه، ثم يتطور الأمر إلى أن يصبح إدمانًا.

- ضياع الوقت بالجلوس لساعات طويلة لممارسة اللعب؛ مما يكون له أثر سلبي على التحصيل الدراسي، أو واجبات الفرد تجاه أسرته ومجتمعة، والوقت هو حياة المسلم، ولأهمية الوقت فقد أقسم الله ﷻ به في سور عديدة بأجزاء منه؛ مثل: النهار، والليل، والفجر، والضحى، والعصر، ومن المتعارف عليه: أن الله ﷻ إذا أقسم بشيء دلّ على أهميته وعظمته؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا﴾ [الشمس: ٣-٤].

وقوله: ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٍ﴾ [الفجر: ١-٢]، وقوله: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ [الضحى: ١]، وقوله: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾ [العصر: ١].

وجاءت السنة أيضًا بما يؤكد أهمية الوقت وقيمته، قال رسول الله ﷺ: «لا تزُولُ قدَمَا عبْدٍ يوم الْقيامَة حتى يُسْأَلَ عن عمُرِه فيما أفْنَاهُ، وعَنْ علْمه فيمَ فعَلَ، وعَنْ ماله من أَينَ اكتَسَبَهُ وَفيمَ أَنفقَهُ، وعَنْ جسْمه فيمَ أَبلَاهُ»[(١)]، وقال ﷺ: «نِعْمَتَانِ مغْبُونٌ فيهما كثيرٌ من الناس: الصِّحّةُ، والْفَرَاغُ»[(٢)]، في هذا الحديث دلالة على عظم محل هاتين النعمتين؛ وهما: صحة الجسد بالعافية، والفراغ من شواغل الدنيا؛ وذلك لأن بهما يستدرك مصالح الدنيا، ويكتسب درجات الآخرة، فمن حصلت له هاتان النعمتان، واشتغل

(١) الحديث رواه **الترمذي في سننه** (٦١٢/٤)، كتاب **صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله** ﷺ، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص، حديث رقم (٢٤١٧)، وقال عنه: "هذا حديث حسن صحيح"، والدارمي في المقدمة، باب من كره الشهرة والمعرفة (١٤٤/١) حديث رقم (٥٣٧). والطبراني في **المعجم الكبير** (٨/١٠)، حديث رقم (٩٧٧٢). **وابن حبان في صحيحه** (٢٩٨/٢)، وصححه الألباني في **سلسلة الأحاديث الصحيحة** رقم (٩٤٦).

(٢) رواه **البخاري في صحيحه** (٢٣٥٧/٥)، كتاب **الرقاق**، باب ما جاء في الصحة والفراغ وأن لا عيش إلا عيش الآخرة، حديث رقم (٨٤).

عن القيام بواجب حق الله ﷻ؛ فهذا هو الذي غُبن بضياع حظه ونصيبه من طاعة الله، ومنافع دنياه[1].

(١) انظر: **تفسير روح البيان** (٢/٢١٣)، وجزء (١٠/٣٨٩).

المبحث الرابع
المسؤولية المترتبة عن الأضرار الناشئة عن ممارسة الألعاب الإلكترونية

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول
مسؤولية اللاعب

لقد تواترت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي أخبرت عن دور الإنسان في هذه الحياة الدنيا، والمتمثل في القيام بأمانة الاستخلاف في الأرض، وبينت مسؤوليته مسؤولية كاملة عن كل ما يقوم به من أفعال، وأنه سيحاسب عليها يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

ومن مقتضيات المسؤولية: أن الله ﷻ زوّده بالإمكانيات والقدرات التي تجعله مالكًا لأمر نفسه، حرًا مختارًا في تصرفه، مستعدًا لأن يصلح ويفسد، ويؤمن ويكفر، ويرقى ويتسامى، أو ينحطّ و ينحدر، ويستقيم أو ينحرف عن نهج الشرع، وهدي الدين[1]، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧-١٠]، فالمسؤولية تعني تحمل التكاليف، وأداء الأمانة، وكسب الخير، وأداء المعروف.

(١) انظر: موقع الجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية، مقال: مسؤولية الإنسان عن فتنة نفسه، نُشر السبت الموافق ٢٦ ديسمبر ٢٠١٥م http://ampei.ma.

وهذه المسؤولية لا تنافي الحرية مطلقًا، فالله ﷻ عندما خلق الإنسان منحه أنواع الحرية كافة: حرية الفكر، والاختيار، والإرادة، والمشيئة، قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦]؛ إلا أن حرية الاختيار بالنسبة للدين تكون عند لحظة الاختيار الأول فقط، أما بعد الدخول في الإسلام فهو ملزم باتباع أوامره واجتناب كل نواهيه؛ تحقيقًا لمسؤولية الاختيار.

وبناء على ذلك فالإنسان مسؤول عن كل ما يحفظ عقيدته من الانحراف، وعقله من الضياع، وأخلاقه من الفساد، وصحته من التلف، ووقته وماله من الضياع، وهي من الضرورات التي أمر الإسلام بحفظها.

وعليه كذلك مسؤوليات تجاه أسرته ومجتمعه لا بد من القيام بها؛ لذلك فإن صرف المال في هذه الألعاب، وإضاعة الوقت مما يحاسب عليه الإنسان.

المطلب الثاني
مسؤولية ولي الأمر

هذه المسؤولية تقع على عاتق كل من ولي أمر مسلم من ذكر أو أنثى، وهي تختلف بحسب موقع كل ولي أمر في المجتمع، ومقدار ولايته؛ فالحاكم مسؤول عن شعبه، والرجل مسؤول عن كل من هم تحت رعايته من زوجة وأبناء وخدم، والمرأة مسؤولة عن الأبناء الذين هم تحت رعايتها، والخادم مسؤول عما وكله إليه سيده، عن عبد الله بن عمرَ ﷺ أنَّ رسُولَ الله ﷺ قال: «ألا كلُّكُمْ راعٍ وكُلُّكُمْ مسؤول عن رَعيَّته، فَالإمَامُ الذي على الناس راعٍ وهو مسؤول عن رَعيَّته، والرَّجُلُ راعٍ على أهْل بَيْته وهو مسؤول عن رَعيَّته، والمَرْأَةُ رَاعيَةٌ على أهْل بيْت زَوْجهَا وَوَلَده وَهيَ مَسْؤولَةٌ عَنْهُمْ، وعَبْدُ الرّجُل راعٍ على مالِ سَيّدِه وهو مسؤول عنه، ألا فكُلُّكُمْ راعٍ وكُلُّكُمْ مسؤول عن رعيَّته!»[(١)].

(١) الحديث متفق عليه، رواه **البخاري في صحيحه** (٦/٢٦١١)، كتاب **الجمعة**، باب الجمعة في القرى والمدن، حديث رقم (٦٧١٩) **ومسلم في صحيحه** (٣/١٤٥٩)، كتاب **الإمارة**، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم (١٨٢٩).

ومن هذا الحديث يتضح لنا أن للرعاية أركانًا ترتكز عليها، منها ما هو ديني صرف؛ كحفظ الدين على أموره المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، ومنها ما هو أمني، ومنه الأمن الفكري لحفظ العقول من الأقوال والأفكار المخالفة لصحيح المنقول، أو صريح المعقول، ومنازلة الغزو الفكري القادم من خلال الفضائيات أو شبكة المعلومات، وتنشئ الأجيال بما يتناسب مع رسالة الاستخلاف، فالمقصود بالرعاية في الحديث: الحفظ والرعاية، والإحاطة فهي مشتقة من الرعي؛ وهو: الحفظ[(١)]، فراعي الماشية: هو الذي يحوطها ويحميها[(٢)].

ولهذا الحديث أهمية كبيرة؛ حيث يُعرف كل فرد في المجتمع بمسؤوليته، فالرجل مسؤول عن حماية زوجته وأولاده بحفظ دينهم من كل ما يؤثر عليه، وحفظ عقولهم وصحتهم، والزوجة مسؤولة عن حفظ مال زوجها وعرضه، ورعاية أولاده، وهذه الألعاب مما يُهدر به الوقت، ويضيع به الدين والحقوق، وتركها في يد الأولاد بهذه الصورة المشاهدة في المجتمع مما لا تخفى أضراره على أحد منا، فنحن نرى أولادنا ومدى تعلّقهم بها، وجلوسهم عليها لساعات طويلة دون ملل، ودون تدخل من الآباء أو الأمهات في منع الأولاد منها؛ وذلك نتيجة لضعفهم أمام رغبات الأولاد، أو لرغبتهم في انشغال الأولاد عنهم، وفي ذلك تربية لهم وتنشئة على عدم تقدير قيمة الوقت الذي هو عمر الإنسان، ولا شك أن هذا النوع من التربية يحاسب عليه ولي الأمر؛ لأن هذه المرحلة للأولاد هي مرحلة التشكل التي هي من أخطر المراحل العمرية، قال ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه»[(٣)]،

(١) **تاج العروس** (١٦٣/٣٨).

(٢) **لسان العرب** (٣٢٥/١٤).

(٣) الحديث متفق عليه، رواه **البخاري في صحيحه** (٤٥٦/١)، كتاب **الجنائز**، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام وقال الحسن وشريح وإبراهيم وقتادة إذا أسلم أحدهما فالولد مع المسلم، وكان ابن عباس ﷺ مع أمه من المستضعفين ولم يكن مع أبيه على دين قومه، وقال: الإسلام يعلو ولا يُعلى، حديث رقم (١٢٩٢). **ومسلم في صحيحه** (٢٠٤٧/٤)، كتاب **القدر**، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، حديث رقم (٢٦٥٨).

ويكون بذلك عرض نفسه للمساءلة؛ لأن من مستلزمات الرعاية التي ذكرها النبي ﷺ: المُساءلة.

وأنا لا أقول بمنع الطفل من اللعب، وإنما منعه من اللعب الضار، لأن اللعب حق من حقوق الطفل ليس لولي الأمر منعه منه، وقد تواترت النصوص الشرعية التي تثبت للطفل حقه في ذلك ومنها:

١. عن بن عباس رضي الله عنهما قال: كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله ﷺ، فتواريت خلف باب، قال فجاء فحطأني حطأة وقال: «اذهب وادع لي معاوية»، قال: فجئت فقلت هو يأكل، قال ثم قال لي: «اذهب فادع لي معاوية»، قال: فجئت فقلت هو يأكل، فقال: «لا أشبع الله بطنه»، قال ابن المثنى قلت لأمية: ما حطأني؟ قال قفدني قفدة[١].

وجه الدلالة:

لقد مرّ النبي ﷺ على الصبيان وهم يلعبون فلم يمنعهم أو ينهرهم بل تركهم يلعبون، كما أنه طلب من ابن عباس رضي الله عنهما الذهاب لحاجة يقضيها دون معاتبة له أو تعنيف للعبه مع رفاقه؛ وهذا إقرار منه ﷺ للصبيان باللعب وأنه حق لهم، قال النووي رحمه الله: "وفي هذا الحديث جواز ترك الصبيان يلعبون بما ليس بحرام"[٢].

٢. عن عبدالله بن شداد عن أبيه رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ في إحدى صلاتي العشاء وهو حامل حسنًا أو حسينًا فتقدم رسول الله ﷺ فوضعه، ثم كبّر للصلاة فصلى فسجد بين ظهراني صلاته سجدة أطالها، قال أبي فرفعت رأسي وإذا الصبي على ظهر رسول الله ﷺ وهو ساجد، فرجعت إلى سجودي، فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة قال الناس: يا رسول الله إنك

(١) رواه مسلم في صحيحه ٤/٢٠١٠، كتاب البر والصلة والآداب، باب من لعَنَهُ النبي ﷺ أو سبَّهُ أو دعَا عليه وَلَيسَ هو أهلًا لذلكَ كان له زكَاةً وَأجرًا وَرَحمَةً، حديث رقم (٢٦٠٤).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/١٥٦.

سجدت بين ظهراني صلاتك سجدة أطلتها حتى ظننا أنه قد حدث أمر، أو أنه يوحى إليك، قال: «كل ذلك لم يكن ولكن ابني ارتحلني فكرهت أن أعجله حتى يقضي حاجته»[(١)].

وجه الدلالة:

إن إطالة النبي ﷺ للسجود بشكل ملفت لانتباه المصلين من أجل أن يمتّع الطفل باللعب فلا يرفع حتى ينتهي الطفل من لعبه؛ دليلٌ على أهمية حصول الطفل على حقه كاملًا في اللعب.

ولولي الأمر منع الصغير -سواء كان مميّزًا أو غير مميّز- من اللعب بهذه الألعاب، وشراء ما يضر منها، وله أيضًا الإذن بشراء ما لا يضر منها، قال في مختصر الإنصاف: "وله أن يأذن للصغيرة أن تلعب باللعب غير المصوّرة وشراؤها لها من مالها"[(٢)].

لكن هل له منع الصغير إذا بلغ عاقلًا غير رشيد من التصرف في ماله بشراء مثل هذه الألعاب وغيرها؟

في هذه المسألة قولان:

القول الأول: تُرفع عنه الولاية ولا تُسلّم له أمواله؛ لأن أهليته لم تكتمل، وهو قول مالك[(٣)] والشافعي[(٤)] وابن حنبل[(٥)] وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله[(٦)].

(١) رواه **النسائي** ٢/٢٢٩، كتاب **التطبيق**، باب هل يجوز أن تكون سجدة أطول من سجدة، حديث رقم (١١٤١)، والإمام **أحمد في مسنده** ٦/٤٦٧، حديث شداد بن الهاد رضي الله عنه، حديث رقم (٢٧٦٨٨)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، المستدرك على الصحيحين ٣/١٨١.

(٢) **مختصر الإنصاف والشرح الكبير** ١/٥٥٢.

(٣) انظر: **الذخيرة** ٤/٢٠١.

(٤) انظر: **الإقناع** للشربيني ٢/٣٠٠، **ونهاية المحتاج** ٤/٣٦٤.

(٥) انظر: **المغني** ٤/٢٩٦، وكشاف القناع ٣/٤٤٣.

(٦) انظر: **المبسوط** ٢٤/١٥٧.

القول الثاني: عدم جواز الحجر عليه ومنعه من التصرف في ماله، وهو قول أبو حنيفة رحمه الله[1].

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٥].

وجه الدلالة:

أضاف الله ﷻ الأموال إلى ضمير المخاطبين في قوله: ﴿أَمْوَٰلَكُمُ﴾ ولم يقل أموالهم مع أنها أموال السفهاء[2] وفي هذا دلالة على أن السفه -وهو عدم الرشد- كان مانعًا من تسليم أموالهم إليهم.

٢. قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

وجه الدلالة:

قيّد الله ﷻ دفع أموال الصغير إليه إذا بلغ عاقلًا بالرشد، والمقصود بالرشد كما فسره العلماء هو الصلاح في المال؛ بأن لا يُخدع في ماله ولا يُسرف فيه[3].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟﴾ [النساء: ٦].

وجه الدلالة:

نهي الولي عن الإسراف في ماله مخافة أن يكبر فلا يبقى له عليه ولاية،

(١) انظر: المبسوط ٢٤/، وفتح القدير ١٩٦/٤.

(٢) تفسير التحرير والتنوير ٨٠/١٥.

(٣) انظر: تفسير الثوري ٨٨/١، مختصر الخرقي ٧١/١، الحاوي الكبير ٣٦٢/٦، الفقه على المذاهب الأربعة ٢٣٧/٢.

والتنصيص على زوال ولايته عنه بعد الكبر يكون تنصيصًا على زوال الحجر عنه بالكبر؛ لأن الولاية عليه للحاجة وإنما تنعدم الحاجة إذا صار هو مطلق التصرف بنفسه[1].

٢. استدل أبو حنيفة رحمه الله بآيات الكفارات من الظهار والقتل وغيرها، وذكر أن الخطاب في هذه الآيات موجه لكل من يتحقق منه أسبابها شرعا سفيهًا كان أو غير سفيه، كما أن إتلاف السفيه كالبالغ الرشيد، وبهذا نثبت أهلية التصرف للسفيه[2].

الترجيح:

الذي يترجح كما يظهر لي -والله تعالى أعلم- هو قول الجمهور القائلين بعدم تسليم أمواله إليه؛ لقوة أدلتهم، ولأن الحجر كان حفاظًا على أمواله من الضياع.

وأما القول بأن إتلاف السفيه كالبالغ الرشيد، فيجاب عنه: بأن جناية الصغير والمجنون غير ملغاة مع عذره وعدم تكليفه فالسفيه أولى.

وإن كان لا بد من لعب الأولاد بهذه الألعاب لأنها مما عمت به البلوى، فيجب على الوالدين أن يختارا ما يكون مناسبًا للطفل في العمر والمحتوى -خاصة أن هذه الألعاب مصنّفة عالميًا حسب الفئات العمرية كما مر معنا سابقًا عند الحديث عن أنواعها-، ولا يحتوي على ما يخلّ بدينه وصحته النفسية. كما أنه لابد من تحديد زمن معيّن للّعب لا يزيد على ساعة في اليوم، ومراقبة الأولاد والتحرّي عن الأشخاص الذين يلعبون معهم وأعمارهم، وألا يكون اللعب بها إلا بعد الانتهاء من الواجبات الدينية و المدرسية، ولا يكون خلال وجبات الطعام اليومية.ومن الضروري أن يكون الآباء حازمين مع أولادهم؛ لأن أكثر الأضرار الناتجة عن الألعاب الإلكترونية ناتجة عن سوء الاستخدام؛ وليست ناتجة عن اللعبة نفسها.

(١) **المبسوط للسرخسي** ١٥٩/٢٤.

(٢) انظر: **المبسوط للسرخسي** ١٥٩/٢٤،

المطلب الثالث
مسؤولية الجهات المختصة بالدولة

لا شك أن مما يعزز دور الأسرة، ويُنجح دورها الرقابي في المنزل: تفعيل الدور الرقابي للجهات المختصة في الدولة والتي تقوم بحجب المواقع التي تروج للألعاب المشبوهة، وقد قامت الدولة -حفظها الله- بحظر بعض الألعاب الإلكترونية ذات المحتوى المسيء للدين، أو الذي يدعو إلى الانتحار، أو الذي يتعلق بالسياسة؛ ولكن للأسف فإن أغلب الألعاب المحظورة تُباع وتنشر في الأسواق.

ولعل مما سيردع هؤلاء: ما أعلنت عنه لجنة النقل والاتصالات وتقنية المعلومات في مجلس الشورى - خلال الجلسة العادية الرابعة والعشرين - من انتهاء عملها على مشروع باسم (نظام المراقبة على الألعاب الإلكترونية») المقدم من أعضاء المجلس؛ وهم: الدكتور عوض الأسمري، والدكتور جبريل العريشي، والدكتور فايز الشهري.

وهدف المشروع: فرض رقابة على الألعاب الإلكترونية للمحافظة على الأطفال والمراهقين من الألعاب التي تتضمن قصص العنف والقتل وتدمير ممتلكات الغير، وقد اشتمل المشروع على نوعين من العقوبات ضد المخالفين:

العقوبة الأولى: رصد مخالفة على الأشخاص الذين يبيعون الألعاب للناس دون مراعاة الأعمار، وعقوبتها: السجن لفترة لا تزيد على (٦) أشهر بالإضافة إلى مخالفة قيمتها لا تزيد عن ١٠٠ (ألف) ريال سعودي.

العقوبة الثانية: تسجيل مخالفة على الأشخاص الذين يبيعون الألعاب بدون ترخيص رسمي، وعقوبتها: سجن لفترة لا تزيد على ثلاثة أشهر ومخالفة قيمتها (٥٠) ألف ريال، وإغلاق المحل[(١)].

(١) انظر: صحيفة المواطن الإلكترونية، ٢٠١٥/١٢/٢٠م، https://www.almowaten.net. وانظر: موقع سعودي جيمز، وهو موقع سعودي متخصص في الألعاب الإلكترونية https://saudigamer.com/. وانظر: موقع صحيفة سبق الإلكترونية، ١٥ مارس ٢٠١٨م - ٢٧ جمادى الآخر ١٤٣٩هـ https://sabq.org.

ويجب على المجتمع بكل فئاته التعاون مع الهيئات الرقابية في الدولة حفظها الله؛ حتى يتحقق الهدف المنشود وهو سلامة أولادنا وشبابنا من مخاطر هذه الألعاب.



المبحث الخامس
حكم بيع الألعاب الإلكترونية وشرائها

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
بيع وشراء أجهزة الألعاب الإلكترونية

اللعب بالألعاب الإلكترونية يكون بعدة أجهزة؛ فقد يكون عن طرق الحاسب الآلي، أو عن طريق جهاز التلفاز، أو الفيديو، أو أجهزة الهواتف الذكية، وهذه الأجهزة قد تستعمل في تشغيل ألعاب محرمة، وقد تستعمل في تشغيل ألعاب مباحة، فيكون بيعها و شراؤها محرمًا إن كان لتشغيل ألعاب محرمة، ويكون بيعها و شراؤها مباحًا إن كان لتشغيل ألعاب مباحة؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد[١]، فيكون بيع أجهزة الألعاب الإلكترونية جائزًا لمن غلب على الظن أنه يستعملها في الألعاب المباحة، ومحرّمًا لمن غلب على الظن أنه يستعملها في المحرم منها، وهذا مذهب عامة الفقهاء، فقد رُوي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: "كل شيء أفسده الحرام والغالب عليه الحلال؛ فلا بأس ببيعه -ونُبيّن ذلك-، وما كان الغالب عليه الحرام لم يجز بيعه، ولا هبته؛ كالفأرة إذا وقعت في العجين والسمن المائع"[٢]. وقال الإمام مالك رحمه الله: "لا يعجبني أن يبيع الرجل داره ممّن يتخذها كنيسة، ولا يؤاجر داره ممّن يتخذها كنيسة"[٣]. قال: "ولا يبيع شاته من المشركين إذا علم أنهم إنما اشتروها ليذبحوها لأعيادهم"[٤].

(١) كشاف القناع (٦/٢١٣).
(٢) بدائع الصنائع (٥/١٤٤).
(٣) المدونة الكبرى (١١/٤٢٤).
(٤) المرجع السابق.

وقال ابن تيمية رحمه الله: "ما أبيح الانتفاع به من وجه دون وجه -كالخمر ونحوها-؛ فإنه يجوز بيعها لمنفعة الظهر المباحة؛ لا لمنفعة اللحم المحرم"(١).

وقال ابن القيم رحمه الله: "وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده، وفي حلّه وحرمته؛ بل أبلغ من ذلك وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلًا وتحريمًا، فيصير حلالًا تارة وحرامًا تارة أخرى باختلاف النية والقصد؛ كما يصير صحيحًا تارة وفاسدًا تارة باختلافها؛ وهذا كالذبح؛ فإن الحيوان يحل إذا ذُبح لأجل الأكل، ويحرم إذا ذُبح لغير الله، وكذلك الحلال يصيد الصيد للمحرم فيحرم عليه، ويصيده للحلال فلا يحرم على المحرم، و كذلك الرجل يشتري الجارية ينوي أن تكون لموكله فتحرم على المشتري، وينوي أنها له فتحل له"(٢).

الأدلة:

١. قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

وجه الدلالة:

أن الشريعة كما أمرت بالتعاون على البر والتقوى، فإنها نهت كذلك عن التعاون على الإثم والعدوان، والنهي يقتضي التحريم عند المحققين والأكثرين من أهل الأصول(٣)، وبيع أجهزة الألعاب الإلكترونية لمن يستخدمها في مُحرّم من الإعانة على المعصية التي حرمها الله ﷻ، أما بيعها على من يستخدمها في المباح فجائز؛ لأنه لا معصية في ذلك.

٢. عن عبدالله بن عمر عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله الخمر

(١) **الفتاوى الكبرى** (١٢٥/٣). **وإعلام الموقعين** (١١٢/٣).

(٢) **إعلام الموقعين** (١٠٩/٣).

(٣) انظر: **المبسوط للسرخسي** ٢٣٧/١١، **روضة الناظر** ٢١٧/١، **نيل الأوطار** ٤٠/١.

ولعن ساقيها وشاربها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وبايعها ومبتاعها وآكل ثمنها»[١].

وجه الدلالة:

لم يقتصر اللّعن في الحديث على شارب الخمر وإنما شمل كل من أعانه على هذه المعصية، وأكثر هؤلاء كالعاصر والحامل والساقي إنما هم يعاونون على شربها[٢]، وهذا يدل على تحريم التسبّب في الحرام[٣]؛ ولذلك فإن بيع أجهزة الألعاب الإلكترونية لمن يستخدمها في مُحرّم يكون محرمًا.

٣. الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها[٤]، فما تنوعت منافعه إلى مُحلّلة ومُحرّمة، فإن كانت المنافع المقصودة منه أحد النوعين خاصة كان الاعتبار بها وتبعها الحكم، وصار النوع الآخر كالمعدوم[٥]؛ فيكون بيع وشراء أجهزة تشغيل الألعاب الإلكترونية مُحرّمًا إن كان لتشغيل ألعاب محرمة، ويكون مباحًا إن كان لتشغيل ألعاب مباحة.

المطلب الثاني
شراء الألعاب الإلكترونية وتحميلها، وشراء النقاط والجواهر في اللعبة

إن الحصول على الألعاب الإلكترونية يكون بطرق متعددة؛ منها ما يكون

(١) رواه ابو داود في **سننه** ٣٢٦/٣، كتاب **الأشربه**، باب العنب يعصر للخمر، حديث رقم (٣٦٧٤)، والطبراني في **المعجم الصغير**٢/٤٥ باب القاف من اسمه قاسم، حديث رقم (٧٥٣)، والبيهقي في **السنن الكبرى** ٣٢٧/٥، باب كراهية بيع العصير ممن يعصر الخمر والسيف ممن يعصي الله ﷻ به، حديث رقم (١٠٨٢٨)، قال عنه الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، المستدرك على الصحيحين٢/٣٧، وقال ابن حجر: رواته ثقات، التلخيص الحبير ٧٣/٤.

(٢) **مجموع الفتاوى** ١٤١/٢٢.

(٣) **حاشية عميرة** ٢٢٩/٢.

(٤) **إعلام الموقعين** ٩٥/٣، **ومجموع الفتاوى** ٣٧٢/٢٠.

(٥) **منح الجليل** ٤٥٤/٤.

مجانيًّا، ومنها ما يكون بعوض مالي، ومن هذه الطرق: شراء أشرطة اللعبة عن طريق المكتبات، أو محلات بيع الألعاب الإلكترونية، وكذلك يتم الحصول على هذه الألعاب أيضًا عن طريق متجر التطبيقات الموجود في الأجهزة الذكية؛ كمتجر أبل ستور (Apple Store)، ومتجر أندرويد (Android)، والألعاب في هذين المتجرين بعضها مجاني، وبعضها بعوض مالي.

أو عن طريق المتاجر الإلكترونية للألعاب؛ مثل متجر سي دي كي (CDK)، للألعاب والبطاقات الإلكترونية، ومتجر (Tokyo Games)، وغيرها من المتاجر التي تقدم الألعاب؛ منها ما هو مجاني، ومنها ما هو بمقابل، وتبيع هذه المواقع أيضًا البطاقات الإلكترونية المستخدمة في شراء بعض المزايا داخل اللعبة. وحكم الشراء من هذه المواقع أو التطبيقات مبني على حكم اللعبة نفسها؛ فإن كانت اللعبة مباحة كان الشراء مباحًا، وإن كانت محرمة كان الشراء محرمًا.

شراء النقاط والجواهر المعلومة في اللعبة:

يستطيع اللاعب أثناء اللعب أن يحصل على نقاط أو جواهر بتخطيه مستويات أو مراحل معينة من اللعبة، أو شرائها بأحد الوسائل المتاحة للشراء، وتختلف أشكال النقاط من لعبة إلى أخرى، فبعضها يكون على شكل نقود، وبعضها على شكل جواهر، وبعضها على شكل كؤوس، يشتريها بنقود حقيقية عن طريق البطاقات الائتمانية مسبقة الدفع -كبطاقات الفيزا وماستركارد-، أو عن طريق مشغّلي الخدمة -كبطاقات استور (Stor)، أو بطاقات جوجل بلي (Googie play)، وبطاقات الآيتونز (Itunes card)، كشراء سلاح معين أو شخصية معينة في اللعبة، أو الحصول على وقود أو سرعة زائدة في ألعاب السيارات، وهذه النقاط التي يحصل عليها اللاعب تُكيف على أنها من قبيل المنافع المتقوّمة، وتكون حقيقة المعاوضة عليها إجارة.

حكمها:

يصح عقد الإجارة عليها بشروطها، إذا كانت اللعبة مباحة، ولا يصح إذا كانت اللعبة محرمة، قال ابن القيم رحمه الله: "الذي دلّت عليه الأصول أن الأعيان التي تحدث

شيئًا بعد شيء مع بقاء أصلها حكمها حكم المنافع، كالثمر والشجر واللبن في الحيوان، ولهذا سوّي بين هذا وهذا في الوقف؛ فإن الأصل تحبيس الأصل وتسبيل الفائدة، فلا بد أن يكون الأصل باقيًا وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل، فيجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى، ويجوز أن تكون ثمرة كوقف الشجر، ويجوز أن تكون لبنًا كوقف الماشية للانتفاع بلبنها، وهي وإن كانت للتسلية فإن ذلك لا يمنع صحة عقد الإجارة عليها"(١).

إن الفقهاء أجازوا استئجار المنفعة المباحة للتسلية، قال الشربيني: "أو طائرا للأنس بصوته كالعندليب، أو لونه كالطاؤوس جاز؛ لأن المنافع المذكورة مقصودة متقوّمة"(٢).

الأدلة:

عن أنَس قال: كان النبي ﷺ أَحسَنَ الناس خلُقًا، وكان لي أَخٌ يُقالُ له أبو عُمَيرٍ قال أَحسِبُهُ فطيم، وكان إذا جاء قال: «يا أَبَا عُمَيرٍ ما فعَلَ النُّغَيرُ»(٣).

وجه الدلالة:

قال ابن حجر رحمه الله في شرح الحديث: "جواز ترك الأبوين ولدهما الصغير يلعب بما أبيح اللعب به، وجواز إنفاق المال فيما يتلهى به الصغير من المباحات"(٤).

شراء النقاط والجواهر المجهولة في اللعبة:

وصورتها: أن يقوم اللاعب بشراء بكج، أو حزمة أو صندوق لا يعلم محتواه،

(١) **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه** ٢٠/٥٥٠.

(٢) **مغني المحتاج** ٢/٣٣٦، و أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٢/٤٠٦.

(٣) النُغَير: بضم ففتح تصغير نغر بضم النون وفتح الغين المعجمة، طائر يشبه العصفور أحمر المنقار، وقيل هو العصفور صغير المنقار أحمر الرأس، وقيل أهل المدينة يسمونه البلبل، انظر: جمهرة اللغة ٢/٧٨٢، وشرح سنن ابن ماجه ١/٢٦٤.و الحديث متفق عليه، رواه **البخاري في صحيحه** ٥/٢٢٩١، كتاب الأدب، باب الكنية للصبي وقبل أن يولد للرجل، حديث رقم (٥٨٥٠)، **ومسلم في صحيحه** ٣/١٦٩٢، كتاب **الأدب**، باب استحباب تحنيك المولود حديث رقم (٢١٥٠).

(٤) **فتح الباري** ١٠/٥٨٤.

بنقود افتراضية مشتراه بنقود حقيقية، مشتملة على خواص ومميزات مجهولة، وهي وإن علمت أعيانها إلا أنها مجهولة أوصافها، وعلى هذا فإن اللاعب بعد فتح الصندوق إما أن يحصل على خواص مميزة في اللعبة فيكون رابحًا، وإما أن يحصل على خواص لا قيمة لها فيكون خاسرًا؛ وهذا غرر، والغرر ممنوع شرعًا[١].

الأدلة:

١. عن أبي هريرة ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»[٢].

وجه الدلالة:

إن شراء الحزم والصناديق المجهولة بيع، ولأنه بيع فلم يصح مع الجهل بصفة المعقود عليه[٣].

٢. إن النهي عن بيع الغرر أصل من أصول الشرع[٤]، ومن جملة ما يصدق عليه بيع الغرر الذى ورد النهي عنه بيع المجهول بأي نوع من أنواع الجهالة[٥].

المطلب الثالث
فتح حساب للاعب، وبيعه له

أولًا: فتح الحساب:

يُشترط في كثير من الألعاب الإلكترونية على من يريد ممارسة اللعبة فتح حساب خاص به في حساب الشركة المالكة للعبة، وهذا الحساب يكون بمثابة المُعرف للاعب،

(١) انظر: **المعاوضات في الألعاب الإلكترونية**، للدكتور/حسين الشهراني، ص ٣٥.

(٢) رواه **مسلم في صحيحه** ١١٥٣/٣، كتاب **البيوع**، باب بطلان بيع الحصى والبيع الذي فيه غرر، حديث رقم (١٥١٣).

(٣) انظر: **مطالب أولي النهى** ٢٧/٣.

(٤) **نيل الأوطار** ٢٤٤/٥.

(٥) **السيل الجرار** ٢٧/٣.

ومن متطلبات فتح الحساب: أن يكون لدى اللاعب بريدًا إلكترونيًّا(Email)، ويختار اسم مستخدم خاصًّا به، وكذلك كلمة مرور خاصة به، وهذا الحساب يستخدم أداة تعريف باللاعب يستطيع به الوصول إلى اللعبة سواء من جهازه، أو من أي جهاز آخر، والاستفادة من النقاط والجواهر التي يحصل عليها في اللعبة عند تخطيه لمستويات معينة من اللعبة، وتكون مكافأة له على تخطيه هذا المستوى. وكذلك يستطيع اللاعب عن طريقه شحن المميزات الإضافية؛ وفتح الحساب يكون مجانًا وهو الغالب، وقد يكون بمقابل مالي. وحكم فتح الحساب إذا كان بمقابل مالي وشراء النقاط والمميزات في اللعبة بمال حقيقي جائز، إذا كانت اللعبة مباحة وخالية من المحاذير الشرعية[1]، ومحرّم إذا كانت اللعبة محرّمة أو بها محاذير شرعية.

ثانيًا: بيع الحساب:

عندما يصل اللاعب لمراحل متقدمة من اللعبة يقوم -في بعض الأحيان- ببيع حسابه في اللعبة بمقابل مالي كبير قد يصل إلى ألف ريال؛ رغبة منه في التكسّب، وتوجد سوق إلكترونية كبيرة لبيع الحسابات القوية عبر المواقع الإلكترونية المخصصة للبيع والشراء، أو عبر مواقع التواصل الاجتماعي (تويتر)[2].

وقد يمتهن بعض اللاعبين ذلك؛ بحيث يفتح حسابًا في اللعبة ويصل به إلى مراحل متقدمة، ثم يبيعه ويفتح حسابًا آخر ويبيعه، وهكذا، وقد اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز بيع حساب اللاعب إذا كان محتوى الحساب مباحًا، وكان مالكًا لهذا الحساب؛ لأن هذا من قبيل المعاوضة عن منفعة مباحة مقصودة بمال حقيقي.

(١) انظر: **المعاوضة في الألعاب الإلكترونية**، للدكتور/ياسر الخضيري، ص٢٠، وانظر: **المعاوضة في الألعاب الإلكترونية**، للدكتور/حسين الشهراني، ص ٣٦.

(٢) مقال نشر في جريدة عكاظ الإلكترونية بعنوان (**مجانين لودو ستار**) الإثنين/٢٦/محرم/١٤٣٩هـ/ االموافق ١٦ أكتوبر ٢٠١٧م https://www.okaz.com.sa/.

القول الثاني: يحرم بيع حساب اللاعب؛ وذلك لأن بعض المتاجر التي يُنشأ عليها الحساب تشترط على اللاعب عدم بيع الحساب. ومن جهة أخرى فإن هذا الحساب وإن كان محتواه مما تجوز المعاوضة عليه؛ إلا أنه لا يمكن بيعه إلا بالتنازل عن الحساب وبياناته للمشتري، وهذا جانب شخصي معنوي، فالأصل عدم جواز التنازل عنه نظير بيع كتاب بجانبيه المالي والأدبي[١].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدلوا بأن الأصل جواز بيع كل مباح معلوم النفع، وهذه الحسابات تحقق التسلية والترفيه وهي مباحة مالم تشتمل على محرم؛ لذلك يباح أخذ العوض عليها.

أدلة القول الثاني:

أن هذا من البيع المحرَّم؛ لأنه لا حقيقة له، والبائع يبيع ما لا يملك، وهو مثل بيع السمك في الماء، أو الطير في الهواء[٢].

المناقشة والترجيح:

١. القول بأن البيع لا حقيقة له فغير مسلم؛ إذا أن الحسابات لها حقيقة إلكترونية يمكن استخدامها والانتفاع بها[٣].

قال الزركشي رحمه الله: "المال ما كان منتفعًا به أي مستعدًّا لأن يُنتفع به، وهو إما أعيان أو منافع"[٤].

٢. وأما القول بأن البائع يبيع ما لا يملك فغير مسلم به أيضًا؛ لأن اللاعب هو من أنشأ الحساب، ولا يستطيع أحد الدخول على حسابه أو الانتفاع به مطلقًا

(١) انظر: **المعاوضات في الألعاب الإلكترونية**، للدكتور حسين الشهراني، ص (٣٧).

(٢) انظر: **شبكة مشكاة الإسلامية**، فتوى للشيخ عبدالرحمن لسحيم http://www.almeshkat.net.

(٣) انظر: **المعاوضات في الألعاب الإلكترونية**، للدكتورة هيلة بن يابس، ص ٤١.

(٤) المنثور ٣/٢٢٢.

إلا بإذنه، فهو المالك له، ويستطيع أن ينقل ملكيته لغيره؛ وذلك بإعطائه اسم المستخدم وكلمة المرور التي يستطيع المشتري تغييرها.

قال الزركشي رحمه الله: "وأعني بالمال ما يقع عليه الملك واستبد به المالك عن غيره"[1].

٣. وأما القول بأنه من نظير بيع كتاب بجانبيه المالي والأدبي فغير مُسلم به أيضًا؛ لأن ملكية اللاعب للحساب ملكية مادية حقيقية؛ لأنه هو الذي أنشأ الحساب وطوّره، وبذل وقتًا وجهدًا للوصول به إلى هذه المرحلة المتقدمة، فيكون من نظير بيع الأرض إذا حرثها وزرعها ثم باعها.

الترجيح:

الراجح -والله تعالى أعلم- إباحة بيع اللاعب لحسابه بنقود حقيقية إذا كان محتوى الحساب خاليًا من المحرمات، بشرط عدم المبالغة في تقدير القيمة؛ لأنه من السفه والإسراف بذل الأموال الكبيرة في مثل ذلك[2].

(١) **الموافقات** ٢/١٧.

(٢) انظر: **المعاوضات في الألعاب الإلكترونية**، للدكتورة هيلة بن يابس، ص (٤٢).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والحمد لله على ما أنعم به عليّ من نعم عظيمة، وآلاء جسيمة، وله الحمد على ما يسر لي وسهل من إكمال هذا البحث وإتمامه.

وقد توصلت خلال بحثي هذا إلى عدد من النتائج؛ منها ما يلي:

- إن الدين الإسلامي هو الدين الحق؛ لذلك لم يُشرع من الأحكام ما يتعارض مع الفطرة السليمة؛ ومن ذلك: أنه أباح الترويح عن النفس؛ لكونه من متطلبات الفطرة السوية.
- تتنوع الألعاب الإلكترونية إلى أنواع عدة بحسب الوسيلة المشغلة لها، والفئة العمرية المستخدمة لها، والوظيفة التي تؤديها، والهدف من اللعبة.
- إنه لا يمكن إعطاء الألعاب الإلكترونية حكمًا واحدًا؛ لأنها مختلفة الجوانب، متعددة النواحي.
- إن الضرر في الألعاب الإلكترونية غالبًا ليس من اللعبة نفسها؛ وإنما من الاستخدام السيئ لها.
- أن القائلين بجواز الألعاب الإلكترونية قيّدوا هذا الجواز بعدد من الضوابط الشرعية التي تحقق المصالح المشروعة من اللعب والترفيه، وتقلّل من المفاسد المترتبة على هذه الألعاب.
- إن مسؤولية الولاية تختلف بحسب اختلاف موقع ولي الأمر في المجتمع، ومقدار ولايته.
- جواز شراء الألعاب الإلكترونية وبيعها إذا كانت من النوع المباح، ويحرم شراؤها وبيعها إذا كانت من النوع المحرّم.

- أن المعاوضات المالية التي تتم في الألعاب الإلكترونية -من فتح الحساب، أو بيعه، أو شراء الجواهر والنقاط- تأخذ حكم اللعبة نفسها من الجواز أو التحريم.
- يرخّص للصغار في اللعب ما لا يرخص فيه للبالغين؛ لأن طبيعة الصغار اللهو، ويستساغ منهم ما لا يستساغ من الكبار.

أما ما أوصي به في هذا المقام فهو ما يلي:

- أوصي الآباء والأمهات بتقوى الله في تربية الأولاد، وعدم إهمالهم وتركهم بين هذه الألعاب ليلًا ونهارًا، والحزم معهم في ذلك، وعدم الرضوخ لرغباتهم؛ لأن في ذلك إيذاء لهم، وتدريبًا لهم على عدم تقدير الوقت الذي هو حياة المسلم، والصغير لا يعرف ما هو صالح له؛ لذلك شُرعت الولاية عليه والتي من مقتضاها: التربية، والتهذيب، والإرشاد.
- وأوصي المجتمع بالتعاون مع أجهزة الدولة في الإبلاغ عن الذين يقومون ببيع الألعاب الإلكترونية الممنوعة لخطورتها، أو التي لا تناسب الصغار دون مراعاة لأنظمة الدولة في ذلك.

وأخيرًا أسأل الله ﷻ أن يكون فيما قدمت النفع والفائدة لمن اطلع عليه، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. أحكام القرآن للجصاص، لأحمد بن علي الجصاص، تحقيق محمد قمحاوي، ط: بدون، ١٤٠٥هـ دار إحياء التراث، بيروت – لبنان.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، ط: بدون، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. الأدب المفرد، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة: الثالثة ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م، دار البشائر الإسلامية – بيروت.

٥. الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط: الثانية، ١٤١٧ هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.

٦. أساسيات الكهرباء والإلكترونيات، المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني، النسخة الأولى ١٤٢٧هـ.

٧. الأشباه والنظائر، لزين العابدين إبراهيم بن نجيم المصري، ط و ت: بدون، مطبعة وادي النيل.

٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٩. الألعاب الإلكترونية بين الترويح والإدمان، لأحمد عطا الله عبدالباسط، ط و ت: بدون.

١٠. الألعاب الإلكترونية العنيفة وعلاقتها بانتشار ظاهرة العنف المدرسي، رسالة ماجستير في علم الاجتماع، إعداد الطالبة/برتيمة سميحة، بجامعة محمد خيضر بالجزائر.

١١. الإلكترونات الأساسية، للدكتور محمد قعقع، جامعة دمشق، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

١٢. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، ط: الثانية، ١٣٩٣ هـ/دار المعرفة، بيروت.

١٣. إيجابيات الألعاب الإلكترونية التي يمارسها أطفال الفئة العمرية (٣-٦) سنوات وسلبياتها من وجهة نظر الأمهات ومعلمات رياض الأطفال، رسالة ماجستير من إعداد: نداء سليم إبراهيم، كلية العلوم التربوية جامعة الشرق الأوسط.

١٤. إيجابيات وسلبيات الألعاب الإلكترونية ودوافع ممارستها من وجهة نظر طلاب التعليم العام بمدينة الرياض للدكتور: عبدالله بن عبدالعزيز الهدلق.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، ط: الثانية، ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي بيروت.

١٦. البيان والتحصيل، لابن رشد القرطبي، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، دار الغرب الإسلامي - بيروت.

١٧. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، تحقيق: د. محمد تامر، ط: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٨. تأثير الألعاب الإلكترونية على الأطفال دراسة وصفية تحليلية للفئات العمرية من ٧ - ١٥ سنة، للباحث/وسام سالم نايف.

١٩. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ط و ت: بدون، دار الهداية.

٢٠. تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، لمحمد ابن أحمد بن الضياء محمد القرشي العمري المكي الحنفي، ط: الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٢١. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، ط و ت: بدون، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن.

٢٢. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، ط: بدون، ١٩٩٧م، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس.

٢٣. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، ط: الثانية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢ م، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

٢٤. التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ١٣٨٤ هـ/١٩٦٤م ط: بدون دار المحاسن للطباعة، المدينة المنورة.

٢٥. تفسير سفيان الثوري، سفيان بن سعيد الثوري، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٦. تفسير الطبري، لمحمد بن جرير الطبري، ط: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

٢٧. تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، ط: الأولى، ١٤١٦هـ /١٩٩٦ م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢٨. تفسير القرآن، لمنصور بن محمد السمعاني، ط: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار الوطن، الرياض.

٢٩. تفسير القرطبي، لمحمد بن أحمد القرطبي، ط و ت: بدون، دار الشعب، القاهرة – مصر.

٣٠. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، ط: الأولى، ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣١. تهذيب الكمال، ليوسف بن الزكي أبو الحجاج المزي، ط: الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٢. الروض الداني (المعجم الصغير)، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي، دار عمار – بيروت.

٣٣. روضة الناظر وجنة المناظر، لعبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد،

تحقيق: د. عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، الطبعة: الثانية، ١٣٩٩هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض.

٣٤. جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد النمري القرطبي، ط: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

٣٥. جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الطبعة: الأولى، ت: بدون، ١٩٨٧م، دار العلم للملايين بيروت.

٣٦. حاشية ابن عابدين، لابن عابدين، ط: بدون ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، دار الفكر، بيروت.

٣٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، ط و ت: بدون، دار الفكر.

٣٨. حاشية عميرة، لشهاب الدين أحمد الرلسي الملقب بعميرة، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، دار الفكر - لبنان/ بيروت.

٣٩. الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد البغدادي، الشهير بالماوردي، ط: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩ م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٤٠. دمج التقنيات في التعليم: إعداد المعلم تقنيًا للألفية الثالثة، إيمان محمد العز، ط: بدون، ٢٠٠٤م، دار القلم للنشر والتوزيع - الإمارات.

٤١. الذخيرة، لأحمد بن إدريس القرافي شهاب الدين، ط: بدون، ١٩٩٤م، دار الغرب، بيروت.

٤٢. الرياضة والمجتمع، لأمين انور الخولي، ط: بدون، ١٩٩٦م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت.

٤٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين، ط: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥ م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض.

٤٤. سنن ابي داود، لسليمان بن الأشعث ابو داود السجستاني، تحقيق: محمد عبدالحميد، ط وت: بدون، دار الفكر، بيروت – لبنان.

٤٥. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سؤرة، ط: بدون، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار الفكر بيروت – لبنان.

٤٦. سنن الدارمي، لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي – بيروت.

٤٧. السنن الكبرى البيهقي، لأحمد بن الحسن البيهقي، تحقيق: محمد عطا، ط: بدون، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤ م، مكتبة دار الباز – مكة المكرمة.

٤٨. سنن النسائي، لأحمد النسائي، ط: الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٤٩. سيكولوجية اللعب، لسامي محسن الختاتنة، ط و ت: بدون، دار الحامد للنشر و التوزيع.

٥٠. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

٥١. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي، ط: الأولى، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

٥٢. شرح رياض الصالحين، لمحمد بن صالح العثيمين، ط: بدون، ١٤٢٦هـ، مدار الوطن للنشر.

٥٣. شرح الزرقاني على موطأ مالك، لمحمد عبدالباقي الزرقاني، ط: الأولى، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٥٤. شرح سنن ابن ماجه، للسيوطي، عبدالغني، فخر الحسن الدهلوي، ط و ت: بدون، قديمي كتب خانة – كراتشي.

٥٥. شرح السنة، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م المكتب الإسلامي، دمشق - بيروت.

٥٦. الشرح الكبير لابن قدامة، لابن قدامة المقدسي، عبدالرحمن بن محمد، تحقيق: محمد رشيد رضا، ط و ت: بدون، مطبعة المنار - القاهرة.

٥٧. شرح النووي على صحيح مسلم، ليحيى بن شرف النووي، ط: الثانية، (١٣٩٢هـ)، دار إحياء التراث، بيروت - لبنان.

٥٨. صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان التميمي، تحقيق: شعيب الأرنؤط، ط: الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

٥٩. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقبق: د. مصطفى البغا، ط: الثالثة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار ابن كثير، بيروت - لبنان.

٦٠. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ط و ت: بدون، دار إحياء التراث، بيروت - لبنان.

٦١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد الحنفي، ط و ت: بدون، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٢. غريب الحديث لابن الجوزي، لعبدالرحمن بن علي ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.

٦٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب ط وت: بدون، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٦٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي ط: بدون، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، دار الفكر.

٦٥. القاموس المحيط، لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٦٦. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، ط: بدون، ١٤١٤هـ - ١٩٩١ م، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

٦٧. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد ابن منظور، ط وت: بدون، دار المعارف مصر.

٦٨. كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لأحمد عبدالحليم بن تيمية الحرّاني أبو العباس، تحقيق: عبدالرحمن بن قاسم النجدي، الطبعة: الثانية، ت: بدون، مكتبة ابن تيمية.

٦٩. الكافي في فقه الإمام أحمد ابن حنبل، لعبدالله بن قدامة المقدسي، ط وت: بدون، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان.

٧٠. كشاف القناع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي هلال، ط: بدون، ١٤٠٢، دار الفكر، بيروت - لبنان.

٧١. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين علي المتقي الهندي، ط: الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨ م دار الكتب العلمية - بيروت.

٧٢. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، ط و ت: بدون، دار المعرفة - بيروت.

٧٣. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية - بيروت.

٧٤. مجموع الفتاوى، لأحمد عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد ابن قاسم النجدي، ط: الثانية، التاريخ: بدون، مكتبة ابن تيمية.

٧٥. مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية، لأبي محمد صالح بن محمد بن حسن القحطاني، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

٧٦. محو أمية الألعاب الإلكترونية، محاضرات، لريان علي الحمود.

٧٧. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، ط: الثالثة: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، دار الكتاب العربي - بيروت.

٧٨. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، ط: بدون، ١٩٦١م، المكتب الإسلامي - دمشق.

٧٩. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد الطبراني، ط: الثانية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م، مكتبة الزهراء.

٨٠. المعجم الوسيط، ط: الرابعة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، مكتبة الشروق الدولية - مصر.

٨١. عموم البلوى "دراسة نظرية تطبيقية"، لمسلم الدوسري، ط: الأولى، ١٤٢٠ - ٢٠٠٠ م، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية.

٨٢. المنثور في القواعد، لمحمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي أبي عبدالله، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ه، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت.

٨٣. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل.، لمحمد عليش.، ١٤٠٩ط: بدون هـ - ١٩٨٩م، دار الفكر - بيروت.

٨٤. مختصر الإنصاف والشرح الكبير، لمحمد بن عبدالوهاب، تحقيق: عبدالعزيز ابن زيد الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب، الطبعة: الأولى، ت: بدون، مطابع الرياض - الرياض.

٨٥. المغني، لعبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.

٨٦. ممارسة المرأة للرياضة في الفقه الإسلامي، لولوة بنت نصيف العنزي، رسالة ماجستير، جامعة طيبة المدينة المنورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط: بدون، ٢٠١٤م.

٨٧. منتوجات تكنولوجيا التعليم، لمحمد عطية خميس، ط: بدون، ١٩٠٠م، دار السحاب للنشر والتوزيع.

٨٨. المهذب في فقة الإمام الشافعي، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ط و ت: بدون، دار الكتب العلمية.

٨٩. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة الكويت، ط: الثانية، ١٤٠٤هـ - الكويت.

٩٠. الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط: الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار ابن عفان.

٩١. موطأ الإمام مالك، لمالك بن أنس أبي عبدالله الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ط و ت: بدون دار إحياء التراث العربي - مصر.

٩٢. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، ط: بدون، ١٩٧٣م، دار النشر: دار الجيل - بيروت.

٩٣. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ط: بدون، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، دار إحياء التراث، بيروت.

٩٤. ورقة بحثية مقدمة لمركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام، بعنوان "المعاوضات في الألعاب الإلكترونية" للدكتور/حسين بن معلوي بن حسن الشهراني الأستاذ المشارك بجامعة الملك سعود الأربعاء ١٤٤٠/٦/٢٣هـ.

٩٥. ورقة بحثية مقدمة لمركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام، بعنوان "المعاوضات في الألعاب الإلكترونية دراسة فقهية" للدكتور/ ياسر بن إبراهيم الخضيري، الأستاذ المشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الأربعاء ١٤٤٠/٦/٢٣هـ.

٩٦. ورقة بحثية مقدمة لمركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام، بعنوان "المعاوضات في الألعاب الإلكترونية "للدكتورة/هيلة بنت عبدالرحمن بن يابس، الأستاذ المشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الأربعاء ١٤٤٠/٦/٢٣هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٤١٥
المبحث الأول: مفهوم الألعاب الإلكترونية، ونشأتها، وأنواعها، ويشتمل على ثلاثة مطالب: ٤٢٠
المطلب الأول: مفهوم الألعاب الإلكترونية ٤٢٠
المطلب الثاني: نشأة الألعاب الإلكترونية ٤٢٢
المطلب الثالث: أنواع الألعاب الإلكترونية ٤٢٤
المبحث الثاني: فوائد الألعاب الإلكترونية وأضرارها، ويشتمل على مطلبين: ٤٢٩
المطلب الأول: فوائد الألعاب الإلكترونية ٤٢٩
المطلب الثاني: أضرار الألعاب الإلكترونية ٤٣١
المبحث الثالث: التكييف الفقهي للألعاب الإلكترونية، ويشتمل على مطلبين: ٤٣٥
المطلب الأول: تحرير محل النزاع وأقوال العلماء ٤٣٥
المطلب الثاني: الأدلة والمناقشة والترجيح ٤٣٧
المبحث الرابع: المسؤولية المترتبة عن الأضرار الناشئة عن ممارسة الألعاب الإلكترونية، ويشتمل على ثلاثة مطالب: ٤٥٤
المطلب الأول: مسؤولية اللاعب ٤٥٤
المطلب الثاني: مسؤولية ولي الأمر ٤٥٥
المطلب الثالث: مسؤولية الجهات المختصة بالدولة ٤٦١
المبحث الخامس: حكم بيع الألعاب الإلكترونية وشرائها، ويشتمل على ثلاثة مطالب: ٤٦٣
المطلب الأول: بيع وشراء أجهزة الألعاب الإلكترونية ٤٦٣
المطلب الثاني: شراء الألعاب الإلكترونية وتحميلها، وشراء النقاط والجواهر في اللعبة ٤٦٥

المطلب الثالث: فتح حساب للاعب، وبيعه له ٤٦٨
الخاتمة ٤٧٢
فهرس المصادر والمراجع ٤٧٤



قال أبو حامد الغزالي: "كل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه.."[1].

ينظر: المستصفى للغزالي، (ص: ٤).

مراحل دراسة
المعاملات الماليَّة المعاصرة
دراسة نظريّة تطبيقية

إعداد:
د. فهد بن صالح الحمود
الأستاذ المشارك بقسم الفقه بكلية الشّريعة والدراسات الإسلاميّة
بجامعة القصيم

الملخص:

يقدّم هذا البحث مراحل مقترحة لدراسة المعاملات الماليَّة المعاصرة، بعد تعريف يسير بالمعاملات عند الفقهاء، وما يقصد بها عند المعاصرين.

والمراحل المقترحة ستّ: أحدها: التُّصور الكامل للمعاملة المعاصرة. المرحلة الثانية: التكييف الفقهي للمعاملة الماليَّة المعاصرة. المرحلة الثالثة: ذكر حكم المعاملة المعاصرة وخلاف المعاصرين فيها. المرحلة الرّابعة: تحقيق مناط المعاملة المعاصرة والاستدلال لها. المرحلة الخامسة: اختيار الرَّأي الرّاجح في المعاملة المعاصرة. المرحلة السادسة: دراسة نماذج تطبيقيَّة للمعاملة المعاصرة، وتحت كل مرحلة من هذه المراحل تفاصيل وتطبيقات، والله الموفق.

Summary:

This research is the search for the transactions of standard financial transaction transactions, after a definition of transactions in the case of jurists, and what is meant by contemporary.

And the proposed stages 1: the full perception of contemporary treatment. Stages 2: the adaptation of the jurisprudence of contemporary financial treatment. Stages 3: the mention of the treatment of contemporary, and the difference of contemporary. Stages 4: Achieving contemporary scholarship and reasoning. Stages 5: Choosing the right opinion in contemporary treatment. The sixth stage: the study of applied models of contemporary treatment, and under each stage of these stages details and applications, God conciliator.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أمَّا بعد: فإن المعاملات الماليَّة المعاصرة أضحت في هذا العصر تُدار بطريقة مختلفة عما سطره فقهاؤنا السَّابقون؛ فهي متشابكة ومعقدة، وتحتاج إلى مزيدٍ من التوضيح والبيان، وهذا البحث يقدم إطارًا مقترحًا في طريقة دراسة المعاملات الماليَّة المعاصرة، ويضع خطوات متدرجة لتناولها، فهي مدخل نظري للدراسات التطبيقية للمعاملات، حتى لا نقع في الخطأ في التوصيف والحكم.

أهداف البحث:

١. بيان المنهج الأسلم في دراسة المعاملات الماليّة المعاصرة، لاسيما أن المعاملات الماليَّة من أكثر أبواب الفقه صعوبة: فهمًا وتصورًا، وزاد ذلك إشكالًا المسائل التي استجدت في هذا العصر، فكان ذلك أثرًا في الإبهام، والتباسًا في التصورات، واختلاطًا في الأحكام؛ وإن من تقريب هذا العلم اختيار منهج صحيح، ومسلك رشيد في دراسة هذه النوازل وتقريبها لطلابها.

٢. ذكر تطبيقات عمليّة على مراحل دراسة المعاملات الماليّة المعاصرة، ليتضح المقصود النظري.

سبب اختيار الموضوع:

الاضطراب في الفهم عند بعض الدارسين، والارتباك العلمي الذي ينتابهم في تناول المعاملات المعاصرة، فكان من الحاجة العلميّة وضع إطار مُمنْهج في دراسة المعاملات الماليّة المعاصرة؛ كي يكون عونًا على الفهم وصحة الاستدلال.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في التساؤل الرّئيس التالي:

ما المنهج السليم في دراسة المعاملات الماليَّة المعاصرة؟

ويتفرع عليه بعض الأسئلة التالية:

١. ما تعريف المعاملات عند الفقهاء؟

٢. ما أثر التصور الكامل للمعاملات في دراستها؟

٣. هل نحتاج في المعاملات الماليَّة المعاصرة إلى التكييف الفقهي؟

٤. ما أهمية ذكر الخلاف في حكم المعاملة الماليَّة المعاصرة والاستدلال لها؟

٥. ما أهمية دراسة نماذج تطبيقيَّة للمعاملة الماليَّة المعاصرة حين الدراسة؟

الدراسات السابقة:

لم أجد حسب التتبع من بَحَثَ مراحل دراسة المعاملات الماليّة المعاصرة، إلا إشارات مقتضبة في بعض الكتابات الفقهيّة، أو مقدمات الكتب المتخصصة، أو دراسات عامّة تتناول القضايا الفقهيّة المعاصرة؛ كالبحوث المتميزة التي قدمت في ندوة (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهيّة المعاصرة) الذي عقدها مركز التميز البحثي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٣١هـ، وكتاب الدكتور محمد عثمان شبير المعنون بـ(التكييف الفقهيّ للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهيّة)، فإنها كلّها معقودة في بحث القضايا الفقهيّة المعاصرة بعامة، بينما هذا البحث يتناول المعاملات الماليّة المعاصرة قصرًا وحصرًا.

منهج البحث:

سلكت في دراسة هذا البحث وكتابته المنهجَ المعتمد لدى الباحثين؛ من جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية، وصياغتها صياغة علمية، مع الاعتناء بتصويرها تصويرًا دقيقًا، وشرحها شرحًا وافيًا.

وحاولت الاختصار في كتابة الموضوع، وتجنب الاستطراد والتطويل في زوايا لا تمتد لأصل البحث.

وأشير إلى أنني عمدت إلى تضمين الحواشي بعضًا لتعريفات، أو بيان لمدلولات، أو ذكر بعض المقولات؛ رغبة في عدم قطع سياق الكلام أو الإخلال بتدفق الأفكار؛ خاصّة أن هذا البحث ليس المقصود منه بيان رأي مختلف فيه، وإنما هو نظر في التطبيق والآليات المتبعة في دراسة النوازل الماليَّة المعاصرة، فكانت الحاشية تكمل الناقص وتفتح للقارئ أفقًا أوسع للاستزادة، ولأجل هذا فالأمثلة الفقهيّة هي تطبيقات في طريقة دراسة المعاملات، الغرض منها الإشارة إلى التطبيق دون التعمق في بحث المسألة فقهيًا.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

المبحث الأول: في التعريف بالمعاملات الماليَّة المعاصرة.

المبحث الثاني: مراحل دراسة مسائل المعاملات الماليَّة المعاصرة.

أسأل الله التوفيق والسداد.

المبحث الأول
في التعريف بالمعاملات الماليَّة المعاصرة

تعريف المعاملات:

المُعَامَلَات: جمع مُعَامَلَة، وهي مصدر عَامَلْتُهُ مُعامَلةً، والعَمَل: عَامٌّ في كُلِّ فِعْلٍ يُفْعَلُ، والعَمَلَةُ: الذين يعملون بأيديهم ضروبًا من العَمَل حَفْرًا وطينًا ونحوه[1].

والسَّائد في المدونات الفقهيّة لفظ (البيع)، ويرد كثيرًا في تضاعيف كلامهم كلمة (المعاملات) في مدوناتهم، دون تحديد معنى دقيق لها، والذي يبدو لي أن هذه الكلمة عند الفقهاء تدل على معنيين أو أحدهما، وهما:

الأوّل: جعل المعاملات قسيم العبادات:

وهذا يشمل جميع تعاملات النّاس من بيوع وأنكحة وغيرها، وهذا الاصطلاح ظاهر عند الحنفية[2]، قال ابن عابدين: "المراد بالعبادات: ما كان المقصود منها في الأصل تقرب العبد إلى الملك المعبود، ونيل الثواب والجود، كالأركان الأربعة ونحوها، وبالمعاملات ما كان المقصود منها في الأصل قضاء مصالح العباد؛ كالبيع، والكفالة، والحوالة، ونحوها... ثم إن ما تقدم غير مختص بالعبادات بل هو حقوقه تعالى، وهي ثلاثة: عبادات وعقوبات، وكفارات، فالمعاملات في مقابلة حقوقه تعالى"[3].

(١) انظر: **العين**، الخليل بن أحمد (١٥٤/٢)، **مقاييس اللغة**، ابن فارس (١٤٥/٤)، مادة (ع م ل).

(٢) قال الزيلعي في **تبيين الحقائق** (٩٤/٢): "(**كتاب النكاح**): لما فرغ من ذكر العبادات شرع في المعاملات؛ لأنها تالية العبادات؛ لما أنها سبب لبقاء العابدين ونسلهم، وقدم النكاح على غيره من المعاملات؛ لأنه أقرب منزلة من العبادات، حتى كان الاشتغال بالنكاح أولى من التخلي للنوافل"، وقال الكمال ابن الهمام في **فتح القدير** (٢٤٧/٦): "ابتدأ المصنف بحقوق الله تعالى الخالصة وغيرها حتى أتى على آخر أنواعها، ثم شرع في حقوق العباد وهي المعاملات".

(٣) **رد المحتار على الدر المختار**، ابن عابدين (٥٠٠/٤).

والتفريق بين العبادات والمعاملات له أثر عند الحنفيَّة، فلا يشترط في المعاملات عندهم العدالة، والحريّة، والإسلام، ويشترط التمييز وحده[١].

وقد استخدم بعض فقهاء المالكيَّة والشافعيَّة والحنابلة المعاملات بهذا المعنى[٢]. قال المازري: "قد أمر الشّرع بأن يطاع الله وينقاد إليه، في أمور لا تكاد تحصى كثرة، فمنها: المعاملات التي هي بين الخلق، ويندرج تحتها النكاح، والعتاق، والحدود، والبياعات، والإجارات، وغير ذلك من ضروب المعاملات. ومنها: العبادة التي لا تعلّق لها بالمعاملات، بل هي بين العبد وبين ربه، كالصّلاة، والصوم، والحج وما أشبه ذلك..."[٣].

الثاني: تخصيص المعاملات بالبيوع وما يلحق بها فقط:

وهذا كثير في كتب الشَّافعيَّة، وبعضهم جعلها مضافة في عنوان كتاب البيوع إليه فيقال: "كتاب البيوع وغيرها من المعاملات"[٤]، وقد صنع مثل هذا ابن بلبان الحنبلي في كتابه أخصر المختصرات فقال: "كتاب البيع وسائر المعاملات"[٥].

قال الغزالي: "عِلمُ الحدود الموضوعة للاختصاص بالأموال والنساء، للاستعانة على البقاء في النفس والنسل، وهذا العلم يتولَّاه الفقهاء، ويشرح الاختصاصات المالية رُبُعُ المعاملات من الفقه؛ ويشرح الاختصاصات بمحل الحراثة أعني النساء ربعُ النكاح؛ ويشرح الزَّجْرَ عن مفسدات هذه الاختصاصات ربعُ الجنايات"[٦].

(١) انظر: **تبيين الحقائق**، الزيلعي (٤/٢٠٤)، **المبسوط**، السرخسي (١٩/١٥٩)، و(٢٠/٢٤)، و(١٤/٩٣).

(٢) قال ابن العربي في **المحصول** (ص١٣٣): "ما يجْري فيه التَّعليل قطعًا؛ كالبيوع، والأنكحة، وَالْقصاص، والشهادات، والوكالات، وأمثال ذلك من المُعَامَلَات، فهذا كله يجري فيه التَّعليل ويلحق فيه الفروع بالأصول"، وقال الإسنوي في **التمهيد** (ص١٦٣): "يصح الخلع والطَّلاق والبياعات وغيرها من المعاملات"، وقال ابن تيميّة في **الفتاوى الكبرى** (٤/٥): "وأما العقود من المعاملات الماليَّة والنكاحيَّة وغيرها، فنذكر فيها قواعد جامعة عظيمة المنفعة".

(٣) شرح التلقين، المازري (١/٣٥٧).

(٤) انظر: كفاية الأخيار، الحصني (ص٢٣٢)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البُجَيْرَمِيّ (٣/ ٣).

(٥) انظر: أخصر المختصرات (ص ١٦٣ د العجمي)، ومثله في الروض الندي شرح كافي المبتدي (ص٢٠٣).

(٦) **جواهر القرآن**، الغزالي (ص٣٩). وقال ابن علان في **دليل الفالحين** (٨/٥٢٠): "خرج بالمعاملات، =

وهؤلاء الفقهاء يقسمون الفقه إلى أربعة أقسام بحسب الأهمية، وهي: ربع العبادات، وربع المعاملات، وربع النكاح، وربع الجنايات والمخاصمات[١]. قال ابن تيميّة: "قدم الفقهاء في كتبهم ربع العبادات على ربع المعاملات، وبهما تتم مصلحة القلب والبدن، ثم ذكروا ربع المناكحات؛ لأن ذلك مصلحة الشخص، وهذا مصلحة النوع الذي يبقى بالنكاح، ثم لما ذكروا المصالح ذكروا ما يدفع المفاسد في ربع الجنايات"[٢].

و(الماليَّة) من المال، وهو كل ما ينتفع به ويصح تبادله شرعًا؛ كالنقود والسّلع والعقارات. وفي المنتهى: "المال ما يباح نفعه مطلقًا، واقتناؤه بلا حاجة"[٣]، وليس هذا موضع التفصيل فيه.

ويحتمل حذف الماليَّة وتكون المعاملات مجرّدة منها؛ لأن المعاملات هي ماليّة أو ملحقة بها، فلا يحتاج إلى التنصيص عليها، وهذا أصحّ، وقد يقال إن هناك أبوابًا من المعاملات ليست ماليّة محضة فيحتاج إلى التقييد، أو أن المعاملات هي ما سوى العبادات فلا بد من التقييد حينئذٍ، وقد ناقش البُجَيْرَميّ هذا الأمر في حاشيته فقال: "قوله: (وغيرها من المعاملات) يحتمل: أن يريد بها التَّصرُّفات الماليَّة بين اثنين فأكثر؛ كالسَّلم والرَّهن، والشّركة، والإجارة، فنحو الإقرار والغصب زيادة على الترجمة. ويحتمل أن يريد بها التَّصرفات المتعلقة بالمال مطلقًا، فلا زيادة؛ لكن لا يخفى ما في إطلاق المعاملة على نحو الإقرار والغصب، بل على نحو الصلح والوكالة من البعد"[٤].

= النكاح، فيستحب جعله في المسجد"، وفي **تحفة الحبيب على شرح الخطيب** (٣/٣): "قوله: (وغيرها من المعاملات) يحتمل أن يريد بها التَّصَرُّفَات المَالِيَّة بين اثنين فأكثر؛ كالسلم والرهن، والشركة، والإجارة، فنحو الإقرار والغصب زيادة على الترجمة. ويحتمل أن يريد بها التصرفات المتعلقة بالمال مطلقًا فلا زيادة؛ لكن لا يخفى ما في إطلاق المعاملة على نحو الإقرار والغصب بل على نحو الصلح والوكالة من البعد".

(١) انظر: **تحفة الحبيب على شرح الخطيب**، البُجَيْرَميّ (٣/٣).

(٢) **الفتاوى الكبرى**، ابن تيميّة (٤٦٧/٤). وانظر: **تحفة الحبيب على شرح الخطيب**، البُجَيْرَميّ (٣/٣).

(٣) **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى**، البهوتي (٧/٢).

(٤) **تحفة الحبيب على شرح الخطيب**، البُجَيْرَميّ (٣/٣).

و(المعاصِرة) من عاصرَ، وهو اسم فاعل من العصر، وهو الدهر والحين[١]، يقال: عاصرتُ فلانًا مُعَاصَرَةً وعِصَارًا؛ أي: كنتُ أنا وهو في عَصْرٍ واحدٍ، أو أدركتُ عَصْرَهُ[٢]، وهو الزمان الذي يعيشه الإنسان، كالعصر الأموي والعصر العباسي.

ويقصد بالمعاملات الماليَّة المعاصرة هي: المسائل العلميّة في المعاملات التي أحدثها النَّاس، ولم تكن أحكامها معروفة من قبل عند الفقهاء.

أو: هي القضايا الماليّة التي استحدثها النّاس في العصر الحاضر، ولم تكن معروفة في عصر التشريع، أو في عصور الاجتهاد الفقهي الأولى، مثل: النقود الورقيّة، والشركات المساهمة، والتأمين[٣].

وقد تسمى قضايا مستجدة، أو نوازل: جمع نازلة، وهي: الحادثة التي تحتاج لحكم شرعي[٤].

(١) انظر: **الصحاح**، الجوهري (٧٤٨/٢)، **مقاييس اللغة**، ابن فارس (٣٤٠/٤)، مادة (ع ص ر).

(٢) انظر: **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزَّبيدي (٧٣/١٣)، مادة (ع ص ر).

(٣) انظر بتعديل: **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، د. شبير (ص١٤).

(٤) انظر: **معجم لغة الفقهاء** د. قلعجي وقنيبي، (ص٤٧١).

المبحث الثاني
مراحل دراسة مسائل المعاملات الماليَّة المعاصرة

لما كانت المعاملات المعاصرة جديدة الحدوث، فهي تحتاج إلى بيان أكثر من المسائل المطروقة سابقًا، والعثار فيها كثير وتنكب الطريق فيها كبير، وعماد النظر فيها أمران:

أولهما: حسن القصد من الدرس والبحث، والاختيار والتقصي، فلا يكون هم الباحث محمدة النَّاس واستجلاب نوالهم، فيتطلع برأيه مالًا أو علوًّا أو مكانة، وإنما البحث العلمي الذي يرتفع عن تلك الرغائب، قاصدًا وجه اللّه، وبيان وجه الحق فيها...

الثاني: حسن الفهم للمسائل محل البحث، بحيث يصيب كبد الحقيقة، أو يقرب منها، ولا يشتط بالفهم بعيدًا عنها.

وهذا الفهم له وسائل كثيرة: يأتي في مقدمتها تقوى اللّه ومخافته، والاستعانة به واللجأ إليه، كي يفتح له باب الفهم والنظر الصحيح.

وقاعدة الفهم: العلم بأصول الشّريعة وكلياتها، والإلمام بأصول العربيّة وقواعدها، ومن لازمه التكرار والتريث في الاختيار، والسؤال والمدارسة؛ كي يختبر فهمه ويسبر نظره. قال العلامة ابن القيم: "صحة الفهم وحسن القصد من أعظم نعم اللّه التي أنعم بها على عبده، بل ما أُعطيَ عبدٌ عطاءً بعد الإسلام أفضل ولا أجلَّ منهما، بل هما ساقا الإسلام، وقيامُه عليهما، وبهما بايَنَ العبدُ طريقَ المغضوب عليهم الذين فسد قصدهم، وطريقَ الضَّالين الذين فسدت فهومهم، ويصير من المُنْعَم عليهم الذين حَسُنت أفهامهم وقصودهم، وهم أهل الصراط المستقيم..."[1].

(١) **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية (١٦٥/٢).

وهذه مراحل مقترحة لدراسة المعاملة الماليَّة المعاصرة، وهي قابلة للاختصار، وإنما ذكرتها مفصلة طلبًا للتوضيح والبيان، وهي على النحو التالي:

المرحلة الأولى: التَّصوُّر الكامل للمعاملة المعاصرة:

يقصد بهذه المرحلة بيان وصف المعاملة المعاصرة، وإدراك حقيقتها وماهيتها، وأبعادها، وآثارها الفقهيّة، وكيف تكون عليها في التطبيق العملي، وإذا كان مناط الحكم محل غموض واشتباه فكيف نبني رأيًا صحيحًا في القضيّة، وإنّما سُمِّيَ التَّصوُّر تصورًا لأخذه من الصُّورة؛ فهو حصول صورة الشّيء في الذهن[(١)]، وهذا يقتضي أن تكون الصّورة كاملة غير منقوصة.

ويقدم التَّصوُّر بما فيه من تحدد الشّيء وتفسيره على الحكم -وإن كان الحكم هو المقصود الأهم- "لأن الحكم على الشّيء فرع تصوره"[(٢)]؛ أو "لأن الحكم يعتمد التَّصوُّر"[(٣)]؛ فإذا شطّ أو نقص فإن الحكم يتغير، وكم من مسألة اضطرب النَّاس فيها، بسبب التصور؛ "فمن حكم على أمر من الأمور -قبل أن يحيط علمه بتفسيره، ويتصوره تصورًا يميزه عن غيره- أخطأ خطأ فاحشًا"[(٤)].

قال المتنبي:

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا ... وَآفَتُهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيمِ[(٥)]

وهذا التُّصور ليس على درجه واحدة في كل القضايا، وإنما منه البدهي الذي يرتسم بالذهن من غير رويّة، ومنه ما يحتاج إلى كدّ ذهن، وإطالة نظر.

قال ابن القيم: "لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين

(١) انظر: **التحبير شرح التحرير**، المرداوي (٢١٦/١)، **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار (٥٨/١).

(٢) **شرح تنقيح الفصول**، القرافي (ص٤٠٨).

(٣) **الإبهاج في شرح المنهاج**، السبكي (١٧٢/١)، **التحبير شرح التحرير**، المرداوي (١١٣٩/٣)، **أصول الفقه**، ابن مفلح (٢٦٢/١).

(٤) **التوضيح والبيان لشجرة الإيمان**، لابن سعدي (ص٤١).

(٥) **شرح ديوان المتنبي** للواحدي (ص١٧١).

من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علمًا. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع"[1].

عناصر تصور المعاملة:

١. الاستقراء الدقيق لحقيقة المعاملة المعاصرة في الكتب المتخصصة، والأنظمة الصّادرة فيها، وتفحص معانيها وإدراكها بالأمثلة والتطبيقات، وليس المقصود المعرفة المهنية المحضة للمعاملة، أو النظر المحاسبي لها، فهذا شأن المتخصصين، ولا يحتاج المتفقه إلى معرفتها؛ لأنها لا تؤثر في تصور الحكم الشّرعي.

٢. إدراك القيود والفروق الواردة في صورة المعاملة المعاصرة، وفحص الأوصاف المؤثرة في النازلة أو الأوصاف غير المؤثرة، وهو الوصف الطردي عند الأصوليين، كالقصر والطول؛ فأحيانًا يوجد قيد تنظيمي فيها، وليس له أثر من الناحية الفقهيّة، فموعد أوقات التحويلات المصرفيّة في المصارف -مثلًا- قد لا يكون له أثر في الحكم، فلا فرق بين أن يكون الساعة السابعة أو الساعة التاسعة.

وليست العبرة بالألفاظ، وإنما بالمعاني والمقاصد؛ "لأن الأحكام إنما تختلف باختلاف المعاني، لا باختلاف الألفاظ"[2].

فإن المعاملة المعاصرة قد تأتي على أوصاف مختلفة من جهة الألفاظ ولكن المعنى واحد، وهذا قد يجعل بعض الدارسين يتوهمونها صورًا مختلفة بينما هي صورة واحدة، وهذا يستوجب الفرزَ للصُّور المدروسة والتمييز بينها، أو التسويَة بينها، وهذا يتضح حال المعرفة الدقيقة للصورة المدروسة.

قال ابن القيم: "المفتي ترد إليه المسائل في قوالب متنوعة جدًّا، فإن لم يتفطن

(١) **إعلام الموقعين** (١٦٥/٢).

(٢) **فتاوى ابن رشد**، ابن رشد (٣٠٠/١).

لحقيقة السؤال وإلا هلك وأهلك، فتارة تورد عليه المسألتان صورتهما واحدة وحكمهما مختلف؛ فصورة الصَّحيح والجائز صورة الباطل والمحرم ويختلفان بالحقيقة، فيذهل بالصورة عن الحقيقة، فيجمع بين ما فرق الله ورسوله بينه، وتارة تورد عليه المسألتان صورتهما مختلفة وحقيقتهما واحدة وحكمهما واحد، فيذهل باختلاف الصورة عن تساويهما في الحقيقة، فيفرق بين ما جمع الله بينه، وتارة تورد عليه المسألة مجملة تحتها عدة أنواع، فيذهب وهمه إلى واحد منها، ويذهل عن المسئول عنه منها، فيجيب بغير الصواب، وتارة تورد عليه المسألة الباطلة في دين الله في قالب مزخرف ولفظ حسن، فيبادر إلى تسويغها وهي من أبطل الباطل، وتارة بالعكس..."[1].

وقد يتطلب أحيانًا فحص المصطلحات، خاصّة المصطلحات الأجنبية المترجمة، فقد تكون الترجمة خطأ محضًا، وقد يكون لها دلالات تعمدت الترجمة إخفاءها، فيسري هذا على التصور، فيقع في الخطأ من حيث لا يدري اعتمادًا على المصطلح المترجم.

ومن أمثلة ذلك: أن بعض المعاصرين انتقد مصطلح (البطاقات الائتمانيَّة)، واختار بدلًا عنها مصطلحًا آخر، كالبطاقات البنكيّة، أو البطاقات الإقراضيّة، أو البطاقات اللدائنية[2]، والأخيرة أصحّ من جهة المعنى.

وكذلك ترجمة (Preffered Stock) بالسهم الممتاز -وهي التسمية المتعارف عليها- اقترح بعض الباحثين الاستعاضة عنها بترجمة (المُفضّل) -وهي ترجمة أكثر دقة للتسمية الأجنبيّة- وسُميت لأنها مفضلة على الأسهم العادية في استحقاق الرّبح، وفي ضمان القيمة الاسميّة، والسبق إلى متاع الشركة في حال تصفيتها[3].

(١) **إعلام الموقعين**، ابن القيم (١٤٧/٤).

(٢) انظر: **موقف الشّريعة الإسلامية من البطاقات البنكية**، د. الأزهري (ص٢٣).

(٣) انظر: **الأسواق المالية** د. القري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بالمؤتمر (١١٨١/٦).

وكلمة (Futures) ترجمت في كثير من الأبحاث بكلمة (مستقبليات)، والأقرب إلى تصوير الحقيقة وتأصيل المصطلح كلمة (الآجال)[1].

٣. التواصل مع الفئات المتخصصة في المعاملة المعاصرة؛ من اقتصاديين، وقانونيين، وعاملين في البنوك والشركات، وهذا يفيد في إيضاح المعاملة المعاصرة، خاصّة طريقة تطبيقها؛ فإن بعض المعاملات صورتها في التطبيق غير صورتها المسطّرة في الكتب، وقد تكون في الكتب والأنظمة مقتضبة جدًّا؛ لكونها حديثة الوجود، فيكون هؤلاء المتخصصون أقدر على بيانها وتوضيحها بالأمثلة، والإجابة عن الأسئلة الواردة عليها.

ومن أمثلة ذلك: العملة الالكترونيّة الافتراضيّة (بيتكوين)، التي يلفها الغموض والاشتباه، فكان الاستعانة بأهل الاختصاص من مهرة بالحاسب الآلي، ورياضيين، وغيرهم، مما يجلّيها ويكشف حقيقتها، ولأجل هذا اختلف المعاصرون في هذه العملة اختلافًا كثيرًا، بين مجيز ومانع، ورأى بعضهم التوقف؛ لأن معالم هذه العملة لم تتضح؛ فمصدرها مجهول، وقد يكون التنقيب عنها صورة من القمار والغرر، ولذلك كثير من الدول لم تقبلها رسميًا ولكنها لم ترفض تداولها بين النّاس.

ويمكن الإفادة من التكييف القانوني للمعاملة من جهة فهمها، والطريقة القانونيّة التي تسير عليها، لكن لا يصح أن يكون هو الحاكم على التكييف الفقهي، وإنما هو دلائل إرشاديّة وعلامات توضيحيّة تفيد في التكييف الفقهي لا أكثر.

٤. صياغة التصور صياغة دقيقة ومحكمة وواضحة، تأتي على جميع جوانب المعاملة، وتستوعب تفاصيلها، ولا تغفل ما كان مؤثرًا في الحكم، أو تسهب فيما لا فائدة منه.

(١) تعليق الدكتور رفيق المصري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٤٩٢/٧).

المرحلة الثانية: التكييف الفقهي للمعاملة الماليَّة المعاصرة:

بعد بيان صورة المعاملة ومعرفة حقيقتها يأتي تكييفها[١] على الأوصاف الفقهيّة، ونعني به: إلحاق المعاملة الجديدة بالمعاملات الفقهيّة السّابقة، ومحاولة إيجاد رابط فقهي بينهما.

وبتعريف آخر: تحديد حقيقة الواقعة المستجدة؛ لإلحاقها بأصل فقهي؛ خصّه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهيّة، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقّق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة[٢].

قال الشَّيخ علي الخفيف: "هو إلحاق عقد بعقد شبيه به من العقود التي عرفها الشّارع، وعندئذٍ يُعطى العقد الملحق الحكم الذي رتّبه الفقهاء على العقد الملحق به: من صحة أو بطلان وفساد؛ وذلك بالنظر في الأركان والشُّروط"[٣].

وقد يكون في المعاملة أكثر من تكييف فقهي، أو تكون محتوية على عقدين معًا أو أكثر، وهو المسمى (العقود المركبة)[٤]، وعندئذٍ يلزم فحص تلك التكييفات، وتفكيكها واختيار أقربها، والأحوال التي تصح التكييف عليها، وهذا يكون بعد التدليل والمناقشة.

وقد يرى بعض الباحثين أنه عقد جديد مستحدث، لا يجري على سنن العقود

(١) الكَيْفِيَّة: لفظ مولد مصوغ من كيف، وكيف: اسم يستفهم به عن حال الشَّيء وصفته، والمراد هنا بالكيفية: صفة العقد وحاله. انظر: **المُطلِع على أبواب المقنع**، البعلي (ص٣٩٥)، **المصباح المنير**، الفيومي (٥٤٦/٢)، (ك ي ف)، **التوقيف على مهمات التعريف**، المناوي (ص٢٨٦)، **المعجم الوسيط**، المجمع اللغوي (٨٠٧/٢) (ك ي ف).

(٢) وهذا التعريف الأخير بتصرف يسير من التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهيّة د. شبير (ص٣٠)، وقد ذكر قبل ذلك عددًا من التعريفات. وانظر: **معجم لغة الفقهاء** (ص١٤٣).

(٣) حكم الشّريعة على شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاثة، الخفيف، كما في كتاب موسوعة الاقتصاد الإسلامي، د. الجمال (ص٤٣٠).

(٤) المراد بالعقد المركب: أن يشتمل العقد على عقدين أو أكثر، على سبيل الجمع أو التقابل، بحيث تعتبر جميع الحقوق والالتزامات المترتبة عليها جملة واحدة، لا تقبل التفريق والتجزئة بمثابة آثار العقد الواحد. العقود المالية المركبة د. العمراني، (ص٣٣)، وانظر: **العقود المركبة**، د. نزيه حماد (ص٧).

السّابقة المعروفة، ولا شبيه له بعقد من العقود المعروفة، وإنما هو عقد جديد وابتكار طريف، وفي إثبات هذا مشقة كبرى، ولا يصح أن يرمى هكذا دون دليل، فمثلًا التحويلات المصرفيّة هي بهذه الصُّورة جديدة، ولا شبيه لها فيما مضى، وقد يقال: إنها جديدة في التطبيق، لا جديدة في حقيقتها، فهي وكالة أو حوالة، أو إجارة، فهي تشبه من استأجر عاملًا لحمل مال في حاوية لينقله لشخص آخر[1].

إن التكييف ليس على مرتبة واحدة، فإن منه ما هو محل اتفاق بين المعاصرين، وهو الذي يميز بين العقود الكبرى، من عقود المعاوضات وعقود التبرعات وغيرهما؛ فإنه يعتبر إطارًا نظريًّا للدراسة الفقهيّة لا بد منه، ولا يستطيع الدارس النظر في المعاملة حتى يحكم نسبة هذا العقد إلى الزمر الكليَّة للعقود.

أمَّا العقود الفرعيّة أو الأبواب المنبثقة من العقود الكبرى، فهي محل نظر، فبعض الباحثين[2] لا يرى جدوى من التكييف الفقهي فيها؛ بدعوى أنه مضيعة للوقت من جهة، وقد يقطع الطّريق على التفكير الحر في حكم المسألة، وهو ضرب من تقليد القانونيين الذين ينتهجون هذا المنهج.

والرَّأي الذي يقْرُب للصواب أن يكون التكييف الفقهي حاضرًا -خاصَّة في العقود الكُليَّة - ويحدد بدقة، ولا مانع من ذكر العقود الفرعية دون الإسهاب الذي يؤدي إلى قطع النظر في حكم المسألة المعاصرة أو يفقد البناء الفقهي فيها؛ لأن ردّ هذه النازلة المعاصرة إلى ما يناسبها من العقود عند الفقهاء -والذين تولوها بالصياغة والتقعيد والبيان- منطلق للمقارنة والإضافة، والممارسة العملية في البحث المعاصر تؤكد أهمية التطرق إليها؛ لأنها مفتاح للحكم الشرعي وليست حاكمة عليه.

(١) انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (ص١٩٢)، **الرِّبا والمعاملات المصرفية في نظر الشَّريعة الإسلامية**، د. المترك (ص٣٨١)، **دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة**، د. الشنقيطي، (٤١٨/١)، **أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي**، الجعيد (ص٣٧٨).

(٢) انظر: **التفكير الفقهي في المعاملات المعاصرة بين مراعاة شكل العقود المالية وحقيقتها**، القرشي (ص٢٩).

ولأن الفقهاء رحمهم الله مارسوا التكييف الفقهي في مسائل كثيرة، ومن ذلك: الاستصناع[١]؛ فقد اختلف الفقهاء فيه، فقال بعضهم: هو مواعدة وليس ببيع، وقال بعضهم: هو بيع، لكن للمشتري فيه خيار، وقال بعضهم: هو بيع معدوم، وقال بعضهم: هو عقد على مبيع في الذّمّة، وقال بعضهم: هو عقد على مبيع في الذّمّة شرط فيه العمل؛ فمن جعله عقدًا على مبيع في الذّمّة، وهم الجمهور من المالكيّة والشافعيّة والحنابلة فيكون سلمًا لا يصح إلا بشروطه، ومنها تعجيل رأس المال، ومن جعله عقد عمل وهم الحنفيّة أجازه بشروط[٢].

وكذلك بيع الوفاء[٣]، فقد اختلف الفقهاء في تكييفه على آراء، فقال جمهور الحنفيّة: أنه عقد رهن، فلا يملك ولا ينتفع به[٤]. وقال الجمهور: إنه عقد بيع، جريًا على ظاهر العقد، وهذا مذهب كثير من فقهاء الحنفية والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة[٥]؛ لأن العبرة بالألفاظ لا بالمعاني. وقيل: إنه عقد مركب من البيع والرّهن؛ فمن جهة منع التصرف فيه يشبه الرّهن، ومن جهة الانتفاع به، والاستفادة من الغلّة، فهذا يشبه البيع[٦]، وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "مقصودهما إنما هو الرّبا بإعطاء دراهم إلى أجل"[٧].

(١) الاستصناع: عقد مقاولة مع أهل الصنعة، على أن يعملوا شيئًا، فالعامل صانع، والمشتري مستصنع، والشيء مصنوع. مجلة الأحكام العدلية (ص٣١ م١٢٤)، وانظر: **حاشية رد المحتار**، ابن عابدين (٢٢٣/٥).

(٢) انظر: **بدائع الصنائع**، الكاساني (٢/٥)، **الشرح الصغير على أقرب المسالك**، الدردير، مع حاشية الصاوي (٢٨٧/٣)، **النجم الوهاج في شرح المنهاج**، الدَّمِيري (٢٥٧/٤)، **كشاف القناع**، البهوتي (١٦٥/٣).

(٣) بيع الوفاء: وهو البيع بشرط أن البائع متى رد الثمن رد المشتري إليه المبيع. انظر: مجلة الأحكام العدلية (ص٣٠م ١١٨)، **الدر المختار** للحصكفي مع حاشية ابن عابدين (٢٧٦/٥).

(٤) انظر: **تبيين الحقائق**، الزيلعي (١٨٤/٥)، **الدر المختار** للحصكفي مع حاشية ابن عابدين (٢٧٦/٥).

(٥) انظر: **الدر المختار**، ابن عابدين (٢٧٦/٥)، **مواهب الجليل**، الحطّاب (٣٧٤/٤)، **تحفة المحتاج شرح المنهاج**، ابن حجر الهيتمي (٢٩٧/٤)، **كشاف القناع**، البهوتي (١٥٠/٣).

(٦) انظر: **الدر المختار** للحصكفي مع حاشية ابن عابدين (٢٧٦/٥).

(٧) **مجموع الفتاوى**، ابن تيميّة (٣٦/٣٠). وانظر: **كشاف القناع**، البهوتي (١٥٠/٣).

عناصر تكييف المعاملة الماليَّة المعاصرة:

ضرورة التحقّق من المجانسة بين المعاملة المعاصرة والأصل المكيف عليه، من جهة تحقّق المطابقة في العناصر الأساسيّة، ومنها ما يلي:

أولًا: تحديد نوع العقد الجديد، ونسبته إلى إحدى زمر العقود، فإن العقود تنقسم باعتبار الغاية من العقد إلى أقسام هي:

١. العقود الناقلة للملكيَّة، وهي على نوعين:

أ. عقود معاوضة، وهي التي يأخذ كل عاقد فيها عوضًا مقابل ما يدفعه، مثل: البيع، والإجارة، والسلم، والصرف.

ب. عقود تبرعات، وهي التي يقصد بها الإرفاق أو الإحسان، تأبيدًا أو مؤقتًا. مثل: الهبة، والعارية.

٢. الاشتراك: وهي العقود التي فيها اشتراك بين طرفين في مال أو عمل. مثل: الشركة، والمضاربة، والمزارعة.

٣. التوثيق: هي العقود التي يراد منها التوثيق، مثل: الضمان، والكفالة.

٤. التفويض والإنابة: مثل: الوكالة والوصاية.

٥. الحفظ: وهو عقد الوديعة[١].

وتحديد نسبة المعاملة المعاصرة إلى زمر العقود يفيد في إيقاع الأحكام الخاصّة، وترتيب الآثار عليه، فكما هو متقرر فإن عقود التبرعات والتوثيقات يغتفر فيها من الغرر ما لا يغتفر في المعاوضات[٢]، وجاز كذلك في قرض الأموال الربويّة التأخير -مع أن الأصل التحريم- رعاية لمبدأ الإحسان والإرفاق في التبرعات[٣]، وهكذا في أحكام تختلف بحسب العقود وتصنيفها.

(١) انظر: **تصرفات الأمين في العقود الماليَّة**، د. الحجيلان (١/٤٥)، **الشُّروط العقديَّة في الشّريعة الإسلاميّة**، د.الموسى (ص٥٣).

(٢) انظر في تفصيل هذا: **رتاج المعاملات**، الحمود (ص١٢٥).

(٣) انظر: **المبدع في شرح المقنع**، ابن مفلح (٤/١٩٤).

ثانيًا: تكييف المعاملة المعاصرة من أبواب الفقه الرئيسة، هل هي بيع، أم إجارة، أم قرض، أم رهن، أم غير ذلك؟ وتكون المقارنة بين المعاملتين من خلال ما يأتي:

١. التشابه في الحقيقة والماهية، أو الاختلاف بينهما، أو أنها مجرد أسماء بدون حقائق، وثمة معاملات -كما يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة-: "تستباح باسم البيع، أو الهبة، أو القرض، أو الإجارة، أو غير ذلك ومعناها معنى الرِّبا، وقد وقع ذلك لبعض المتقدمين، فيستحلون المحارم بنوع من التأويل والرّبا، كذلك فإن كثيرًا من النَّاس يتأوّلون في استحلال كثير من المعاملات أنها بيع ليست ربا، مع أن معناها معنى الرِّبا"(١).

وقال الزيلعي عن عقد الصلح: "لأن الأصل في الصلح: أن يُحمل على أشبه العقود له فتجري عليه أحكامه؛ لأن العبرة للمعاني دون الصور؛ ولهذا جعلت الهبة بشرط العوض بيعًا، والكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة، والحوالة بشرط أن لا يبرأ الأصيل كفالة..."(٢).

٢. الاتحاد في الهدف بين المعاملتين، وهذا يقوي التسويّة، أو التضاد بينهما في الهدف، فيؤدي إلى تنافرهما في الأحكام. قال ابن العربي: "وأمّا بيع وسلف، فإنما نُهي عنه لتضاد الهدفين؛ فإن البيع مبني على المشاحة والمغابنة، والسّلف مبني على المعروف والمكارمة. وكل عقدين يتضادان وصفًا لا يجوز أن يجتمعا شرعًا، فاتخذوا هذا أصلا"(٣).

ومثال ذلك: تكييف عقد التوريد(٤) على البيع بالصّفة في الهدف؛ فالهدف في العقدين كليهما: تأييد الملكيّة في المبيع للمشتري، والثمن للبائع(٥).

(١) **الفتاوى الكبرى**، ابن تيميّة (٦/٥٣).

(٢) **تبيين الحقائق** (٥/ ٣١).

(٣) **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، ابن العربي (٢/٧٩٨).

(٤) عرفه مجمع الفقه الإسلامي الدّولي في القرار (رقم١٠٧) عقد التوريد: عقد يتعهد بمقتضاه طرف أول بأن يسلم سلعًا معلومة، مؤجلة، بصفة دورية، خلال فترة معينة، لطرف آخر، مقابل مبلغ معين مؤجل كله أو بعضه.

(٥) انظر: **فقه المعاملات الحديثة مع مقدمات ممهدات وقرارات**، د. أبو سليمان (ص٩٧).

٣. وجود الأركان والشُّروط في كلتا المعاملتين القديمة والجديدة، أو تخلّفهما، أو تخلّف بعضها. وقد تكون بعض الشُّروط عند الفقهاء مبنية على العرف السّائد في عصرهم، وهذا شرط متغير، فينظر الباحث ويدقق في اشتراطه أو اطراحه؛ لأن تعامل النّاس -حتى الأوائل منهم- على صورة معينة جرى بها العرف، لا يصلح وحده دليلًا على أن أي خروج عن صورته أو أي خلاف لوضعه محظور شرعًا، و"كانت مخالفته في أمر لم يرد فيه عن الشّارع نص بإيجاب مراعاته، ولا دليل على خطره أو إغفاله، وإنما كانت مخالفته في أمر اجتهادي رأى الفقهاء مراعاته في شبهه، اجتهادًا منهم مبنيًّا على العرف، بغية الوقوف عند الصورة التي أقرها الشارع احتياطيًّا.."[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "لا يجب على النَّاس التزام نوع معين من الاصطلاحات في المعاملات، ولا يحرم عليهم التعاقد بغير ما يتعاقد به غيرهم إذا كان ما تعاقدوا به دالًّا على مقصودهم"[٢].

٤. فحص القيود والفروق المؤثرة بين المعاملتين، وكذلك غير المؤثرة، والمقارنة بينهما، وفحص القصد في كلا المعاملتين؛ وذلك لـ"اعتبار القُصود في العقود"[٣].

٥. مدى اتحاد آثار العقد وأحكامه، أو تنافرهما، فإن لكل عقد آثارًا شرعية يتوجب فحصها والنظر فيها. قال الشيخ علي الخفيف: "الرّأي: أنه إذا كانت المشابهة نتيجة اشتراك في أركان العقد وعناصره ومعناه، وغرض العاقدين منه، وجب حينئذ إلحاقه بشبهه، واعتباره صورة من صوره، وإن لم تتوافر فيها جميع شروطه؛ إذ ليس بعد هذا الوفاق اختلاف جوهري يستوجب التغاير والتعدد، ولهذا يكون لهذه الصُّورة عندئذٍ ما يرتبه الفقهاء على هذا

(١) **حكم الشّريعة على شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاثة**، الخفيف (ص٤٣١).

(٢) **القواعد النورانية الفقهيّة**؛ ابن تيميّة (ص١٥٥).

(٣) **شرح التلقين**، المازري (٣/٣٥١).

العقد، أما إذا اختلفت الأركان أو اختلف المعنى، أو الغرض من العقد، أو القصد منه، فإنه لا محل عندئذٍ للإلحاق.."[١].

ثالثًا: التكييف على القواعد الفقهيّة الكليّة أو الفرعيّة، ومدى دخول هذه المعاملة الجديدة في إحداها، وأثر ذلك في التخريج والحكم، ومن ذلك حكم تولي المصرف الإسلامي الوساطة في التحويلات المحرمة في القمار، فهذه تدخل في قاعدة (تحريم الإعانة على معصية)[٢].

رابعًا: التكييف على نصوص الفقهاء في كتبهم المذهبية، وما صدر عنهم من فتاوى فقهية قد تكون عالجت مسائل أو قضايا مشابهة للمعاملة المعاصرة؛ لأن المدونات الفقهيّة كنز لا ينضب للباحثين عن المعرفة، وفي تضاعيف الشروح والحواشي مسائل غريبة يمكن البناء عليها[٣]، ومن ذلك مثلًا ما يسمى بجمعيات الموظفين، وهو القرض التبادلي بين مجموعة بين النَّاس، فقد سماها بعض الفقهاء بـ(الجمعة) ورأى جوازها[٤].

أمثلة على التكييف:

المثال الأول: الوديعة المصرفيَّة[٥]:

اختلف المعاصرون في تكييف الوديعة المصرفيَّة تحت الطلب على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الوديعة المصرفيَّة قرض، وهذا رأي كثير من المعاصرين، وفي قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدُّولي "الودائع تحت الطلب (الحسابات

(١) **حكم الشّريعة على شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاثة**، الخفيف (ص٤٣١).

(٢) انظر في تفصيل هذه القاعدة: **رتاج المعاملات**، الحمود (ص١٧٤).

(٣) انظر: **المسائل الافتراضية وأثرها في نوازل العبادات وفقه الأسرة**، رسالة دكتوراه، د. بدرية السياري.

(٤) انظر: **حاشيتا القليوبي وعميرة** (٤١١/٢).

(٥) يقصد بالوديعة المصرفيَّة النقديَّة: هي النقود التي يعهد بها الأفراد أو الهيئات إلى المصرف على أن يتعهد بردها، أو برد مبلغٍ مساوٍ لها إليهم؛ لدى الطلب أو بالشُّروط المتفق عليها. انظر: **المصارف والأعمال المصرفية** د. غريب جمال (ص٣٦)، البنوك الشاملة (ص٦٥).

الجاريَّة) سواء أكانت لدى البنوك الإسلاميَّة أو البنوك الربويَّة هي قروض بالمنظور الفقهي؛ وذلك إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها هو ملزم شرعًا بالرد عند الطلب. ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض)، مليئًا"[1].

القول الثاني: أن الوديعة المصرفيَّة وديعة بالمعنى الفقهي، وإلى هذا ذهب بعض الباحثين[2].

القول الثالث: أن الوديعة المصرفيَّة مضاربة، وهذا رأي تفرد به بعض المعاصرين[3].

أدلة القول الأول: أن الوديعة المصرفيَّة قرض:

يستدل لهذا الرَّأي من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: من جهة الاتفاق في الحقيقة والأركان؛ فإن العميل يدفع المال للمصرف، والمصرف يرد بدلًا عنه حال طلبه، وهذا هو عين القرض، فإن القرض -كما عرفه البهوتي-: دفع مال لمن ينتفع به ويردُّ بدله[4].

ولا يؤثر في حقيقته إرادة المُقرض (العميل) الإفادة من حفظ المال، أو الرغبة في مساعدة الآخرين -كما في القرض العادي- فهذا أثر في ترتب الأجر من عدمه، وليس له أثرٌ في حقيقته، وعلى ذلك فأركان القرض: المُقرِض، وهو العميل، والمُستَقرض وهو المصرف، والمال وهو الوديعة.

الجهة الثانية: من جهة أثر العقد، فإن الوديعة المصرفيَّة مضمونة أبدًا على المصرف، وهي دين يجب عليه أداؤه، وهذا هو أثر القرض وحكمه، بينما الوديعة في الفقه لا تضمن إلا في حال التعدي والتفريط، وزيادة على ذلك

(١) قرار رقم ٨٦ (٩/٣)، كما في قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (ص١٩٦).

(٢) انظر: **الودائع المصرفية النقدية واستثمارها في الإسلام** د.الأمين (ص٢٣٣)، **المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق** د. الهيتي (ص٢٦١).

(٣) انظر: **المعاملات المالية المعاصرة** د. شبير (ص٢٦٥).

(٤) **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، البهوتي (ص٣٦١).

فإن كثيرًا من الفقهاء نصّوا على أن الوديعة لا يُتصرّف فيها بشيء غير الحفظ[١]، وهذا كله غير متحقّق في الوديعة المصرفيَّة.

بل وجدت نصًا فريدًا للفقيه المالكي ابن عرفة في الوديعة فقد قال: "إن كان ممن يتصرف في الوديعة كالصيرفي، وسمسار الطعام الذين يخلطون ما يقبضون ويدفعون ما لإنسان لآخر، فحكم ما بأيديهم حكم الدَّين، ومن ادعى منهم تلفًا أو ردًا لم يصدق كالدّين"[٢].

الجهة الثالثة: أن الفقهاء رحمهم الله جعلوا استعارة النقود -وإن كان بلفظ الإعارة- قرضًا، فنظروا إلى حقيقة الفعل ولم يلقوا بالًا على مجرد اللفظ. قال ابن قدامة: "يجوز استعارة الدراهم والدنانير ليزن بها، فإن استعارها لينفقها، فهذا قرض"[٣]. وفي الجوهرة النيرة: "من شرطها (أي العاريَّة): أن تكون العين قابلة للانتفاع بها مع بقاء عينها، حتى لا تكون عارية الدراهم والدنانير والفلوس إلا قرضًا"[٤].

أدلة القول الثاني: أن الوديعة المصرفيَّة وديعة:

يُستدل لهذا الرَّأي من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: من جهة الاسم؛ حيث يشتركان في مسمى واحدٍ، وهو الوديعة و"الاسم تابع للحكم"[٥].

الجهة الثانية: من جهة الحقيقة فإن الوديعة المصرفيّة تحت الطلب هي مبلغ مالي يوضع لدى المصرف، ويسحب منه متى شاء، وهذه هي حقيقة الوديعة في الفقه الذي سبق تعريفها.

(١) انظر: **بدائع الصنائع**، للكاساني (٦/ ٢٠٨)، **الذخيرة**، للقرافي (٦/ ٣٤)، **كشاف القناع**، البهوتي (١٦٨/٤).

(٢) **المختصر الفقهي**، ابن عرفة (٧/ ٤٩٨).

(٣) **المغني**، ابن قدامة (١٦٧/٥).

(٤) **الجوهرة النيرة**، العبادي (٣٥٠/١). وانظر: **البناية شرح الهداية**، العيني (١٥٠/١٠).

(٥) **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن قيم الجوزية (٢/ ٨٦).

الجهة الثالثة: من جهة الغرض الأساسي، فهما يشتركان في إرادة الحفظ والأمانة، فالمصرف يحتفظ بها، ويجعلها في مأمن من السّرقة والاعتداء، ويسهل على العميل التحكم بها، والسحب منها متى شاء، وهذا قصد العميل عادة، ولا يشكل على كونها وديعة أن يتصرف فيها المصرف، أو ينتفع بها بأي وجهٍ، فهذا لا ينقض الغرض من الإيداع، ولا يجعله قرضًا محضًا في كل آثاره، وقد أجاز المالكيَّة ذلك، فقالوا: "إذا اتَّجَرَ المُودَعُ بالوديعة تعلقت بذمته؛ والرَّبح له والخسارة عليه..."[1]، وهذا يجعل الوديعة مضمونة، ولها أحكام الوديعة الأخرى.

ويناقش بأمور:

١. إن شيوع تسمية الوديعة المصرفيَّة بهذا الاسم ليس له أثر من الناحية الفقهيّة؛ فإن العبرة في العقود بالحقائق والمعاني لا الألفاظ والمباني.

٢. إن الأصل في الوديعة الاحتفاظ بها، وعدم استعمالها، أو الإفادة منها، وهذا يخالف حقيقة الوديعة المصرفيَّة التي هي علاقة تبادليَّة بين العميل والمصرف، فالعميل يجعل المال في حوزته لحفظه والمصرف يستفيد منه في أعماله المختلفة.

٣. إن الوديعة لا تضمن إلا في حال التعدي والتفريط، بينما الوديعة المصرفيَّة تضمن مطلقًا، وهذا فارق كبير بين الوديعتين.

٤. إن هؤلاء الفقهاء -وهم المالكيَّة- أجروا آثار القرض على حكم الوديعة التي يتصرف فيها المُودَع، ولم يجعلوها وديعة محضة في أحكامها، فلا أثر لبقاء اسم الوديعة مع أخذها لأحكام القرض من ضمان وربح.

أدلة القول الثالث: أن الوديعة المصرفيَّة مضاربة:

استدلوا: بأن المصرف يقوم بتنمية المال المُودع واستثماره، فيكون المصرف له

(١) **لباب اللباب**، ابن راشد (ص٤٣١).

حصة من الرّبح لكونه عمل به، والعميل له حصة من الرَّبح لكون المال ماله، وهذا حقيقة المضاربة[1].

ويناقش: بأن رأس مال الوديعة المصرفية مضمون على المصرف، وهذا يخالف حقيقة المضاربة، وقاعدته التي تنص على أن (الوضيعة) -وهي الخُسران- تكون على صاحب المال، ليس على العامل منها شيء؛ لأن الوضيعة عبارة عن نقصان رأس المال، وهو مختص بملك ربه، فيكون نقصه من ماله دون غيره[2]، وأمَّا العامل فيدخل النقص عليه من جهة العمل حيث يذهب سدى، لا أجر له فيه، فلا يجمع له بين خسارة العمل وخسارة المال.

ولأن العميل ليس له نية في المضاربة، وإنما جعل ماله في المصرف من أجل حفظه وعدم ضياعه، وأنه سيأخذه حين حاجته، وليس له نية في توكيل المصرف للمضاربة بماله أو الاتجار به.

الترجيح:

والذي يظهر من خلال سياق الأدلة رجحان القول الأول، وأن الوديعة تحت الطلب قرض؛ لأن حقيقة القرض وآثاره وأحكامه موجودة فيها، فوجب الإلحاق به.

المثال الثاني: عقد التوريد (الاستجلاب):

يعدّ عقد التوريد من زمرة عقود المعاوضات، حيث يفضي إلى تمليك السِّلعة للمستورد، والثمن للمورد، بصورة مؤبدة، والبدلان (المبيع، والثمن) مؤجلان، وهذه حقيقة المعاوضة، ويبقى النظر في تحديد هذا العقد من عقود المعاوضة، وهذا هو محل الخلاف بين المعاصرين على النحو التالي:

(١) لأن المضاربة في الاصطلاح: دفع مال معلوم، لمن يتجر به، بجزء معلوم مشاع منه. انظر: **الروض المربع**، البهوتي (ص٤٠٢)، **المغني**، ابن قدامة (١٣٣/٧)، أو: هي شركة في الرِّبح بمال من جانب، وعمل من جانب. انظر: **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ابن نجيم (٤٤٨/٧).

(٢) انظر: **المغني**، ابن قدامة (١٤٥/٧)، **المبدع**، ابن مفلح (١٨/٥)، **بدائع الصنائع**، الكاساني (١١٦/٥ و١١٩)، **رد المحتار**، ابن عابدين (٤٩٧/٤).

التكييف الأوّل:

التفصيل إذا كان محل عقد التوريد سلعة تتطلب صناعة فالعقد استصناع، وإذا كان محل عقد التوريد سلعة لا صناعة، وهي موصوفة في الذمة؛ فإن عجّل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فهذا سلم، وإن لم يعجل المستورد الثمن، فهذا بيع دين بدين. وهذا قرار مجمع الفقه الإسلامي الدُّولي[١]؛ وعلى هذا يكون العقد مركبًا من عقود، وهذا النظر هو الذي يتناسب مع حقيقة التوريد في جميع حالاته السّابقة.

التكييف الثاني:

أن التوريد بيع ما لا يملك الإنسان، والسِّلع غير موجودة وغير مملوكة عند المورد؛ وإنما يجلبها بعد ذلك، فهي بيع ما لا يملك[٢].

ويناقش: بأن هذا صحيح إذا بيع سلع معينة، وهذا قليل، وإنما الكثير بيع موصوف في الذِّمة.

التكييف الثالث:

أنه عقد يجمع بين البيع والعمل، فإن هذا العقد وارد على عمل في الذّمة، وبيع سلعة موصوفة في الذمة، فهو ليس بيعًا محضًا، وحينئذٍ لا يشترط فيه تقديم الثمن في مجلس العقد، ويصح تأخير العوضين فيه؛ كعقد الاستصناع، والأجير المشترك[٣].

التكييف الرّابع:

أن عقد التوريد بيع على الصّفة؛ إذ يتفق معه في الأهداف، والحقيقة، والطريقة؛ فالهدف في العقدين: تأبيد الملكيّة في المبيع للمشتري، والثمن للبائع، والحقيقة: بأن العوضين (المبيع والثمن) غائبان عن مجلس العقد، والطريقة: في تحديد المبيع جنسًا ونوعًا وما يؤثر فيه[٤].

(١) انظر: الموقع الرسمي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي (http://www.iifa-aifi.org/2053.html)، قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ١٠٧ (١٢/١) بشأن عقود التوريد والمناقصات.

(٢) انظر: **بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي**، د. اللاحم (٥٨٨/٢).

(٣) انظر: **المعاملات الماليَّة أصالة ومعاصرة**، الدُّبيان (٨/ ٤٩٧).

(٤) انظر: **فقه المعاملات الحديثة** د. أبو سليمان (ص٩٧)، **الشامل في معاملات وعمليات** =

ويناقش: بأن بيع العين الغائبة على الصفة يكون في بيع عين موجودة ومملوكة للبائع ولكنها غير مرئية، وهذا غير متحقّق في التوريد[١].

التكييف الخامس:

التوريد عقد جديد: ليس له شبيه في العقود المسماة، فهو وإن كان بيعًا إلا أنه مختلف في صورته والغرض منه، فاعتبر عقدًا جديدًا من هذه الجهة[٢].

ويعترض عليه: بأن عقد التوريد وإن كان جديدًا من حيث التسمية، إلا أنه ليس جديدًا من حيث المعنى[٣]، فهو يجمع الاستصناع، والسلم، وبيع الدين، فيأخذ أحكامها.

التكييف السادس:

التوريد مواعدة ملزمة، وهذا من جهة أن اتفاقية التوريد ليست عقدًا باتًا، وليست عقدًا للبيع أو الشّراء، وإنما هي مواعدة لإنجاز العقد في المستقبل، بشرط أن يكون محددًا وموضحًا ورافعًا للجهالة في الثمن والمثمن[٤].

ويناقش: بأن حقيقة التوريد هو البيع، وليس مجرد الوعد، فإن كان وعدًا فهو من الجانبين وملزم لهما، فهو بمنزلة البيع البات، فيأخذ حكمه.

المرحلة الثالثة: ذكر حكم المعاملة المعاصرة وخلاف المعاصرين فيها:

يقصد بهذه المرحلة استعراض أقوال المعاصرين في حكم المعاملة المعاصرة -خاصة الآراء الجماعيَّة الصّادرة عن المجامع الفقهيّة والهيئات العلميّة- وقبل ذلك استقراء كلام الفقهاء السّابقين إن كانوا قد أشاروا إلى مثيل لهذه المعاملة أو نظير لها، في كتبهم أو فتاويهم.

= **المصارف الإسلامية**، أرشيد (ص١٣٣).

(١) انظر: **عقود التوريد والمناقصات** د. رفيق المصري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٢/ ٨٤٧).

(٢) انظر: **عقد التوريد، رؤية تأصيلية** د. عبدالرحمن بن سليمان الربيش، مجلة البحوث الإسلامية (٩١/ ٢٤٦)، **عقد التوريد في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير، نمر دراغمه (ص٧٠).

(٣) انظر: **بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي**، د. اللاحم (٢/٥٨٨).

(٤) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، تقي الدين العثماني (١٢/٦٧٩).

عناصر ذكر الخلاف:

١. ربط الأقوال بما سبق من تكييفات، فإن كل تكييف له أثر في الحكم ولا شك، ولا بد من بيان أثر الخلاف في تكييف الأحكام الفقهيّة، وثمرة الخلاف إن وجدت.

ومن أمثلة ذلك: أن السّحب النقدي بالبطاقة الائتمانيّة من أجهزة الصرَّاف الآلي، يحتسب مبلغًا إضافيًا على العميل، فهل تجوز تلك الزِّيادة؟

يمكن تكيف أجرة خدمات، والعقد عقد إجارة، فتكون جائزة مهما بلغت.

أمّا أنها قرض محض، والقرض لا يجوز الزيادة عليه مطلقًا، وإنما يكون بمثله، فإن كان فيه زيادة فهو ربا.

أو تجوز الزيادة وإن كان العقد قرضًا، لكن بشرط أن يكون رسمًا مقطوعًا بقدر الخدمات الفعليَّة، فلا تكون زيادة قُصد فيها التربح، وإنما مقابل تكاليف هذه الخدمة[١].

وفي قرار مجمع الفقه الإسلامي الدُّولي: "السَّحب النقدي من قبل حامل البطاقة اقتراض من مصدرها، ولا حرج فيه شرعًا إذا لم يترتب عليه زيادة ربويّة، ولا يعد من قبيلها الرسوم المقطوعة التي لا ترتبط بمبلغ القرض أو مدته مقابل هذه الخدمة، وكل زيادة على الخدمات الفعليّة محرمة؛ لأنها من الرِّبا المحرم شرعًا"[٢].

٢. تحرير محل الخلاف بين المعاصرين، وإيضاح المسائل المتفق عليها بينهم، ثم بيان المسائل المختلف فيها على وجه بيِّن لا لبس فيه. وتجنب شواذ الأقوال وغرائبها التي لم تبنَ على قواعد الفقهاء وأصولهم المرعية.

٣. إذا كانت المعاملة المعاصرة أو بعض أحكامها تعتمد على مسائل سابقة، فإن مقتضى البحث العلمي تحريرها؛ فإن كانت محل اتفاق فلا يسوغ لأحد خلافه،

(١) انظر: **التبادل المالي بين المصارف الإسلامية والمصارف الأخرى** د. الحمود (ص٣٥٠).

(٢) قرار (رقم ١٢/٢/١٠٨)، مجلة المجمع الفقه الإسلامي (ع١٢/٣/٦٧٥).

وإن كانت محل خلاف فلا بد من النظر إليها من جهة الأدلة الشّرعية، واختيار أصح الأقوال منها بحسب الدليل، خلافًا لمن يذهب إلى اختيار أسهل الأقوال وأيسرها للنَّاس، دون النظر في ميزانها العلمي، وهذا مسلك غير رشيد، فإن التشهي باختيار الأقوال يفقد العلم أصالته والفقه سنده.

ومن ذلك: القول بجواز أخذ الأجرة على خطاب الضمان[١] حين يكيّف ضمانًا؛ استنادًا لرأي تفرد به أحد العلماء السَّابقين[٢]، مع أن المستقر عند الفقهاء القول بمنع أخذ الأجرة على الضمان[٣].

٤. المعاصرون ليسوا جميعًا على وزن واحد ومرتبة واحدة، فالآراء الصّادرة من المجامع العلميَّة -خاصّة مجمع الرابطة والاتحاد الإسلامي- أقوى، والباحثون المعروفون المتخصصون أولى بالنظر ممن هو أجنبي عن العلم الشّرعي، ممن استُكتب في مسائل شرعيّة، وهو غير متخصص، فقد يهجم على المسائل دون رويّة وإدراك لغورها وأصولها الشّرعية، فيأتي بالشاذ من القول، ويهدم أصولًا علمية، فهذا يستفاد منه في التصور، وأما في بيان الحكم الشّرعي فيتوقف فيه حتى يعرف أصالته العلميّة.

أمثلة على الحكم:

حكم التوريد:

تحرير محل الخلاف:

١. إذا كان محل عقد التوريد سلعة تتطلب صناعة فالعقد استصناع، تنطبق عليه أحكامه، وأهمها ألا يشترط فيه تسليم الثمن.

(١) عُرّف خطاب الضّمان بأنه تعهد نهائي يصدر من المصرف بناءً لطلب عميله -الآمر- بدفع مبلغ نقدي معين، أو قابل للتعيين؛ لطرف ثالث هو المستفيد خلال مدة محددة. انظر: **خطابات الضمان المصرفية**، د. عوض (ص١٣).

(٢) انظر: **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية** (٤٨٨/٥)، **الأعمال المصرفية والإسلام**، الهشمري (ص٢٣٤)، **وجواز أخذ الأجر أو العمولة**، أحمد عبدالله، مجلة مجمع الفقه (ع٢/٢/١١٣٩).

(٣) **الإشراف على مذاهب العلماء**، ابن المنذر (١٣٠/٦). وانظر: **المغني** (٤٤١/٦).

٢. إذا كان محل عقد التوريد سلعة لا تتطلب صناعة -وهي موصوفة في الذمّة- فإن عجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فهذا سلم، وهذا جائز بالإجماع بشروطه.

٣. إذا لم يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، ولم يعجل المستورد الثمن، وهذا هو الكثير في التوريد، فهذا محل خلاف بين المعاصرين على قولين:

القول الأوّل: لا يجوز، سواء أكان عقدًا بين طرفين أو وعدًا ملزمًا لهما، واختاره بعض المعاصرين[١]، وفي قرار مجمع الفقه الإسلامي الدُّولي: "إن لم يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فإن هذا لا يجوز؛ لأنه مبني على المواعدة الملزمة بين الطّرفين، قد صدر قرار المجمع رقم (٤٠ -٤١) المتضمن أن المواعدة الملزمة تشبه العقد نفسه، فيكون البيع هنا من بيع الكالئ بالكالئ، أمَّا إذا كانت المواعدة غير ملزمة لأحد الطرفين أو لكليهما، فتكون جائزة، على أن يتم البيع بعقد جديد أو بالتسليم"[٢].

وقد اختلف هؤلاء في علّة المنع، وهذا باختلاف التكييف المختار، على النحو التالي:

١. أنه بيع دين بدين، فإن الثمن غير مسلم، والمثمن غير مسلم كذلك، فهما بدلان مؤجلان في الذمة، وهذا هو حقيقة بيع الدّين بالدّين[٣]، وإذ اعتبرناه مواعدة ملزمة بين الطّرفين، فهي تشبه العقد نفسه، فيكون ذلك أيضًا من بيع الدّين بالدّين.

ويناقش: بأن الدّين شغل ذمة أحد المتابعين للآخر بدين، وليس هذا في عقد التوريد من الدين بشيء، وإنما هو في حدود الاتفاق والوعد لا يتجاوزهما العقد، فمن ثم يظل العقد جائزًا قابلًا للفسخ حتى يتم تسليم المبيع[٤].

(١) انظر: مجلة المجمع الفقه الإسلامي (٤٤٦/٢/١٢)، **بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي**، د. اللاحم (٥٨٥/٢).

(٢) انظر: الموقع الرسمي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي (http://www.iifa-aifi.org/2053.html)، قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ١٠٧ (١٢/١) بشأن عقود التوريد والمناقصات.

(٣) انظر: **بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي**، د. اللاحم (٥٨٨/٢).

(٤) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٧٣٩/١٢).

٢. إن محل التوريد في كثير من الأحوال لا يملكه البائع عند العقد، فيصير بيعًا لما لا يملكه الإنسان، وهو ممنوع.

ويناقش: بأن هذا بيع صفات، وليس بيع أعيان[١].

٣. إن محل التوريد قد يكون معدومًا، فيصير بيعًا للمعدوم، وقد منعه جمهور الفقهاء[٢].

ويناقش: بأن بيع المعدوم فيه خلاف بين الفقهاء والصحيح جوازه[٣].

القول الثاني: يجوز بيع التوريد ولو كان الثمن والمثمن مؤجلان، وإلى هذا ذهب بعض المعاصرين[٤].

وقد اختلف هؤلاء في علّة الجواز، وهذا باختلاف التكييف المختار، على النحو التالي:

١. أن بيع التوريد عقد جديد، والأصل في العقود الحل والإباحة، ما لم يأت دليل على المنع[٥].

ويناقش بأن: الاحتجاج بأصل الحل في العقود لا يصح في هذه المسألة؛ لورود ما يقتضي المنع وهو كونه بيع دين بدين[٦].

٢. أن بيع التوريد عقد على عمل وبيع، وإذا كان كذلك لم يشترط فيه تقديم الثمن في مجلس العقد، بل يجوز فيه تأخير العوضين، وذلك مثل عقد

(١) انظر: **الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية**، أرشيد (ص١٣٣).

(٢) انظر: **بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي**، د. اللاحم (٢/٥٨٧).

(٣) انظر في **حكم بيع المعدوم**: رتاج المعاملات (ص١٣٤).

(٤) انظر: مجلة المجمع الفقه الإسلامي (١٢/٢/٤١٤) وما بعدها، **تأجيل البدلين في عقود المعاوضات**، د النشمي (٢/٥٨٥)، **الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية**، أرشيد (ص١٣٣).

(٥) انظر: **عقد التوريد**، رؤية تأصيلية د. عبدالرحمن بن سليمان الربيش، مجلة البحوث الإسلامية (٩١/ ٢٤٦).

(٦) انظر: **بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي**، د. اللاحم (٢/٥٨٨).

الاستصناع، ومثل الأجير المشترك، حيث لا يستحق الأجرة إلا بعد فراغه من العمل، مع أن العمل حين العقد متعلق في ذمة الأجير مما يعني تأخير العوضين[١].

٣. أن بيع الدّين بالدّين؛ لا يجوز؛ لأنه شغل لذمتين؛ ذمة البائع، وذمة المشتري، من غير فائدة[٢]، وهذا غير موجود في التوريد الذي يرتب فائدة كبيرة للطّرفين لا تخفى.

٤. الجواز على أساس الحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة، ولأنه ليس في هذا العقد ما يؤدي إلى الرِّبا أو القمار أو الغرر الفاحش الذي هو علّة لمنع بيع الدّين بالدين[٣].

٥. التوريد مواعدة ملزمة؛ لأن اتفاقية التوريد ليست عقدًا باتًا، وإنما هي مواعدة لإنجاز العقد في المستقبل[٤].

المرحلة الرابعة: تحقيق مناط المعاملة المعاصرة والاستدلال لها:

بعد ذكر أقوال المعاصرين يأتي النظر إلى الأدلة الشّرعية المعروفة من كتاب وسنة وإجماع وقياس وغيرها من الأدلة المختلف فيها. قال ابن القيم: "ينبغي للمفتي: أن يذكر دليل الحكم، ومأخذه ما أمكنه ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجًا مجردًا عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عطنه، وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النَّبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه، رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره، ووجه مشروعيته"[٥].

(١) انظر: **المعاملات المالية أصالة ومعاصرة**، الدبيان (٤٩٧/٨).

(٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٨٣٤/٩).

(٣) انظر: **الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية**، أرشيد (ص١٤٥).

(٤) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٢/ ٦٧٩).

(٥) **إعلام الموقعين**، ابن القيم (٤٩/٦).

أولًا: النظر في مناط المعاملة المعاصرة:

وهذا يقتضي ثلاثة أمور:

الأمر الأول: تخريج المناط:

وهو "النظر والاجتهاد في إثبات علّة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون عليته"[(١)]. وهذا قد لا يطلب من الدارس في المعاملات المعاصرة، وإنما يكتفي في هذا بما ذكره الفقهاء السَّابقون من علل، ومن أمثلة ذلك: أن الرِّبا ثابت تحريمه بالكتاب والسُّنة والإجماع، وقد حدد النبي ﷺ الأصناف الرِّبوية الستة في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وغيره فقال: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»[(٢)]، ولم يأت نص على علته، وهذا ما جعل الفقهاء السُّابقين يختلفون في بيان العلّة، مع اتفاقهم في القرون الأولى على تعليل الرِّبا، وهو قول عامّة الفقهاء[(٣)]، وأن تحريم الرِّبا لا يقتصر على الأجناس الستة، بل يتعدى إلى ما في معناها، وهو ما وجدت فيه العلّة التي هي سبب التَّحريم؛ وعلّة الرِّبا في الذهب والفضَّة واحدة، وعلّة الرِّبا في الأصناف الأربعة -البر والشَّعير والتَّمر والملح- واحدة، وسوف أذكر باختصار اختلاف الفقهاء في علّة الرِّبا في الذَّهب والفضَّة، وهذا على قولين: القول الأول: العلّة في الذهب والفضَّة الثمنيّة، وهذا هو المشهور عند المالكيّة[(٤)]، وهو مذهب الشَّافعية[(٥)]، ورواية عند الحنابلة[(٦)]، وصوَّبه ابن تيميّة، وابن القيم[(٧)].

(١) **الإحكام في أصول الأحكام**، الآمدي (٣/٣٠٣).

(٢) أخرجه مسلم في **المساقاة**، باب الصَّرف وبيع الذهب والورق نقدًا (٣/١٢١١ ح ١٥٨٧).

(٣) انظر: **الأم**، الشافعي (٣/١٥)، **الإقناع**، ابن المنذر (١/٢٥٦).

(٤) انظر: **شرح الزرقاني على مختصر خليل**، الزرقاني (٥/٤)، **مواهب الجليل** (٤/٣٤٦).

(٥) انظر: **الأم**، الشافعي (٣/١٣)، **مغني المحتاج**، الشربيني (٢/٢٥).

(٦) انظر: **الإنصاف**، المرداوي (٥/١٢).

(٧) انظر: **مجموع الفتاوى**، ابن تيميّة (٢٩/٤٧١)، **إعلام الموقعين**، ابن القيم (٢/١٥٦).

والقول الثاني: العلّة في الذهب والفضَّة كونهما موزونين، وهذا مذهب الحنفية[1]، والحنابلة[2].

والصحيح أن علّة الذَّهب والفضَّة الثمنيّة؛ لأن هذا يتناسب مع حقيقتهما التي تظهر في كونهما أداة للتبادل بين النَّاس على مر العصور، وبإعمال أحكامها ضبط للحركة النقدية وتحسين لأدائها، وفي ترك ذلك إضرار بحياة النّاس وأرزاقهم.

الأمر الثاني: تنقيح المناط:

وهو "النظر والاجتهاد في تعيين ما دلّ النص على كونه علّة من غير تعيين، بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار، مما اقترن به من الأوصاف"[3].

فتنقيح المناط في تحريم الرّبا -مثلًا- وجود الزيادة المضاعفة لتعليل تحريم الرِّبا -كما شذّ بعض المعاصرين فقال به- وإناطة الحكم بوصف أدق وأصح، وهو مجرد الزيادة في الأموال الربويّة، سواء أكانت مضاعفة أو غير مضاعفة، حتى ولو كانت زيادة قليلة عن تراضٍ بين الطرفين؛ فإنها ربا محرم.

ومن ذلك التورّق المصرفي، فإن تنقيح المناط يقتضي عرض جميع المناطات الممكنة، فيقال: هل العلّة طلب المال دون قصد السّلعة، فيكون كالتورّق الفقهي، أو كونه يجري في المصارف دون غيره، أو أن العلّة ما كان يكون في التورّق من تنظيم، حيث يعمد العميل إلى المؤسسة بشراء سلعة منها أو من وكيلها، ثم يقوم بتوكيل المؤسسة نفسها في بيع تلك السّلعة، وقيد ثمنها في حسابه المصرفي، فالمناط هو كون المؤسسة تقوم بجميع العمل، فهو يشبه القرض الرّبوي والسّلعة محلل، فهذا فرق بين التورّق العادي والمصرفي.

(١) انظر: **بدائع الصنائع**، الكاساني (٤٠١/٤)، **المبسوط**، السرخسي (١١٣/١٢)، **الدر المختار**، الحصفكي (١٧١/٥).

(٢) انظر: **الإنصاف**، المرداوي (١١/٥)، **دقائق أولي النهى**، البهوتي (٦٤/٢)، **كشاف القناع**، البهوتي (٢٥١/٣).

(٣) **الإحكام في أصول الأحكام**، الآمدي (٣٠٣/٣).

الأمر الثالث: تحقيق مناط الحكم في المعاملة المعاصرة:

وهو أهمها في هذا الموضوع، وهو تطبيق المعنى الكُلّيّ على الأنواع أو الأعيان، والصُّور، وبيان وجه ذلك[(١)]. قال ابن تيميّة: "اتفقوا على تحقيق المناط، وهو: أن يعلّق الشَّارع الحكم بمعنى كلي، فينظر في ثبوته في بعض الأنواع، أو بعض الأعيان؛ كأمره باستقبال الكعبة، وكأمره باستشهاد شهيدين من رجالنا ممن نرضى من الشهداء، وكتحريمه الخمر والميسر؛ وكفرضه تحليل اليمين بالكفارة، وكتفريقه بين الفدية والطلاق؛ وغير ذلك. فيبقى النظر في بعض الأنواع: هل هي خمر، ويمين، وميسر، وفدية، أو طلاق؟ وفي بعض الأعيان: هل هي من هذا النوع؟ وهل هذا المصلي مستقبل القبلة؟ وهذا الشخص عدل مرضي؟ ونحو ذلك؛ فإن هذا النوع من الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين..."[(٢)]. وقال ابن القيم: "لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علمًا. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حُكْم اللَّه الذي حَكَم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر"[(٣)].

ومن ذلك: الرِّبا، فهو معنى محكم مجمع عليه، ويبقى النظر في تحقيق وجوده في آحاد المعاملات، فمثلًا القرض المصرفي[(٤)] الذي يرتب زيادة في السداد هو ربا؛

(١) عرف الأصوليون تحقيق المناط بتعاريف متقاربة، منها تعريف الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام (٣٠٢/٣): "النظر في معرفة وجود العلّة في آحاد الصُّور بعد معرفتها في نفسها". أو تعريف ابن قدامة في **روضة الناظر** (١٤٥/٢): "أن تكون القاعدة الكلية متفقًا عليها، أو منصوصًا عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع". أو تعريف الشاطبي في **الموافقات** (١٢/٥): "أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله".

(٢) **مجموع الفتاوى**، ابن تيميّة (١٦/١٩).

(٣) **إعلام الموقعين**، ابن القيم (١٦٥/٢).

(٤) القرض المصرفي هو: عقد يتعهد المقرض -المصرف- أن يسلم عميله المقترض مبلغًا من النقود أو يقيده في حسابه، وذلك مقابل التزام العميل برد هذا المبلغ عند حلول الأجل المتفق عليه بالإضافة إلى فوائد القرض انظر: **القرض المصرفي**، د. البنَّا (ص٤٥٢).

لأنه تحقّق في هذه الصُّورة المعاصرة قاعدة الرِّبا، وهي الزِّيادة في الرِّبويين، بينما الإيداع المصرفي الذي لا يأخذ زيادة على الإيداع جائز؛ لأن الرِّبا فيه غير موجود، فهو أجرة على عمل.

ومن ذلك أيضًا: الإيداع في المصارف التجاريّة، فإن الأصل في الإيداع -وهو حفظ المال- الجواز، ويبقى النظر في حكم الإيداع في المصارف الربويّة، التي تتخذ من هذا الإيداع إعانة على أعمالها المحرمة، فتحقيق المناط أن يقال: إن هذا الإيداع قرض يستفيد منه المصرف في أعماله، فهو إعانة على المعصيّة، والإعانة على المعصيّة معصية، وهذا قال به جمهور المعاصرين[1].

ثانيًا: مؤشرات في التدليل الفقهي:

سلامة الاستدلال وصحة مأخذه، أهم بكثير من سلامة الرّأي المختار[2]، الذي هو دائر بين الأجر والأجرين، إذا توفرت الشُّروط، وليس الشأن حشد الأدلة وتكثيرها، دون النظر إلى موقعها من الدلالة الصحيحة على الرّأي المستدل له، فهذا لا يزيد القول قوة، ولا يعطى للرأي حجة، ولذا كان تفحص الأدلة والنظر في دلالتها أولى من ذكرها دون روية، بل قد تعطي ضعفًا في القول، عكس ما أريد له، وثمة مؤشرات تستخدم في التدليل الشّرعي ينبغي التذكير بها، ومنها ما يلي:

١. التحقّق من استصحاب الأصل في العقود:

قال القاضي عبدالوهاب: "كل بيع فالأصل فيه الجواز، إلا ما تعلق به ضرب من ضروب المنع"[3].

الاستدلال في المعاملات المعاصرة يمكن أن يتم عن طريق الاعتماد على أصل الحكم -وهو الحل- فيمن رأى إباحة المعاملة، ثم العمل على إبطال دخولها

(١) انظر: **التبادل الماليّ بين المصارف الإسلاميّة والمصارف الأخرى** (ص١٩٧).

(٢) انظر: **التفكير الفقهي في المعاملات المعاصرة بين مراعاة شكل العقود المالية وحقيقتها**، القرشي (ص٣٦).

(٣) **التلقين في الفقه المالكي**، القاضي عبدالوهاب (ص٣٥٩).

في أصول المحرمات مثل: (الرِّبا-الغرر- الإضرار). بينما الاستدلال في جانب التحريم للمعاملة يأتي من جهة بيان دخول هذه المعاملة في أحد أصول المحرمات، أو أنها صورة منها.

٢. التحقّق من وجود الرِّضا في العقود، فإن للرِّضا عوارض كالإكراه، والحياء، والاضطرار، والتلجئة، وهذا قد يكون غير ظاهر، فكان التحقّق منه مهم.

وكذلك العرف أساس لتحديد العقود والتزام كل طرف، وليس دليلًا على إباحة العقود المحرمة.

٣. المعاملات مبنية على مراعاة العلل والمصالح، وليس على مجرد الصور والأشكال، وهذا ما يميز المعاملات عن العقائد والعبادات والأخلاق، وهذا يستدعي مزيد نظر وروية، دون النظر إلى الشكل والصّورة، وإنما يكون الأمر أبعد من ذلك، إلى المقاصد والمعاني.

٤. التحقّق من مفسدات العقود، وأسباب بطلانها، خاصّة المفسدات الكُليّة والأصول المحرمة للمعاملات (انتفاء الماليَّة - الرّبا - الغرر - الإضرار - الإعانة على محرم).

٥. تصحيح المعاملات والعقود ما أمكن ذلك، ما لم يصطدم بالأصول الشّرعية، أو يخالف نصًّا أو إجماعًا، فإن لم يكن شيء من ذلك، كان تصحيحها أولى وتعديلها أحرى.

٦. الجمع في معاملة واحدة بين العمل بقولين أو أكثر من أقوال الفقهاء، يصحّ إذا كان ذلك بالدليل، ما لم يكن ذلك تسهيلًا أو تلفيقًا، أو يكون على صورة لا يقول بها أحد من الفقهاء، وهذا قد لا يتفطن له بعض الباحثين، حيث يلفق بين الأقوال دون معرفة بحقائقها ومواضعها، وأنها قد لا تصح على قول من الأقوال السَّابقة.

٧. التحقّق من حصول المقاصد الشّرعية في المعاملة المعاصرة، وأعظمها العدل.

قال ابن تيميّة: "عامة ما نَهى عنه الكتاب والسُّنة من المعاملات يعود إلى: تحقيق العدل، والنَّهي عن الظُّلم دقه وجله؛ مثل: أكل المال بالباطل، وجنسه من الرِّبا والميسر"(١). وقال ابن عاشور: "المقصد الشَّرعي في الأموال كلها خمسة: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها"(٢)، وهذا ما قد لا يتحقّق في كثير من المعاملات المعاصرة

٨. التحقّق من سد الذرائع والنظر في المآلات التي تترتب على المعاملة المعاصرة، وقد منع المالكيّة(٣)، والحنابلة(٤)، بيع العينة، بناء على قصد التحايل على الرِّبا، والذي يقصد به إبراز عمل ممنوع شرعًا في صورة عمل جائز(٥). قال ابن القيم: "الحيل المحرمة في الدِّين؛ تقتضي رفع التَّحريم مع قيام موجبه ومقتضيه، وإسقاط الوجوب مع قيام سببه"(٦).

٩. التحقّق من عدم تطويع الأحكام الشّرعية لتناسب الواقع؛ استنادًا إلى أدلة عامة كالقول بالضرورة، أو الحاجة، أو المقاصد، ما لم تستجمع ضوابطها المرعية، أو يكون هذا بعد الاعتماد على الأدلة الخاصّة في المسألة.

مثل: تضمين الأجير المشترك(٧)، فإنه محل خلاف بين الفقهاء السّابقين(٨)، فقد يرى المعاصر الأخذ بالتضمين؛ مراعاة لمقاصد الشّريعة، وهذا من جهة

(١) **مجموع الفتاوى**، ابن تيميّة (٣٨٥/٢٨).

(٢) **مقاصد الشّريعة الإسلامية**، ابن عاشور (٥٧٠/٢).

(٣) انظر: **عقد الجواهر الثمينة**، ابن شاس (٦٨٣/٢)، **التفريع**، الجلاب (١٦٣/٢).

(٤) انظر: **الإنصاف**، المرداوي (٣٣٦/٤)، **دقائق أولي النهى**، البهوتي (٢٦/٢).

(٥) انظر: **مقاصد الشّريعة الإسلامية**، لابن عاشور (ص٢٥٩)، **المغني**، ابن قدامة (١١٦/٦)، **الموافقات**، الشاطبي (١٠٦/٣ و١٢٤).

(٦) **إعلام الموقعين** (١٨٨/٣).

(٧) الأجير المشترك: هو الذي يتقبل الأعمال من الناس، أو هو المقدر نفعه بالعمل؛ بينما الأجير الخاص هو المقدر نفعه بالزمن. انظر: **تحفة الفقهاء**، السمرقندي (٣٥٢/٢)، **كشاف القناع**، البهوتي (٣٣/٤).

(٨) انظر: **بدائع الصنائع**، الكاساني (٧٢/٤)، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، القاضي عبدالوهاب (٦٦٥/٢)، **روضة الطالبين**، النووي (٢٩٩/٤)، **المغني**، ابن قدامة (١٠٣/٨).

تعدد العاملين في الشركات والمصارف، وصعوبة معرفة التعدي أو التفريط فيها؛ لتقاذف الخطأ من كل واحد منهم، فيضيع حق العميل، ولا يدرى على وجه واضح وجود التّعدي والتفريط، فكان القول به متسقًا مع المقاصد ولا يخالف نصًّا، ويعتمد على رأي فقهي معتبر. قال الكاساني: "لأن وجوب الضمان في الأجير المشترك ثبت استحسانًا؛ صيانة لأموال النَّاس، ولا حاجة إلى ذلك في الأجير الخالص"(١).

١٠. الاستئناس بنصوص الفقهاء السّابقين التي تشير إلى هذه المعاملة، وهذا قد يوجد في بطون الشُّروح والحواشي الفقهيّة، فهو ضمان على فهمه في المسألة، وإنارة لطريقه الذي سلكه، وتعضيدًا لرأيه.

١١. اختيار أقوى المناقشات التي ترد على الأقوال، وهذا له طرق كثيرة، فقد يأتي من جهة التناقض بين الرَّأي المختار والتكييف، أو بين التكييف والأحكام والآثار المترتبة عليه، حين يأخذ برأي ولا يقول بآثاره، وقد تكون المناقشة من جهة اعتماده على رأي شاذ مخالف للإجماع، أو ما إلى ذلك.

١٢. التحقّق من الاطّراد في الاستدلال، فإذا استدل بأصل عند الفقهاء فلا بد أن يكون مُطّردًا فيه، فلا يكون معتمده على أصل في الإباحة ثم ينقضه من وجه ثانٍ.

١٣. التحقّق من مقصود الشّارع في العقود المعاصرة، بحيث لا تستخدم العقود المشروعة فيما لم تشرع له، وهذا يشمل العقود الأصلية كالبيع والإجارة، والعقود التي شرعت من أجل تحقيق مصالح معينة؛ كخيار الشّرط، والإقالة، والعربون وغيرها.

قال ابن القيم: "إنما المحرم: أن يقصد بالعقود الشّرعية غير ما شُرعت له،

(١) **بدائع الصنائع**، الكاساني (٤/ ٢١١).

فيصير مخادعًا له، فهذا مخادع لله"[1]. وقال الشاطبي: "كل من ابتغى في تكاليف الشّريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشّريعة، وكل ما ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل؛ فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل"[2].

المرحلة الخامسة: اختيار الرّأي الراجح في المعاملة المعاصرة:

اختيار الرَّأي الراجح المستند على الأدلة الشّرعية، والمتفق مع رأي جمهور فقهاء المذاهب الأربعة، والاستئناس بما صدر من فتاوى من المجامع الفقهيّة والهيئات العلميّة التي تضم في عضويتها كبار الفقهاء في العالم الإسلامي، وقد يختار التوقف في المعاملة في حال لم يتضح له وجه الصواب.

إن القرارات الصادرة من مجمع الفقه الإسلامي بالرابطة والمجمع الدُّولي قرارات محكمة وتجمع غالبًا الحد الأدنى المتفق عليه بين المعاصرين، ولها مكانتها في الدرس الفقهي المعاصر، وتأتي بعدها بالقوة (المعايير الشّرعية) الصّادرة عن هيئة المحاسبة الشّرعية، وتزيد عليها من جهة الشمول والتلخيص المرتب للمعاملات الماليّة المعاصرة، وأضحت معتمدًا لكثير من الهيئات العلميَّة، ولا نغفل الهيئات الشّرعية في بعض المصارف التي ضمت نخبة من الباحثين الذين رسموا طريقًا قددًا للباحثين؛ كالهيئات الشّرعية في مصرف الرّاجحي وبنك التمويل الكويتي، ومصرف البلاد، ومصرف الإنماء، فإنها تجمع بين الرّأي العلمي والتطبيق العملي.

المرحلة السادسة: دراسة نماذج تطبيقية للمعاملة المعاصرة:

تختلف المعاملة الواحدة باختلاف التطبيقات لها، وبعض التطبيقات قد تغيرها بالكُليّة، وقد تغير بعض خصائصها، وأحكامها، ولذا كان الأجدى التعرض إلى بعض هذه التطبيقات والنظر إليها، فإن هذه النماذج تفيد الطالب في تثبيت ما درس،

(١) **إغاثة اللهفان** (٢/ ٧٢).

(٢) **الموافقات** (٣/ ٢٨).

وتطبيق القواعد عليها، والتدرب على ذلك عمليًّا، بحيث يعرف مدى تحصيله، أو تعثره.

قال الإمام الماوردي: "مما أُنذرك به من حالي، أنَّني صنفتُ في البيوع كتابًا، جمعتُ فيه ما استطعت من كتب النَّاس، وأجهدت فيه نفسي، وكَدَدت فيه خاطري، حتَّى إذا تهذَّبَ واستكمل، وكِدْت أُعجَب به، وتصوَّرت أنّني أشد النَّاس اضطلاعًا بعلمه، حضرني وأنا في مجلسي أعرابيَّان، فسألاني عن بيع عَقَداه في البادية، على شروط تضمَّنت أربع مسائل، لم أعرف لواحدةٍ منهنَّ جوابًا؛ فأطرقت مفكّرًا، وبحالي وحالهما معتبرًا، فقالا: ما عندك فيما سألناك جوابٌ، وأنت زعيم هذه الجماعة؟ فقلت: لا، فقالا: واهًا لك، وانصرفا، ثم أتيا من قد يتقدَّمُهُ في العلم كثير من أصحابي، فسألاه، فأجابهما مسرعًا بما أقنعهما، وانصرفا عنه راضيين بجوابه، حامدين لعلمه، فبقيتُ مرتبكًا، وبحالهما وحالي معتبرًا"[1].

عناصر دراسة التطبيقات:

١. قراءة النموذج قراءة سريعة فاحصة، وتقييد الإشكالات الشّرعية الواردة عليها.

٢. فحص هذه الإشكالات وترتيبها من جهة أقواها من جهة المخالفة الشّرعية.

٣. إبداء الأدلة على المحاذير الشّرعية الموجودة في المعاملة المعاصرة.

٤. ذكر مخالفتها لقرارات المجامع الفقهيّة والمعايير الشّرعية، والهيئات الشّرعية الأخرى.

٥. ذكر خلاصة الحكم على هذا النموذج.

(١) **أدب الدنيا والدين**، الماوردي (ص٧٣).

الخاتمة:

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، وبعد:

فإن الاعتناء بطرق تدريس العلوم الشّرعية مطلب مُلحّ؛ كي يثمر تعليمًا نافعًا للدارسين، وكتابة صحيحة للقارئين، وهذا البحث حاول تقديم شيءٍ في هذا المجال عبر خطوات متدرجة ومراحل متبعة في دراسة المعاملات الماليَّة المعاصرة، وهي ما يلي: المرحلة الأولى: التصور الكامل للمعاملة المعاصرة. المرحلة الثانية: التكييف الفقهي للمعاملة الماليَّة المعاصرة. المرحلة الثالثة: ذكر حكم المعاملة المعاصرة وخلاف المعاصرين فيها. المرحلة الرابعة: تحقيق مناط المعاملة المعاصرة والاستدلال لها. المرحلة الخامسة: اختيار الرّأي الراجح في المعاملة المعاصرة. المرحلة السادسة: دراسة نماذج تطبيقية للمعاملة المعاصرة، أسأل الله أن أكون قدمت شيئًا نافعًا لعباده...

وأوصي في آخر هذه الورقة بعقد لقاءات متخصصة في طرائق التدريس الشرعي، وسبل إيصال المعلومات الشّرعية بطريقة صحيحة وسليمة، كذلك عقد ورش نقاشيّة في طريقة بحث المعاملات الماليّة، وكيفيّة دراستها وتناولها، والحمد لله أولًا وأخيرًا والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف تقي الدين أبو الحسن علي بن عبدالكافي السبكي وولده تاج الدين عبدالوهاب، عام ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢. أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، إعداد ستر بن ثواب الجعيد، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، مكتبة الصديق، الطائف.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف الإمام العلامة علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، مصورة عن طبعة ١٣٨٧هـ، مؤسسة النور بالرياض.

٤. أدب الدنيا والدين؛ لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، عام ١٩٨٦م دار مكتبة الحياة.

٥. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي أبي محمد عبدالوهاب بن علي ابن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، تحقيق الحبيب بن طاهر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، دار ابن حزم.

٦. أصول الفقه، تأليف محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق الدكتور فهد السَّدَحَان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، مكتبة العبيكان، بيروت.

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ)، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

٨. الإقناع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري (ت٣١٨هـ)، تحقيق د. عبدالله الجبرين، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٨هـ، مطابع الفرزدق، الرياض.

٩. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، عام ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م، دار الشعب، مصر.

١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق محمد الفقي، عام ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م، أعادت طبعه دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، تحقيق زكريا عميرات، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣. البناية شرح الهداية لأبي محمد محمود بن أحمد الغيتابى الحنفي، بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤. بيع الدّين وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، تأليف أسامة بن حمود بن محمد اللّاحم، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، بنك البلاد، سلسلة مطبوعات المجموعة الشّرعية (٦)، دار الميمان، الرياض.

١٥. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبي الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٦. التبادل المالي بين المصارف الإسلامية والمصارف الأخرى، دراسة فقهيَّة اقتصاديّة تطبيقيَّة د. فهد بن صالح الحمود، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، دار كنوز إشبيليا، الرياض، إصدار المجموعة الشّرعية في مصرف الراجحي.

١٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي، الطبعة الثانية عن الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى ببولاق بمصر، عام ١٣١٣هـ، تصوير دار

المعرفة، بيروت.

١٨. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه؛ لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق د. عبدالرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، مكتبة الرشد، الرياض.

١٩. تحفة الحبيب على شرح الخطيب، حاشية البجيرمي على الخطيب، للشيخ سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ)، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، دار الفكر، بيروت.

٢٠. تحفة الفقهاء، لعلاء الدِّين السمرقندي (ت٥٣٩)، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١. تحفة المحتاج شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار صادر، بيروت.

٢٢. تصرفات الأمين في العقود الماليَّة، د. عبدالعزيز بن محمد الحجيلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، مجلة الحكمة، بريطانيا، ليدز.

٢٣. التفريع، لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين الجلاب البصري (ت ٣٧٨هـ)، تحقيق د. حسين بن سالم الدهماني، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٤. التفكير الفقهي في المعاملات المعاصرة بين مراعاة شكل العقود المالية وحقيقتها، لعبدالله بن مرزوق القرشي، الطبعة الأولى، عام٢٠١٣م، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت.

٢٥. التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهيّة، تأليف د. محمد عثمان شبير، الطبعة الثانية ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، دار القلم، دمشق.

٢٦. التلقين في الفقه المالكي، لأبي محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي

المالكي (ت٤٢٢هـ)، تحقيق محمد بو خبزة الحسني التطواني، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ (ت ٧٧٢هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، تحقيق د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٨. التوقيف على مهمات التعريف، لمحمد عبدالرؤوف المناوي (٩٥٢-١٠٣١هـ)، تحقيق د.محمد رضوان الداية، الطبعة الثانية، عام ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق.

٢٩. جواهر القرآن؛ لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، دار إحياء العلوم، بيروت.

٣٠. الجوهرة النيرة؛ لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (ت ٨٠٠هـ)، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ، المطبعة الخيرية.

٣١. حاشيتا شهاب الدين أحمد بن سلامة القليوبي (ت ١٠٦٩هـ) وشهاب الدين أحمد البُرلُّسي الملقب بعميرة (ت ٩٥٧هـ) على كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين، حققه عبداللطيف عبدالرحمن، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٢. حكم الشّريعة على شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاثة تطبيقًا للقواعد الفقهيّة العامة والأصول الشّرعية للمعاملات، الشيخ علي الخفيف، المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية، موجود في موسوعة الاقتصاد الإسلامي ودراسات مقارنة، د. محمد عبدالمنعم الجمال، ط ١٤٠٦-١٩٨٦، الناشرون دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت.

٣٣. خطابات الضمان المصرفية في القضاء المصري وقانون التجارة الجديد والقواعد الدولية، د. علي جمال الدين عوض، عام ٢٠٠٠م، دار النهضة العربية، القاهرة.

٣٤. دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة، د. محمد مصطفى أبوه الشنقيطي، الطبعة الثانية، عام ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة.

٣٥. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، الطبعة الأولى، عام ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، عالم الكتب، بيروت.

٣٦. الرِّبا والمعاملات المصرفية في نظر الشّريعة الإسلامية، د. عمر بن عبدالعزيز المترك (١٣٥١-١٤٠٥هـ) اعتنى بإخراجه بكر بن عبدالله أبو زيد، دار العاصمة، النشرة الأولى، عام ١٤١٤هـ، الرياض.

٣٧. رتاج المعاملات قراءة تأصيلية في المناهي الشّرعية، د. فهد بن صالح الحمود، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، مطبعة السفير، الرياض.

٣٨. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد بن أمين الشهير بابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، دار الفكر، بيروت.

٣٩. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ)، خرج أحاديثه عبدالقدوس محمد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٠. روضة الطالبين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد ابن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، مؤسسة الريّان، القاهرة.

٤٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٣. الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، تأليف محمود عبدالكريم أحمد أرشيد، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م، دار النفائس، عمان، الأردن.

٤٤. شرح التلقين؛ لأبي عبدالله محمد بن علي التَّميمي المازري المالكي (ت ٥٣٦هـ)، تحقيق الشيخ محمَّد المختار السّلامي، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٨م، دار الغرب الإسلامي، بيروت (٣٥٧/١).

٤٥. شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبدالباقي الزرقاني، دار الفكر، بيروت.

٤٦. الشرح الصغير على أقرب المسالك، لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير (ت ١٢٠١هـ) مع حاشية أحمد بن محمد الصاوي (ت ١٢٤١هـ)، تحقيق د. مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، مصر.

٤٧. شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد الفتوحي، المعروف بابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، مكتبة العبيكان، الرياض.

٤٨. شرح تنقيح الفصول؛ لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م، شركة الطباعة الفنية المتحدة، بيروت.

٤٩. الشُّروط العقديَّة في الشّريعة الإسلاميّة، د. عبدالله بن إبراهيم الموسى، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

٥٠. الصحاح المسمى تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى في حدود سنة ٤٠٠هـ، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، دار الفكر، بيروت.

٥١. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، عام ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، السعودية.

٥٢. عقد التوريد في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، إعداد نمر صالح محمود دراغمه، إشراف د. علي السرطاوي، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٥٣. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدين بن عبدالله ابن شاس (ت ٦١٦هـ)، تحقيق د. حميد بن محمد لحمر، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٥٤. العقود المالية المركبة -دراسة فقهية تأصيلية وتطبيقية- د. عبدالله بن محمد العمراني، إصدار المجموعة الشّرعية لمصرف الراجحي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، دار كنوز إشبيليا، الرياض.

٥٥. العين؛ للخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، تحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال، القاهرة.

٥٦. فتاوى ابن رشد؛ لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي(ت ٥٢٠هـ) تحقيق د. المختار بن الطاهر التليلي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٥٧. الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيميّة (ت ٦٢٧هـ)، تحقيق حسنين محمد مخلوف، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٦هـ، دار المعرفة، بيروت.

٥٨. فتح القدير شرح الهداية؛ لكمال الدين محمد بن عبدالواحد، المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت.

٥٩. فقه المعاملات الحديثة مع مقدمات ممهدات وقرارات إعداد د. عبدالوهاب أبو سليمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

٦٠. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، للقاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق د. محمد عبدالله ولد كريم، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٦١. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي للمؤتمر الإسلامي للدورات (١-١٠)، والقرارات (١-٩٧)، الطبعة الثانية، عام ١٤١٨هـ-١٩٩٨ م، دار القلم، دمشق، ومجمع الفقه الإسلامي، جدة.

٦٢. القرض المصرفي -دراسة تاريخية مقارنة بين الشّريعة الإسلاميّة والقانون الوضعي د. محمد على محمد البنَّا، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٣. القواعد النورانية الفقهيّة؛ لشيخ الإسلام ابن تيميّة (٦٦١-٧٢٨هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٦٤. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى، عام ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، دار الفكر، بيروت.

٦٥. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار؛ لأبي بكر بن محمد بن عبدالمؤمن الحسيني الحصني الشافعي (ت ٨٢٩هـ)، تحقيق علي عبدالحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، دار الخير، دمشق

٦٦. لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، للقاضي ابن راشد أبو عبدالله محمد بن عبدالله البكري، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، دار مكتبة المعارف، بيروت.

٦٧. المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.

٦٨. مجلة الأحكام العدلية، تأليف لجنة من فقهاء الخلافة العثمانية، تحقيق نجيب هواويني، طبعة نور محمد كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.

٦٩. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مجلة دورية محكمة يصدرها مجمع الفقه الإسلامي الدولي للاتحاد الإسلامي، جدة.

٧٠. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبدالرحمن

ابن قاسم، عام ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

٧١. المحصول في أصول الفقه، للقاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق حسين علي البدري وسعيد فودة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م دار البيارق، عمَّان.

٧٢. المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، د.عبدالرزاق رحيم الهيتي، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، دار أسامة، عمان، الأردن.

٧٣. المصباح المنير، لأحمد بن محمد الفيومي المقرئ (ت ٧٧٠هـ)، مكتبة لبنان، بيروت.

٧٤. المطلع على أبواب المقنع، لشمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي (ت٧٠٩هـ)، عام ١٤٠١هـ-١٩٨١م، المكتب الإسلامي، بيروت.

٧٥. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، دار النفائس، الأردن.

٧٦. المعايير الشّرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، إصدار عام ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٧٧. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بمصر، الطبعة الثانية.

٧٨. معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواس قلعه جي، ود. حامد صادق قنيبي، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، دار النفائس، بيروت، لبنان.

٧٩. المغني؛ لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد ابن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، عام ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م، مكتبة القاهرة، القاهرة.

٨٠. مقاصد الشّريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٧٩هـ)، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، دار النفائس، عمان.

٨١. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبدالسلام هارون، عام ١٣٩٩هـ-١٩٧٩هـ، دار الفكر، بيروت.

٨٢. الموافقات، للشيخ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، دار ابن عفان، الخبر.

٨٣. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد الحطَّاب (٩٠٢-٩٥٤هـ)، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، دار الفكر، بيروت.

٨٤. الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة.

٨٥. موقف الشّريعة الإسلامية من البطاقات البنكية -دراسة اقتصادية قانونية شرعية، د. منظور أحمد الأزهري، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات.

٨٦. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لكمال الدين، محمد بن موسى الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت ٨٠٨هـ)، تحقيق لجنة علمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م دار المنهاج، جدة.

٨٧. الأعمال المصرفيَّة والإسلام، لمصطفى عبدالله الهشمري، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، نشر المكتب الإسلامي ببيروت، ومكتبة الحرمين بالرياض.

٨٨. الودائع المصرفية النقدية واستثمارها في الإسلام د. حسن بن عبدالله الأمين، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، دار الشروق، جدة.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٤٨٩
المقدمة ٤٩٠
المبحث الأول: في التعريف بالمعاملات الماليَّة المعاصرة ٤٩٣
المبحث الثاني: مراحل دراسة مسائل المعاملات الماليَّة المعاصرة ٤٩٧
الخاتمة ٥٢٩
فهرس المصادر والمراجع ٥٣٠

قال ابن القيم: "أن الذكر رأس الشكر، فما شكر الله تعالى من لم يذكره، وذكر البيهقي عن زيد بن أسلم أن موسى عليه السلام قال: رب قد أنعمت علي كثيرًا، فدلني على أن أشكرك كثيرًا، قال: اذكرني كثيرًا، فإذا ذكرتني كثيرًا فقد شكرتني كثيرًا، وإذا نسيتني فقد كفرتني".

ينظر: شعب الإيمان، للبيهقي: (١٨٣/٢)، والوابل الصيب من الكلم الطيب، لابن القيم، (ص: ٦٧).

التَّأْمينُ على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة في البنوك الإسلامية

حُكْمُه الشَّرْعيُّ وضَوابِطُه الفِقْهيَّةُ

إعداد:
د. سارة متلع القَحْطانيّ
مدرس بقسم الفقه وأصوله
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بجامعة الكُوَيْت

ملخص البحث

يُعتبَرُ القِطاعُ المَصرِفيُّ العمودَ الفقريَّ للصناعة المالية، سواءٌ الإسلاميّةُ أو غَيْرُ الإسلاميَّة. ويواجه هذا القطاعُ تحديات كبرى محليّةً وعالميّةً، متأثِّرًا بالأزمات الماليَّة ومؤثِّرًا في مجريات الأحداث؛ تبعًا للسياسة النَّقْديَّة الَّتي يتَّبعها قوّةً وضعفًا من جهة، وتبعًا للأهداف الَّتي ينشد تحقيقَها من جهة أخرى، وتبعًا للإجراءات الاحترازية الَّتي يتَّخذها من جهة ثالثة. ومن أهمِّ الأعمال المَصرفيَّة الَّتي تتأثر بالأزمات أو تؤثِّر في مجريات الأحداث: "الودائعُ المَصرفيَّة النَّقْديَّة"؛ إذ تتعرض لمخاطرَ خارجيّةٍ وداخليّةٍ في الوقتِ نَفْسِه، وتسعى المصارفُ إلى الحَدِّ من هذه المخاطر أو تجنُّبها قدر المستطاع، وتتَّخذ لذلك آليّات وإجراءات وسياسات مختلفةً. ومن أهمِّ تلك الآليّات: التّأمينُ على الودائع النَّقْديَّة، سواء من خلال مؤسَّسات حكوميّة - إذا كانت تفرض ذلك أو تحثُّ عليه - أو من خلال شركات التّأمين المختلفة.

وقد تناول البحثُ أهميّةَ وجودِ نظام التَّأْمين على الودائع النَّقْديَّة، وبَيَّنَ حُكْمَ التَّأْمين على الودائع النَّقْديَّة المَصْرفيَّة لدى مُؤَسَّسات ضمان الودائع الحُكوميَّة، وحُكْمَ التَّأْمين على الودائع النَّقْديَّة لدى شركات التَّأْمين التعاوُنيِّ أو التكافُليِّ، وشُروطَه وضوابطَه.

الكلمات الدّالّة: (التَّأْمين - الودائع المَصْرفيَّة - البنوك الإسلاميَّة)

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للّه ربِّ العالمينَ، حمدًا كثيرًا طيِّبًا مُباركًا فيه، حمدًا يليق بجلال وجْهه وعظيم سُلْطانه، حمدًا تُقبَل به الصّالحاتُ منَ الأعمال حينَ تُرفَع، وتَخْضَع عند ذكره الجوارحُ والقلبُ يخشَعُ. والصّلاةُ والسّلامُ على المبعوث رحمةً للعالَمينَ، محمَّد النَّبيِّ الأُمِّيِّ الأمين، وعلى آلِ محمَّدٍ وصَحْبِه أَجْمعينَ، وعلى مَنْ تَبِعَهم بإحسانٍ إلى يَوْم الدّين.

ثُمَّ أمّا بَعْدُ، فإنّ موضوعَ هذا البحث يتناول قضيّةً مُهمَّةً من القضايا المَصْرفيَّة الماليَّة، وقد لمسَتْ أهميّتَه الحكوماتُ والمُؤَسَّسات على حدّ سواء، ألا وهو التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة في البنوك الإسلاميَّة.

التّعريفُ بالبَحْث:

سوف يسلِّط البحثُ الضوءَ على التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة في البنوك الإسلاميَّة؛ في محاولة لبيان صورة الموضوع الكلية من جهة، والبحث في مفرداته وأنواعه من جهة أخرى، ويبني على ذلك الحكمَ الشرعيَّ، ويستصدر الضوابطَ الفقْهيَّة اللّازمةَ الَّتي تصحِّح مسارَه.

طَبيعةُ المشكلة الَّتي يُعالجُها البَحْثُ، وأهميّةُ الموضوع:

يُعَدُّ التَّأْمينُ على الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة وسيلةً احترازية لضمان استقرار الجهاز المصرفي من جهة، كما يعمل على حماية حقوق المودِعينَ من جهة أخرى، ويدعم الثقةَ بالبنوك وسلامةَ وضعها من جهة ثالثة. وإيمانًا من البنوك والحكومات بالدَّوْر الَّذي يقوم به التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة؛ فإنَّ التَّأْمين على

الودائع المَصرفيَّة النَّقديَّة قد اتَّخذ أشكالًا متعدِّدةً باعتبار الجهة الَّتي تتولى تلك المَهمَّةَ؛ وهذا ما يَقتضي بيانَ حكمه وضوابطه، وهي المشكلةُ الَّتي يعالجها البحثُ.

أَهْدافُ البَحْث:

يهدُفُ هذا البحثُ إلى ما يأتي:

١. بيان أهمية التَّأمين على الودائع المَصرفيَّة النَّقديَّة، وتأثيره في الاستقرارِ النقديِّ ورَسْمِ السياسات النَّقديَّة والماليَّة والمَصرفيَّة.

٢. تسليط الضوء على أنواع التَّأمين على الودائع المَصرفيَّة النَّقديَّة بمختلف الاعتبارات، والتعريف بكلِّ نوع بما يوضِّح صورتَه في الذهن؛ لبناء الحكم الشرعيِّ عليه.

٣. كشف الحكم الشرعيِّ لكلِّ نوع من أنواع التَّأمين على الودائع المَصرفيَّة النَّقديَّة في البنوك الإسلاميَّة.

٤. بيان الضوابط الفقهيَّة اللّازمة لكلِّ نوع من أنواع التَّأمين على الودائع المَصرفيَّة النَّقديَّة في البنوك الإسلاميَّة.

٥. تقديم بعض الحلول والاقتراحات الَّتي تُراعي خصوصيّةَ المصارف الإسلاميَّة في مشاركتها في التَّأمين الحكومي - صندوق ضمان الودائع الحكومي - الَّذي تفرضُه بعضُ الدُّوَلِ على مصارفها.

مَنْهَجُ البَحْث:

اتَّبعْتُ في إعداد هذه الدِّراسَة المنهجَيْن الوصفيَّ والتحليليَّ للمراجع ذات العلاقة بالموضوع. واتَّخذَتْ هذه الدِّراسَةُ في تناولها لموضوع البحث الإجراءاتِ الآتيةَ:

١. الحرص على تصوير المسائل المرادِ بحثُها قبل بيان حُكْمِها؛ ليتَّضح المقصودُ من دراستها.

٢. الحرص على بيان الفروق بين المسائل الَّتي تتمُّ مناقشتُها، وبيان مَحَلِّ العلاقة الَّذي يربطُها بأصل الموضوع الَّذي تتفرَّع عنه.

٣. التركيز على موضوع البحث، وتجنُّب الاستطراد ما لم تعرضْ حاجةٌ لهذا الاستطرادِ.

٤. ترقيم الآيات وبيان سُوَرِها، وتخريج الأحاديث من مَظانِّها المُعتَبَرة.

خُطَّةُ الْبَحْث:

تتمثل خطّة البحث في مقدِّمة، وتمهيد، ومبحثَيْن، وخاتمة:

المقدِّمة: وتشمل: أهميَّةَ الْبحث، وَطَبيعةَ الْمُشكلةِ الَّتي يُعالِجُها، وأَهْدافَه، ومَنْهجَه، وخُطّتَه.

تمهيد: وفيه المَطْلبانِ الآتيانِ:

المطلب الأول: في تعريف الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة، وأنواعها في البنوك الإسلاميَّة، وتكييفها، والمخاطر الَّتي تواجهها.

المطلب الثّاني: في تعريف التَّأْمين، وأنواعه، ونشأته.

المبحث الأول: في تعريف التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة، ونشأته، وأهميّته:

المطلب الأول: في تعريف التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة.

المطلب الثّاني: النشأة التاريخية للتَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة.

المطلب الثّالث: في أهمية التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة.

المبحث الثّاني: في أنواع التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة، وحكمه وضوابطه الفِقْهيَّة:

المطلب الأول: أنواع التَّأْمين باعتبار الجهة الَّتي تتولى التَّأْمينَ، وحكمه وضوابطه الفِقْهيَّة.

المطلب الثّاني: أنواع التَّأْمين باعتبار المَحَلِّ المُؤَمَّن عليه، وحكمه وضوابطه الفِقْهيَّة.

الخاتمة: وفيها أهمُّ النتائج والتوصيات.

التَّمْهيد

وفيه مطلبان:

المَطْلَبُ الأوّلُ
في تعريف الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة، وأنواعها في البنوك الإسلاميَّة، وتكييفها، والمخاطر الَّتي تواجهُها

لا شَكَّ أنَّ كلَّ بنك يحتاج إلى مصادرَ ماليَّة لتمويله، فرأسُ مال البنك تُعْتبَر نسبتُه ضئيلةً بالنسبة لمجموع الأموال الَّتي يستخدمها؛ لذلك تُعْتَبَرُ الودائعُ المَصْرفيَّة من أهمِّ مصادر الأموال في المصارف عمومًا. والودائعُ المَصْرفيَّةُ نوعانِ:

١. ودائعُ عينيّة حقيقيّة؛ كإيداع أشياءَ معيّنةٍ من ذهب أو مستندات لدى البنك، وتوضع في خزائنَ حديديّة بالأُجْرة.

٢. ودائعُ نقديّة، وهي المقصودة في مَحَلِّ البحثِ[١].

الفَرْع الأول: تعريفُ الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة

تُعرَّف الودائعُ المَصْرفيَّة النَّقْديَّة بأنّها: الأموالُ الَّتي يعهد بها الأفراد أو الهيئاتُ إلى المصارف، على أن يتعهد المصرف بردٍّ مساوٍ لها إليهم، أو نفسها لدى الطلب، أو بالشروط المتّفَق عليها[٢].

(١) اللهو: عامر بن عيسى، الودائع البنكيّة في المصارف الإسْلاميَّة دراسة تطبيقيّة، ص ٦، إشراف: أ.د. عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين، ١٤٢٩هـ، على الرابط الآتي:
http://elibrary.mediu.edu.my/books/SDL1862.pdf

(٢) انظُر: الهيتي، عبدالرزاق رحيم جدي، المصارف الإسْلاميَّة بين النظريّة والتطبيق، ص ٢٥٨، ط١، دار أسامة للنشر، الأردُنّ ١٩٩٨م. وعُرِّفت بتعريفات أخرى مقاربة. وانظر: شبير: محمد عثمان، المعاملات الماليَّة المعاصرة ٢٦٥، عمان: دار النفائس ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م، وسليمان: مُحَمَّد جلال، الودائع الاستثماريَّة في البنوك الإسْلاميَّة ٢٣، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م، ولطرش: لطاهر، =

الفَرْع الثّاني: أنواعُ الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة في البنوك الإسلاميَّة، وتكييفها الفقهي

الودائعُ النَّقْديَّة في المصارف الإسلاميَّة أنواعٌ ثلاثةٌ[1]:

١. الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية):

وهي المبالغ النَّقْديَّة الَّتي يودعها أصحابُها في المَصْرِف، ويحق لهم سحبُها في أي وقتٍ شاؤُوا من دون سابق إخطار، من غير أن يحصلوا على أي فائدة، ويكون الرصيد النهائي وحْدَه مستحقًّا. ويمكن التعامل مع هذه الحسابات بالوسائل المتاحة؛ كالشيكات والتحويلات المَصْرِفيَّة والبطاقات المَصْرِفيَّة.

والتكييف الفقهي لها: أنّها قروضٌ. البنك فيها مقترِض والعميل مقرِض؛ إذ تنص الضوابط العامّةُ لفتح الحسابات الجارية في البنوك الإسلاميَّة على أنَّ للبنك استخدامَ الأموال المودَعة في الحساب مع ضمان البنك بدفعها عند الطلب، من دون حق للعميل في الأرباح الَّتي يحققها البنك. بمعنى أنّ مِلْكيَّة المال تنتقل إليه، وله استهلاكُه مع التعهد بردّ مثله، وهو ضامن للمال إذا هلك، سواء بتفريط منه أو بغير تفريط، وهذا هو القرض. وإنما سُمِّيت (وديعة)؛ لأنها بدأت بشكل ودائع، وتطوّرت خلال تجارب المصارف واتِّساع أعمالها إلى قروض، فظلّت محتفظةً باسم الودائع، وإنْ فقدَت المضمون الفقهيَّ لهذا المصطلح.

وعليه يمكن القول: إنّ الحساباتِ الجاريةَ في البنوك الإسلاميَّة لا تختلف عن الحسابات في البنوك التقليدية؛ فهي عقد قرض بين المودِع والبنك. ومن المعلوم

= تقنيات البنوك دراسة في طرق استخدام النقود من طرف البنوك مع إشارة إلى التجربة الجزائرية ٢٥، ديوان المطبوعات الجامعية، ط٦، الجزائر، ٢٠٠٧، وموقع بنك القاهرة على الإنترنت:
http://www.bdc.com.eg/Arabic/LineofBusiness/retail/Pages/Deposit.aspx

(١) الخلايلة: محمد، ضمان الودائع في المصارف الإسلاميَّة مشروع قانون معدّل لقانون مؤسسة ضمان الودائع الأردنّية نموذجًا، على الرابط الآتي:
http://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=76#.Wq0BsmpubIU

في الفقه الإسلاميِّ أنَّ المقترِضَ ضامِنٌ لمال القرض، ويضمنه في كل الأحوال، ولا يستحق عليه أيّ عوائدَ. وهذا ما ذهب إليه أكثرُ الباحثين في الاقتصاد الإسلامي ومنهم سعود الرّبيعة، ورفيق المصري، وسامي حمود، وغيرُهم الكثير.

يقول سعود الربيعة: "وتعتبر وديعةُ الحساب الجاري في صورتها الغالبة عَقْدَ قرضٍ، وهو ما يتَّفق عليه القانونُ المِصْريُّ والسوري والليبي"(١).

ويقول سامي حمود: "الوديعةُ رَغْم أنّها - كما يعرِّفها الفقهاء عمومًا - توكيلٌ أو استنابةٌ في حفظ المال، إلّا أنّها إذا كانت مأذونًا فيها باستعمال الشيء المودَع تصبح عاريةً، وإذا كان هذا الشيء نقودًا أو مالًا مثليًّا ممّا يهلك باستعماله، فإنّ العاريةَ تنقلب إلى قرض"(٢).

وهذا ما نَصَّ عليه قرارُ مجمع الفقه الإسلاميّ رَقْم ٩٥/٣/٩٠؛ إذ جاء فيه: "أوّلًا: الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية)، سواء كانت لدى البنوك الإسلاميَّة أو البنوك الربوية، هي قروض بالمنظور الفقهيِّ؛ حيثُ إنَّ المَصْرِف المستلم لهذه الودائع يده يد ضمان، وهو ملزَم شرعًا بالرَّدِّ عند الطلب، ولا يؤثِّر على حكم القرض كون البنك (المقترض) مليئًا"(٣).

٢. الودائع الاستثمارية المطلقة (حسابات الاستثمار):

وهي المبالغ النَّقْديَّة الَّتي يتسلَّمُها المَصْرِف الإسلاميُّ من المتعاملين معه بأيّة وسيلة كانت؛ لمشاركته فيما يقوم به من استثمارات بموجب ترخيصه، مقابلَ حصوله على نسبة ممّا يتحقق من أرباح صافية، ووَفْقًا للشروط المتّفَق عليها.

(١) الربيعة: سعود محمد، تحوُّل المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي ١٤١، الكويت: مركز المخطوطات والتراث والوثائق التابع لجمعية إحياء التراث الإسلامي.

(٢) حمود: سامي حمد، تطوير الأعمال المصرفية بما يتَّفقُ والشريعةَ الإسْلاميَّة ٢٦٤، ط ٢، عمّان: مطبعة الشرق، ١٩٨٢م.

(٣) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رَقْم (٩٠/٣/د٩) في دورة مؤتمره التّاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة (١٤١٥هـ) الموافق ٦/١ إبريل ١٩٩٥م. انظُر: مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٩، ٦٦٧/١.

التكييف الفقهيُّ لها: لمّا كانت حساباتُ الاستثمارِ هي المبالغَ النَّقْديَّةَ الَّتي تُدْفَعُ للبنك الإسلاميِّ بغرض تنميتها واستثمارها؛ على أن يقتسم المَصْرِف الإسلاميُّ ومالكَ المال الأرباحَ بينَهما بنسبة شائعة متَّفَقٍ عليها سَلَفًا، وإذا خسرت هذه الأموال فإنّ مالك المال يتحمل بقية الخسارة؛ فإن التكييف الفقهي لها أنّها عقد مضاربة مطلقة.

ومن هنا؛ فإنَّ حساباتِ الاستثمار في المصارف الإسلاميَّة تخضع لشروط وضوابط عقد المضاربة في الفقه الإسلامي، فالمَصْرِفُ هو المضارب، وأصحاب ودائع الاستثمار هم أربابُ الأموال. وطبقًا لعقد المضاربة؛ فإنَّ يد المَصْرِف الإسلاميِّ على الودائع الاستثمارية يدُ أمانة، لا يضمن إلّا بالتعدِّي أو التقصير في حفظ المال ورعايته، وهذا مَحَلُّ اتِّفاقٍ بين الفقهاء.

يقولُ ابنُ قدامةَ: "إذا اتَّفق ربُّ المال والمضارب على أنَّ الرِّبْحَ بينهما والوضيعةَ عليهما؛ كان الربح بينهما والوضيعةُ على المال. وجملتُه أنّه متى شرط على المضارب ضمان المال أو سهمًا من الوضيعة؛ فالشرطُ باطلٌ لا نعلم فيه خلافًا، والعقد صحيح نَصَّ عليه أحمدُ، وهو قول أبي حنيفةَ ومالكٍ"(١).

وجاء في المُوَطّأ: "قال مالك في الرجل يدفع إلى رجل مالًا قراضًا ويشترط على الَّذي دَفَع إليه المالَ الضمانَ؛ قال: لا يجوز لصاحب المال أن يشترط في ماله غير ما وضع القراض عليه، وما مضى من سنة المسلمين فيه، فإنّما المال على شرط الضمان كان قد ازداد في حقِّه من الربح من أجل موضع الضمان، وإنّما يقتسمان الرِّبْحَ على ما لو أعطاهُ إيّاه على غير ضمان. وإنْ تلف المال لم أَرَ على الَّذي أخذه ضمانًا؛ لأنَّ شرط الضمان في القراض باطل"(٢).

وعليه؛ فإنَّ حساباتِ الاستثمار في المصارف الإسلاميَّة يحكمها عقد المضاربة

(١) ابن قدامة: أبو محمد موفَّق الدِّين عبدالله بن أحمدَ بن محمد، **المغني** ٤٩/٥، مكتبة القاهرة.

(٢) الأصبحي: مالك بن أنس، **مُوَطّأ الإمام مالك** ٦٩١، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار إحياء التُّراث العربيِّ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

المطلقة بشروطه وأحكامه، وهذا ما يكاد يتّفق عليه الفقهاءُ المعاصرونَ والمجامع الفقهيَّةُ[1].

٣. الودائع الاستثمارية الخاصة (حسابات الاستثمار المخصص):

وهي المبالغ النَّقْديَّة الَّتي تُدْفَعُ إلى المَصْرِف الإسلاميِّ بشرط قيامه باستثمارها في مشروع محدَّد أو تمويل محدد، مع تحمُّل صاحب الحسابات نتيجةَ الاستثمار، سواء كانت ربحًا أو خسارة، ولا تُستردُّ إلا بعد تصفية المشروع أو وَفْقًا لما هو متَّفَق عليه.

التكييف الفقهيُّ لها: حسابات الاستثمار المخصص تُكَيَّفُ على أساس المضاربة المقيّدة. وعليه يمكن القولُ: إنَّ تلك الحسابات لا تختلف عن حسابات الاستثمار المطلق في أنَّها تقوم على عقد المضاربة الشرعيِّ، فالبنك هو المضارب، والمودِعونَ هم أرباب الأموال. لكنَّ البنكَ مقيّدُ التصرف فيها في مشروع محدَّد أو تمويل محدَّد. وقد اتَّفق الفقهاء على أن يد المضارب في المضاربة المقيدة يدُ أمانة لا يضمن إلّا بالتعدِّي أو التقصير، وأنّ مخالفة قيد رَبِّ المال في التصرُّف تُعتبَر تعدِّيًا من المُضارِب[2].

الفرع الثالث: المخاطر الَّتي تواجِهُها الودائع النَّقْديَّة في البنوك الإسلاميَّة

تواجه الودائع النَّقْديَّة في البنوك الإسلاميَّة جملةً من المخاطر، يمكن تقسيمُها إلى قسمين[3]:

١. المخاطر الخارجية: وهي تلك المخاطر المتعلِّقة بأمور خارجة عن سياسات المصارف الإسلاميَّة وقراراتها والتغيُّرات الاقتصاديّة العالميّة. ويظهر تأثير

(١) انظُر: قحف: منذر، ضمان الودائع في المصارف الإسلاميَّة في الأردُنّ ٢١-٢٢، بحث مقدَّم لمؤسسة ضمان الودائع في المملكة الأردُنّية الهاشميّة، تشرين الثّاني (نوفمبر)، ٢٠٠٥م.

(٢) انظر: الخلايلة: محمد، ضمان الودائع في المصارف الإسلاميَّة، على الرابط الآتي:
http://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=76#.Wq0BsmpubIU

(٣) انظُر: قحف: ضمان الودائع المصرفيّة في الأردُنّ ١٢ وما بَعْدُ؛ ومُحَمَّد: فضل عبدالكريم، تعثُّر سداد الديون في المصارف الإسلاميَّة: دراسة تطبيقية على المصارف السُّودانيَّة ص ٢٠١، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلاميَّة والعربيّة، جامعة وادي النِّيل، أغسطس ٢٠٠١ م؛ والرّاوي: خالد وهيب، إدارة المخاطر الماليَّة ص ٩، دار المسيرة للنَّشْر والتوزيع والطِّباعة، ط ١، عمّان، الأردُنّ ١٩٩٩م.

هذه المخاطر في قدرة المؤسسة الماليَّة على تحقيق الأرباح وقيمة الاستثمارات، وقدرتها على الوفاء بالالتزامات نحو العملاء. وتتلخّص في:

- مخاطر السوق: المتعلِّقة بالتغيُّرات في الأسعار على مستوى الاقتصاد بشكل كلّي، أو على مستوى الأصول والأدوات المستخدمة -إذا كان هناك تغييرٌ في أسعار الأصول والأدوات المتداولة بعينها، نتيجةَ ظروف خاصة بها- وتندرج تحت هذا النوع: مخاطر أسعار الأسهم، مخاطر أسعار الصرف، ومخاطر أسعار السلع، ومخاطر أسعار الفائدة.

٢. المخاطر الداخلية: وهي تلك المخاطر المتعلِّقة بأعمال المؤسسة المَصرِفيَّة وأدائها ونظامها واستثماراتها، وتتلخّص في:

- مخاطر الائتمان: المتعلِّقة بعدم تحصيل الأرصدة المدينة والمديونيّات المستحقَّة.
- مخاطر العمليات (التشغيل): المتعلِّقة بأعمال وتصرُّفات موظَّفي المؤسسة الماليَّة وأنظمتها وسياساتها الداخلية.
- مخاطر السيولة: المتمثِّلة في عدم قدرة المؤسسة على الاستجابة لحركات سَحْب المودعين؛ لعدم كفاية الاحتياطات النَّقْديَّة أو تسييل الموجودات.

المَطْلَب الثّاني
تعريف التَّأْمين وأنواعه ونشأته

الفرع الأول: تعريف التَّأْمين

أوّلًا: التَّأْمين لغةً:

مصدر أَمَّنَ (بالتضعيف)، والهمزة والميم والنون تُطلق في اللغة على معنيَيْن متقاربَين[(١)]، يحصل بهما سكونُ القلب واطمئنانُه وثقتُه:

(١) ابن فارس: أبو الحُسَيْن أحمد بن فارس بن زكريّا، **معجم المقاييس**، تحقيق وضبط: د. عبدالسّلام مُحَمَّد هارون ١/١٣١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

الأول: بمعنى التصديق، والأمانة ضدُّ الخيانة. وقد أَمِنَهُ (كسَمِعَه) وأَمَّنَهُ تأمينًا، وائتَمَنَه واستَأْمَنه: دَخَل في أمانه. وقد أَمُنَ (ككَرُم) فهو أمين. وأُمّان (كرُمّان): مأمون ثقة[1]. ومنه ما جاء في لسان العرب: "واستأمن إليه: دَخَل في أمانه، وقد أمَّنَه وآمنه... والأَمِنُ: المستجيرُ ليأمَنَ على نفسه، والمأمن موضع الأمن"[2].

الثّاني: بمعنى السلامة وعدم الخوف، من الأَمْن، ضدّ الخوف. وفي التنزيل العزيز: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ﴾ [قريش: ٤]، يقال: أَمِنَ فلانٌ يَأْمَنُ أَمْنًا وأَمَنًا[3] فهو أمينٌ، قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾ [التين: ٣]؛ أي: الآمن، يعني مكّةَ، ومنه ما جاء في المعجم الوسيط: آمن... اطمأنَّ ولم يَخَفْ[4][5].

ثانيًا: التَّأْمين في الاصطلاح

في اصطلاح الاقتصاديِّينَ عُرِّفَ بأنَّه: تبادُل تغطية احتياجات ماليَّة عارضة مقدَّرة، تهدِّد عددًا من الاقتصاديات المتماثلة[6]. وعُرِّف أيضًا بأنَّه: عمليَّةٌ فنّيّة تُزاوِلُها هيئاتٌ منظّمة، مَهَمَّتُها جَمْعُ أكبر عدد ممكن من المخاطر المتشابهة، وتحمُّل تبعتها عن طريق المقاصة بينها وَفْقًا لقوانين الإحصاء. ومن مقتضى ذلك حصولُ

(١) الفيروزابادي: مَجْد الدِّين محمد بن يعقوبَ، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسَّسة الرِّسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي ١١٧٦، ط ٦، بيروت: مُؤَسَّسة الرسالة ١٩٩٨م.

(٢) ابن منظور: محمد بن مكرم، **لسان العرب** ٢٢/١٣ (بيروت: دار صادر).

(٣) ابن منظور: **لسان العرب**، ٢١/١٣.

(٤) مَجْمَع اللّغة العربيّة: لجنة من أعضاء المجمع، المعجم الوسيط، مادّة (أمن) ص ٢٨، القاهرة: ط ٤، مكتبة الشروق الدَّوْليَّة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٥) قُلْتُ: ومن هذا الأصل أُخِذَ المعنى الاصطلاحيُّ للتأمين؛ فقد ورد في المعجم الوسيط: وأمن على الشيء: دفع مالًا منجّمًا لينال هو أَوْ ورثتُه قدرًا من المال متَّفَقًا عليه، أو تعويضًا عمّا فَقَدَه، يقال: أمّن على حياته أو على داره أو على سيّارته. المرجع السابق.

(٦) وهذا تعريفُ الاقتصاديِّ الألمانيِّ ألفريد مانس. انظُر: ثنيان: سليمان إبراهيم، **التَّأْمين وأحكامه** ٣٨، دار العواصم المتَّحدة، ط ١، ١٩٩٣م.

المستأمن أو مَنْ يعيّنه حالةَ تحقُّق الخطر المؤمَّن منه على عوض ماليٍّ يدفعه المؤمَّن، في مقابل وفاء الأول بالأقساط المتَّفَق عليها في وثيقة التَّأمين[1].

وفي **اصطلاح القانونيِّينَ عُرِّفَ بأنَّه:** "عقدٌ يلتزم المؤمِّن بمقتضاهُ أنْ يؤدّيَ إلى المؤَمَّن له، أو إلى المستفيد الَّذي اشترط التَّأمين لصالحه، مبلغًا من المال أو إيرادًا مرتبًا أو أيَّ عوض ماليٍّ آخرَ، في حالة وقوع الحادث أو تحقُّق الخطر المبيَّن في العقد؛ وذلك نظير قسط أيّة دفعة ماليَّة أخرى يؤدّيها المؤمَّن له للمؤمِّن"[2]. وقد عرَّفَه السنهوريُّ باعتباره نظامًا بأنه تعاوُن منظَّم تنظيمًا دقيقًا بين عدد من الناس معرَّضين لخطر واحد، حتى إذا تحقّق الخطر بالنسبة إلى بعضهم تعاوَنَ الجميعُ في مواجهته بتضحية قليلة يبذلها كلٌّ منهم، يتلافَون بها أضرارًا جسيمة تحيق بمَنْ نزل الخطر به منهم. فالتَّأمينُ نظامٌ تعاوُني تضامُنيٌّ[3].

ولا يختلف تعريفُ أهل القانون عن تعريف أهل الشرع للتأمين[4]؛ إذ عُرِّفَ عندَهم بأنّه: عقدٌ يتمُّ بين شركة التَّأمين ومستأمن معيّن، تتعهد هذه الشركة بمقتضاه بدفع مبلغ من المال عند حدوث خطر معين؛ مقابلَ التزام المستأمن بدفع مبلغ ماليٍّ محدَّد[5].

(١) انظُر: عرفة: مُحَمَّد، **التَّأْمين والعقود الصغيرة**، ص ١١.

(٢) انظُر: القانون المَدَنيّ المِصْريّ مادَّة ٧٤٧ والقانون المَدَنيّ الأردُنّيّ مادَّة ٩٢٠؛ ومُحَمَّد: رجب أبو مليح، عقود التَّأمين التجاري حقيقتها وحكمها ١٤، القاهرة: مكتبة الاقتصاد والتنمية، ٢٠٠٤م؛ والسنهوري: عبدالرزّاق، الوسيط في شرح القانون المَدَنيّ ١٠٨٤/٧، بيروت: دار إحياء التُّراث العربيِّ، ١٩٦٤م. وقيل: هو "عَقْدٌ يلتزم فيه المَدينُ بمقتضاهُ أنْ يؤدِّيَ إلى المُؤَمَّن له، أو المستفيد الَّذي يشترط التَّأمين لصالحه، مبلغًا من المال أو إيرادًا مرتّبًا أو أيَّ عوض ماليٍّ آخرَ، في حالة وقوع الحادث أو تحقُّق الضرر المبيَّن بالعقد؛ وذلك في نظير قسط أو أيّة دفعة ماليّة يؤدّيها المُؤَمَّن له للمُؤَمِّن". انظُر: جبرا: كمال محمود، التَّأمين وإدارة الخطر ص ٥، الأكاديميّون للنّشر.

(٣) السنهوري: **الوسيط في شرح القانون المَدَنيّ** ١٠٨٧/٧.

(٤) وما ذلك إلّا لكَوْنِ عقد التَّأمين من العقود المستحدَثة، والّتي لم توجد في الواقع إلّا في القرن التّاسع. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ الفقهاءَ والعلماءَ تأخّروا في تناولهم لعقود التَّأمين من حيثُ المعالجةُ الشّرعيّةُ حتى أشبَعَها القانونيّونَ بالبحث والتَّعْريف والتَّقْنين. فبنى الفقهاءُ على ما وجدوه منَ التَّعْريفات القانونيّة والعقود المنتشرة؛ فبيَّنوا حكمَها، وأوجدوا البديلَ أوِ الضوابط الشرعيّةَ الَّتي تجعل ما يحرم منها جائزًا.

(٥) انظُر: قلعة جي: مُحَمَّد روّاس، مباحث في الاقتصاد الإسلاميّ من أصوله الفِقْهيَّة ١٣١، عمّان: =

وعُرِّف بأنّه: التزامُ طرفٍ لآخرَ بتعويض نقديٍّ يدفعُه له أو لمَنْ يعيّنه عند تحقُّق حادث احتماليٍّ مبيَّن في العقد؛ مقابلَ ما يدفعُه له هذا الآخر من مبلغ نقديٍّ في قسط أو نحوه[1].

الفرع الثاني: أنواع التَّأْمين

ينقسم التَّأْمين إلى عدّة أنواع باعتبارات مختلفة، أهمُّها ما يأتي:

أوّلًا: باعتبار غرضه وشكْله

ينقسم التَّأْمينُ بهذا الاعتبار إلى نوعين أساسيَّيْن، هُما:

١. تأمين تعاوُنيّ، وقد يطلَق عليه (تبادُليّ)[2]: وعرَّفَه مجمعُ الفقه الإسلاميُّ الدَّوْليُّ بأنّه اشتراك مجموعة أشخاص يتعرَّضون لخطر أو أخطار معيَّنة على أنْ يدفعَ كلٌّ منهم مبلغًا معيّنًا على سبيل التعاون لصندوقٍ غَيْرِ هادف للرِّبح؛ لتعويض الأضرار الَّتي قد تصيب أيًّا منهم إذا تحقَّق الخطر المعيَّنُ وَفْقًا للعقود المبرمة والتشريعات المنظّمة[3]. وغرضُ هذا النّوع من التَّأْمين إنسانيٌّ، وهو التّعاوُن على دَفْع الأضرار ومواجهة الأخطار.

= دار النفائس ٢٠٠٧م؛ وشواط: الحُسَيْن وعبدالحقِّ حميش، فقه العقود الماليَّة ١٢٥، الأردُنّ: عمّان، دار البيارق، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م. وجاء في المعجم الوسيط أيضًا: "والتَّأْمين: عقد يلتزم أحدُ طرفَيْه (وهو المُؤَمِّن) قِبَلَ الطرف الآخَر (وهو المُسْتَأْمِن) أداءَ ما يتَّفق عليه عند تحقُّق شرطٍ أو حلول أجلٍ، في نظير مقابلٍ نَقْديٍّ معلوم"، ص ٢٨.

(١) ثنيان: سُلَيْمان إبراهيم، **التَّأْمين وأحكامه** ٤٠ و٧١، دار العواصم المتَّحدة، ط ١، ١٩٩٣م.

(٢) عرَّفَتْ هَيْئَةُ المحاسبة والمراجعة للمُؤَسَّسات الإسْلاميَّة التَّأْمينَ التكافُليَّ في المِعْيار رَقْم (٢٦) بأنّه: "اتِّفاق أشخاص يتعرّضونَ لأخطار معيَّنة على تلافي الأضرار النّاشئة عن هذه الأخطار؛ وذلك بدَفْع اشتراكات على أساس الالتزام بالتبرُّع، ويتكوَّن من ذلك صندوقُ تأمين له حُكْمُ الشخصيّة الاعتباريّة، وله ذمَّةٌ ماليَّةٌ مستقلّة (صندوق)، يتمُّ منه التعويضُ عن الأضرار التي تلحق أحدَ المشتركين من جرّاءِ وقوع الأخطار المُؤَمَّن منها؛ وذلك طبقًا للَّوائح والوثائق. ويتولى إدارةَ هذا الصندوق هيئةٌ مختارَة من حملة الوثائق، أو تديرُه شركةٌ مساهمة بأجر، تقومُ بإدارة أعمال التَّأْمين واستثمار موجودات الصندوق".

(٣) انظُر: مَجْمَع الفقْه الإسْلاميّ الدَّوْليّ المنبثق عن منظَّمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الحادية والعشرينَ بمدينة الرِّياض (المملكة العربيّة السُّعوديّة) من: ١٥ إلى ١٩ المُحرَّم ١٤٣٥هـ، الموافق ١٨-٢٢ تشْرين الثّاني (نوفمبر) ٢٠١٣م، قرار رَقْم: ٢٠٠ (٢١/٦) - المادَّة الأولى.

٢. تأمين تجاريّ: لا يختلف تعريف التَّأْمين التجاريِّ عن التعريف الاصطلاحيِّ للتأمين عند القانونيِّين؛ فيُعرَّف بأنّه عقدٌ يلتزم به المؤمِّن أنْ يؤدِّيَ إلى المؤمَّن له، أو إلى المستفيد الَّذي اشترط التَّأْمين لصالحه، مبلغًا من المال أو إيرادًا مرتّبًا أو أيّ عوض ماليٍّ آخرَ، في حالة وقوع الحادث المؤمَّن ضدّه، أو تحقُّق الخطر المبيَّن في العقد؛ وذلك مقابل مبلغ محدَّد، أو أقساط دوريّة يؤدّيها المؤمَّن له للمؤمِّن[١]. وغرضُ هذا النوع من التَّأْمين هو تحقيقُ الرِّبْح.

ثانيًا: باعتبار موضوعه

يقسم أصحابُ القانون التَّأْمين التجاريَّ إلى أقسام عديدة، ويشعِّبونه إلى فروع لا حصرَ لها، ولكنَّهم يُجْملون ذلك كلَّه ويدرجونه تحت أقسام ثلاثة رئيسة، ينضوي تحتَها كلُّ ما يُتَصوَّر من تأمين[٢]، هذه الأقسام الثلاثةُ هي:

١. تأمين الأموال والممتلكات: يُراد بهذا النوع من التَّأْمينات كلُّ تأمين يُعْقَدُ لحماية الأموال والممتلكات ضدّ الأخطار الَّتي قد تتعرَّض لها، وهذا يعمُّ جميعَ الأموال والممتلكات الخاصَّة والعامَّة، أيًّا كان نوعُها، وجميع الأخطار المتصوَّرة مهما كانت درجتُها ومصدرُها. وهذا النوع من التَّأْمين هو أشملُ أنواع التَّأْمين وأوسَعُها بلا منازع؛ إذ يندرج تَحْتَه جميعُ ممتلكات الدول والشركات والجماعات والأفراد، فكُلُّ الأموال والممتلكات في البر والبحر والجو مؤمَّنة ضمن هذا القسم وتحت مسمَّيات تفوق الحصر والعدَّ[٣]. ومن أهمِّ أمثلة هذه الأنواع[٤]: التَّأْمين من الحريق والأخطار الإضافية، التَّأْمين البحري، تأمين

(١) القانون المَدَنيّ المِصْريّ مادّة ٧٤٧ والقانون المَدَنيّ الأردُنّي مادّة ٩٢٠؛ ومُحَمَّد: عقود التَّأْمين التِّجاري حقيقتها وحكمها ١٤؛ والسنهوري: الوسيط في شرح القانون المَدَنيّ ٧/١٠٨٤.

(٢) ثنيان: سُلَيْمان إبراهيم، التَّأْمين وأحكامه ٧٢، دار العواصم المتَّحدة، ط ١، ١٩٩٣م.

(٣) انظُر: الجريدان: نايف بن جمعان، أحكام العقود المَدَنيّة: دراسة مقارنة ٢٨٨، ط ١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، الرِّياض: مكتبة القانون والاقتصاد؛ وثنيان: سُلَيْمان إبْراهيم، التَّأْمين وأحكامه ٧٣، دار العواصم المتَّحدة، ط ١، ١٩٩٣م.

(٤) خفاجي: **منعم، مدخل لدراسة التَّأْمين** ٣٧، ط ١، ٢٠١٤م.

السيارات، التَّأْمين الهندسي، التَّأْمين من السرقة، تأمين النقد (أثناء الحفظ وأثناء النقل)، التَّأْمين على الأنشطة المَصرفيَّة والماليَّة، التَّأْمين على خسارة الأرباح، وغير ذلك من تأمينات تنصبُّ على الأموال/المتلكات.

٢. تأمين الأشخاص: يُقْصَدُ به التَّأْمينُ الَّذي يُبرِمُه الشخص ضدّ الأخطار الَّتي تهدِّد بَدَنه؛ كموت وفقدان عضو وهرم ومرض، ونحو ذلك ممّا قد يُقْعِدُه عن الكسب والعمل[١]. ومن أشهر تأمينات الأشخاص ما يأتي[٢]: التَّأْمين على الحياة (ولهذا النوع تفريعاتٌ كثيرة، أهمُّها: التَّأْمين على الحياة في حال البقاء، التَّأْمين على الحياة حال الوفاة، التَّأْمين المختلط)، التَّأْمين ضد الحوادث الشخصية، التَّأْمين الصحّيّ (ويشمل هذا النوع تفريعاتٍ كثيرةً، أهمُّها: التَّأْمين ضد المرض الَّذي قد يُقْعِدُ الإنسانَ عن العمل كليًّا أو جزئيًّا، التَّأْمين ضد الهرم والشيخوخة).

٣. التَّأْمين من المسؤوليّات: كلُّ ما ينشأ من مسؤوليات تجاه الفرد أو الجماعة للغَيْر؛ نتيجةً لتصرُّفات خاطئة أو إهمالٍ أو إضرار به بأيِّ سبب كان، يُسمّى بالمسؤولية المدنيّة. والتَّأْمينُ ضدَّ هذا النوع من الأخطار؛ أي: ضد رجوع الغير بالمسوؤلية، هو أحد أقسام التَّأْمين المُهمَّة، الَّتي يدخل تَحْتَها عددٌ كبيرٌ منَ المسمّيات التَّأْمينيّة المختلفة[٣]. من أهمِّها[٤]: المسؤولية المدنية العامّة، المسؤولية المهنية، مسؤولية المنتجات، المسؤولية الشخصية، مسؤوليّة المقاولين، مسؤوليّة ربّ العمل، المسؤوليّة النّاتجة عنِ استخدام السيّارات تجاه الطّرف الثّالث.

---

(١) ثنيان: **التَّأْمين وأحكامه** ٧٢.

(٢) خفاجي: **مدخل لدراسة التَّأْمين** ٣٨ وما بَعْدُ.

(٣) ثنيان: **التَّأْمين وأحكامه** ٧٣.

(٤) خفاجي: **مدخل لدراسة التَّأْمين** ١٠٥.

الفرع الثّالث: نشأة التَّأْمين

عرفتِ البشريّةُ نظامَ التَّأْمين منذ قِدَم التاريخ، وذلك في صورة التكافُل والتعاوُن بين أفراد المجموعة الواحدة؛ لمواجهة التكاليف الماليَّة الَّتي تترتَّب عند وقوع ضرر وحدوث خطرٍ ما على فردٍ منها. وهذه التَّبِعة الماليَّة ثقيلةٌ ومرهقة بالنسبة للفرد الواحد، خفيفةٌ ومقبولة إذا وُزِّعت على مجموع الأفراد. وهذا النظام الإنسانيُّ يضرب بجذوره في أعماق التاريخ؛ فقد ذكرت الدراساتُ الاجتماعية والاقتصادية أنه صدر نظامٌ يتعلَّق بالخسارة العامة في رودس عام ٩١٦ قبل الميلاد، قضى بتوزيع الضرر الناشئ عن إلقاء جُزْءٍ من شحنة السفينة. كما تشير الدراسات نَفْسُها إلى وجود هذا النوع من التَّأْمين التعاوُنيِّ في روما القديمة ولدى الفينيقيِّينَ، وفي الصين منذ ٥٠٠٠ سنة[(١)]، وعند العرب كذلك؛ فقد ذكر المؤرِّخُ ابنُ خلدون في (مقدِّمته) أنّ التجّار العربَ كانوا يتَّفقون حين يُسيّرون قوافلَهم التجاريّةَ في الصيف إلى الشام وفي الشتاء إلى اليمن - على تعويض الجمل الَّذي يهلك أو يموت من أرباح التجارة الناتجة من الرِّحلة، كلٌّ واحد بحَسَب نسبة رأسماله، وكذلك تعويضُ مَنْ بارت تجارتُه[(٢)]. وجميع صور التَّأْمين هذه كانت تعتمد مبدأ التكافل أساسًا، وليس مبدأَ الرِّبْح كما هي الحالُ في التَّأْمين التجاريِّ المعمول به في صورته الحاليّة.

أمّا نشأةُ التَّأْمين التجاريِّ في الغرب؛ فعلى الرغم من الاختلاف الكبير في تحديد مكان انطلاقته ووقته[(٣)]؛ فإنَّ ظهورَه كان نتيجةَ إحجام كثيرٍ من أصحاب الأموال

(١) انظُر: القره داغي: عليّ محي الدِّين، التَّأْمين التَّعاوُنيّ ماهيّته وضوابطه ومعوقاته ص ١٠-١١، بحث مقدَّم إلى مؤتمر: "التَّأْمين التَّعاوُنيّ أبعاده وآفاقه وموقف الشريعة الإسْلاميَّة منه"، الَّذي أقامَتْه الجامعة الأردُنّية، مجمع الفقه الإسلامي، المنظَّمة الإسلاميَّة للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، المعهد الإسلاميّ للبحوث والتدريب (عضو مجموعة البنك الإسلاميّ للتنمية) المنعقد خلال الفترة: ٢٦-٢٨ شهر ربيع الآخر ١٤٣١هـ - الموافق: ١٠-١٢ إبريل ٢٠١٠م.

(٢) ابن خلدون: عبدالرَّحْمن، **المقدِّمة** ٣٥٥، مصر: دار الشعب.

(٣) من الثابت أنَّ التَّأْمين بالصورة الَّتي نعرفها اليومَ كان معروفًا في أوروبا منذُ نحو ستّة قرون، وكان في مدينة (فلاندرز) الإيطالية شركةٌ متخصِّصة في التَّأْمين في أوائل القرن الرابعَ عَشَرَ الميلاديِّ. وتعود أول بوليصة للتأمين البحريِّ إلى نحو سنة ١٣٤٧ ميلاديّة. ويقال: إنَّ أول تأمين ضد الحريق ظهر =

عن التجارة؛ بسبب المخاطرة من جهة، وبسبب حوادث الخسارة من جهة أخرى. ونتيجةً لهذا الإحجام؛ تأثّر الاقتصاد القوميُّ، وعلى إثره عمل المفكّرون على إنشاء شركات التَّأمين حتى تضمن للتاجر المتاجرةَ وتؤمّنَ له الخسارةَ للأقدار الطارئة؛ مقابلَ مبلغ من المال يدفعُه اشتراكًا يقدِّمُه لشركة التَّأمين، وتقوم بتعويضه إذا حصلت له خسارةٌ. وتأثَّرت الدولُ الإسلاميَّة تباعًا بهذه الشركات؛ وهذا ما أدى إلى انتشار التَّأمين التجاريّ في البلدان الإسلاميَّة[1].

= في بريطانيا بعد سنة ١٦٦٦م، وهي السنة الَّتي شهدت حريقَ لندن الَّذي أتى على أكثر المباني في تلك المدينة. ولم تظهرْ شركةُ التَّأمين على الحياة في إنجلترا إلّا في سنة ١٦٩٩م؛ أي: بعد الانتهاء من إعداد قوائم الوَفَيات في بريطانيا سنة ١٦٩٣م، الَّذي مكَّن من إجراء الحسابات الأكتوارية الَّتي تمكِّن من إعمال قانون الأعداد الكبيرة. انظُر: عبده: عيسى، **التَّأْمين بين الحلِّ والتحريم** ١٧-١٨؛ والمترك: عُمَر، **الرِّبا والمعاملات المَصْرفيَّة في نظر الشريعة** ٤٠٤، دار العاصمة؛ أبو جيب: سعدي، **التَّأْمين بين الحظر والإباحة** ١٥، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

(١) تجدر الإشارة إلى أنَّ ابنَ عابدين الحنفيَّ أشار إلى التَّأْمين البحريِّ. انظُر: ابن عابدين: مُحَمَّد أمين بن عمر بن عبدالعزيز، **ردّ المحتار على الدر المختار** ٤/١٧٠، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠م.

المبحث الأول
تعريف التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة ونشأته وأهميّته

المطلب الأول
تعريف التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة

يُقْصَدُ بالتَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة: التزامُ البنك بدَفْع مبلغ نقديٍّ معيَّن لجهة محدَّدة؛ مقابلَ التزامها تجاه البنك بتعويض نقديٍّ عند تحقُّق حادث احتماليٍّ مبيَّن في العقد، فتكون الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّةُ مَحَلَّ التَّأْمين ضدَّ هذه الحوادث.

وهذا يعني: ضرورة اشتراك البنك مع جهة محدَّدة بموجب عقدٍ معيَّن يجعل من خلاله الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة مَحَلَّ تأمين ضدَّ مخاطرَ معيَّنة خلال مدَّة محدَّدة يُتَّفَقُ عليها بين الطرفَيْن؛ فيقوم البنك وَفْقَ هذا العقد بدَفْع اشتراكات معيَّنة مقابل الحصول على مبلغ التَّأْمين (التعويض)؛ في حال حصول أحد المخاطرِ الَّتي تمّ تحديدُها خلال الفترة المتّفَق عليها[1].

على أنَّ المفهومَ الأشهر للتأمين على الودائع ينصرف إلى حماية ودائع العملاء عن طريق تعويضهم كليًّا أو جزئيًّا؛ من خلال مساهمات البنوك المشتركة في صندوق التَّأْمين على الودائع، إذا ما تعرّضت الودائعُ للخطر نتيجةَ تعثُّر البنك المودَعَة تلك

(١) انظُر: كمال: زيتوني، دور نظام التَّأْمين على الودائع في سلامة البنوك منَ التعثُّر دراسة حالة الجزائر ١٢، رسالة ماجستير، جامعة المسيلة، ٢٠١١-٢٠١٢؛ وعبدالقادر: بريش، أهمية ودور نظام التَّأْمين على الودائع ٩٢، بحث مقدَّم لمُلتقى: "المنظومة المَصْرِفيَّة الجزائريّة والتحولات الاقتصاديّة: واقع وتحدِّيات"، الَّذي أقيم بتاريخ ١٤-١٥ ديسمبر ٢٠٠٤م - جامعة الشلف - الجزائر؛ وعبدالحميد: عبدالمطّلب، البنوك الشاملة عملياتها وإدارتها ٧٩، مصر: الدار الجامعية ٢٠٠٢م.

الودائعُ لديه، ويصبح في حالة عُسرٍ ماليٍّ، أو توقُّفه عن الدّفع. ويُموَّل هذا الصندوق بموجب اشتراكات أو مساهمات تلتزم البنوكُ بسدادها، وغالبًا ما تكونُ المساهمات نسبةً من حجم ودائع البنك. ويتمُّ التَّأمينُ عن طريق اشتراك البنوك في صندوق التَّأمين على الودائع[١].

وعلى هذا الأساس تمثِّل الأقساط والمساهماتُ تكلفةَ التَّأمين وتُعتبَر من الأعباء الَّتي يتحمّلُها البنك في سبيل الحصول على الودائع وضمان استمرارها؛ ومن ثَمَّ تدخلُ هذه التكلفة ضمن تكلفة الأموال الموظَّفة بالبنك، وتمثِّل هذه التكلفة مقابلَ ما تتمتّع به من خدمة الحماية والمساندة[٢]؛ أي: إنّ "فكرة التَّأمين على الودائع تتلخَّص في أنْ يقوم كلُّ بنك تجاريٍّ بدَفْع نسبة معيَّنة من إجمالي الودائع الَّتي لديه إلى جهة معيَّنة[٣]. وفي حالة تعثُّر البنك في رَدِّ الودائع لأصحابها، تتولّى هذه الجهة ردَّ الودائع في حدود المبالغ المؤمَّن عليها"[٤].

هذا وتجدر الإشارةُ إلى أنَّ مفهوم التَّأمين على الودائع يتَّسع ويضيق طبقًا للدور المنوط بمُؤَسَّسات التَّأمين على الودائع. وبالنظر لتعدُّد هذه الأدوار -بحَسَب طبيعة مُؤَسَّسات التَّأمين على الودائع- يمكن رَصْدُ عدد من الملاحظات المرتبطة بمفهوم التَّأمين على الودائع، تتمثّل فيما يأتي[٥]:

- إذا اقتصر النِّظامُ على حماية صغار المودِعين، فهو في هذه الحالة يمارس دورًا تأمينيًّا. أمّا إذا اعتمد ذلك النِّظام على مساندة البنوك في أوقات الأزمات المَصْرفيَّة، فدَوْرُه في هذه الحالة تكافليٌّ.

(١) انظُر: كمال: **دور نظام التَّأمين على الودائع في سلامة البنوك منَ التعثر** ١٢.

(٢) عبدالقادر: **أهمية ودور نظام التَّأمين على الودائع** ٩٢.

(٣) هذه الجهة قد تكون جهةً ينشئُها البنك المركزيُّ أو يشارك في إدارتها في التَّأمين الحكوميِّ، أو قد تكونُ شركةَ تأمينٍ خاصّةً (إسلاميَّةً أو تجاريَّةً).

(٤) انظُر: الأعرج: رأفت عليّ، مدى أهميّة نظام ضمان الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليِّ: دراسة ميدانيّة على الجهاز المَصْرفيِّ الفلسطينيِّ ٣٢ رسالة ماجستير، الجامعة الإسْلاميَّة بغزّة، ٢٠٠٩م؛ وانظُر: عبدالحميد: البنوك الشاملة عملياتها وإدارتها ٧٩.

(٥) كمال: **دور نظام التَّأمين على الودائع في سلامة البنوك منَ التَّعثر** ١٣.

- تكلفة التَّأْمين لدى النِّظام، المتمثِّلة في أقساط الاشتراكات -باعتبارها تكلفة مباشرة- الَّتي تلتزم البنوكُ بسدادها، في الحقيقة يتقاسم عِبْأَها كلٌّ من مساهمي البنك، المودِعينَ والمقترضِينَ؛ فالمساهمونَ يتحمَّلونَ عِبْأَها في شكل عائدٍ أقلَّ على رأسمالهم، والمودِعون في شكل فائدةٍ أقلَّ على ودائعهم، والمقترضونَ في شكل سعر فائدة مدينة أعلى على قروضهم. هذا بخلاف التكلفة غَيْرِ المباشرة للأخذ بنظام التَّأْمين الَّتي يتحمّلونها أيضًا، والمتمثِّلة فيما يُفْرَضُ على البنك من تكلفة إضافيّة؛ نتيجةَ ما يشترطه النِّظام من تنظيم وإشراف وفحص لعمليات البنك؛ ضمانًا لسلامة ومتانة مركزه الماليِّ.
- بالنِّسبة للاقتصاد الوطني، فالتكلفةُ الحقيقية لإنشاء صندوق التَّأْمين على الودائع لا تتعدّى تكلفةَ إدارة هذا الصندوق؛ بمعنًى آخرَ: الموارد الحقيقية البديلة الَّتي تُخَصَّصُ لإدارة الصُّنْدوق؛ إذ إنّ التكاليفَ الماليَّة في حالة تعويض المودِعين ما هي إلّا توزيعُ الدّخْل بين فئات المجتمع. ويمكن القولُ بشكل عامٍّ: إنَّه بالإمكان تحسّنُ الكفاءة الاقتصادية نتيجةَ زيادة عامل الثِّقة، والتّخفيف من ظروف عدم التأكّد لدى أفراد المجتمع.

المطلب الثّاني
النّشْأَةُ التاريخيّة للتأمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة

أمّا نشأةُ نظام التَّأْمين عمومًا، فقد تناوَلْتُها سابقًا. وأمّا نشأةُ التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة باعتباره نظامًا -حكوميًّا أو شبه حكومي- لضمان الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة، فقد ظهر أوّلُ نظام لضمان الودائع في ولاية نيويورك بالولايات المتحدة الأمريكية عامَ ١٨٢٩م، ثُمَّ قامت عدة ولايات بإنشاء نُظُم مماثلة. ومع نهاية القرن التّاسعَ عَشَرَ، اختفت جميع أنظمة ضمان الودائع وذلك لعدة أسباب، من أبرزها عدمُ كفاية رأس المال ونقص السيولة، فضلًا عن رداءة المواسم الزراعية والأزمات الماليَّة المتلاحقة الَّتي كان لها أثرٌ واضحٌ في عجز المصارف عن الوفاء بديونها وإفلاس

العديد منها؛ وهذا ما وضع عبئًا ثقيلًا على أنظمة تأمين الودائع المَصرفيَّة والّتي كان ينقصها آنذاك وجودُ مُقرِض أخير (lend of last restort)؛ إذ إنّ نظام الاحتياطيّ الفيدرالي (البنك المركزي الأمريكي) لم يكن قد أنشئَ بَعْدُ[1].

وعلى الرغم من أن الولاياتِ المتَّحدةَ كانت أول دولة تقيم نظامًا لضمان الودائع على مستوى الولاية، فإنَّ تشيكوسلوفاكيا (والتي قُسِّمَتْ دولتَيْن لاحقًا) تُعتبَر أول دولة أنشأت نظامًا متطوِّرًا لحماية الودائع والقروض على المستوى القومي، وذلك عام ١٩٢٤م[2]؛ فقد أنشأت تشيكوسلوفاكيا في ذلك الوقت صندوقَيْن هما:

- "صندوق الضّمان الخاصّ" الَّذي أنشئَ ليساعدَ البنوكَ على استعادة خسائرِها الناشئة من الحرب العالميّة.
- "صندوق ضمان العمل" لتشجيع الادِّخار بزيادة درجة سلامة الودائع، ومساعدة المصارف لتتطوَّر على أحسن وجه ممكن. وقد كانت وزارة الماليَّة تدير هذه الأموالَ بالتشاور مع ممثِّلي المصارف[3].

أمّا في الولايات المتّحدة، ففي عام ١٩٣٣م صادق الكونغرس الأمريكيُّ على قانون المصارف الَّذي كان يهدُف إلى معالجة العيوب الَّتي ظهرت في النِّظام المالي الأمريكيِّ، والّتي أدَّت إلى فشلِ كثيرٍ من المصارف في فترة الكساد العظيم. وبموجب هذا القانون أنشئت المؤسسةُ الفيدرالية للتأمين على الودائع عام ١٩٣٤م (federal deposit insurance corporation)؛ لتُدير نظامَ التَّأمين على الودائع لدى المصارف التجارية.

(١) حشاد: نبيل، أنظمة التَّأمين على الودائع وحماية المودعين: التجارب والدروس المستفادَة، ص ٦٠، السلسلة المَصرفيَّة، عمّان، المعهد العربيّ للدِّراسات الماليَّة والمَصرفيَّة ١٩٩٤م.

(٢) عبدالنبي: وليد عيدي، شركات ضمان الودائع المَصرفيَّة ودورها في حماية الجهاز المَصرفي ووداع الجمهور، بحث منشور على موقع البنك المركزي العراقي ص٢.

(٣) انظُر: المُؤَسَّسة العربيّة لضمان الاستثمار: نُظُم التَّأمين والضمان المتوفّرة للأدوات الماليَّة والاستثمارات في الأسواق الماليَّة الدَّوْليّة ١٣؛ الأعرج: مدى أهمية نظام الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ ٢٨-٢٩؛ وعبيد: نهاد عبدالكريم وعليّ حُسين الزاير، تطبيق نظام التَّأمين على الودائع في العراق ودوره في سلامة أداء المصارف التِّجاريّة، على الرابط الآتي:

http://www.uokufa.edu.iq/journals/index.php/ghjec/article/view/3711/3030

وبعد إنشاء المؤسَّسة الفيدراليَّة لضمان الودائع في أمريكا، أنشأَتْ دولٌ أخرى نُظُمَ حماية الودائع في أوقات متأخِّرة في عقْدَي الستينيّات والسبعينيّات؛ إذ كانت البداية عقب أزمات مَصْرِفيَّة في هذه الدول[1]. فأقامت تركيا "صندوق تصفية المصارف" عام ١٩٦٠م، ثُمّ أنشأت ألمانيا عام ١٩٧٤م صندوقًا خاصًّا لحماية أموال المودِعين بعد انهيار بنك هيرشتات (herstatt)، حين عجز البنك الفيدراليُّ الألماني عن احتواء آثار الفشل الماليِّ للبنك. وفي بريطانيا أدى حدوثُ أزمات مَصْرِفيَّة حادَّة مع بدايات السبعينيّات إلى إنشاء نظام لحماية المودِعين في عام ١٩٧٩م. وأنشأت إيطاليا في الثمانينيّات نظامًا لحماية الودائع، تلتها فرنسا في العام ١٩٨٥م عقب انهيار البنك السُّعوديِّ الفرنسيِّ[2].

أمّا في العالم العربيِّ، فتُعتبَر لبنان أوّلَ دولة عربية اهتمت بإنشاء نُظُم لحماية المودِعين؛ إذ قامت في عام ١٩٦٧م بإنشاء مؤسسة وطنية لضمان الودائع، ثُمَّ قامت جمهورية مصرَ العربيّةُ بتقديم قانون لإنشاء صندوق التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة طبقًا للقانون ٣٧ لعام ١٩٩٢م، وبعدها قامت البحرينُ بإنشاء مجلس حماية الودائع عام ١٩٩٣م، تلتها السُّودانُ بإنشاء صندوق ضمان الودائع المَصْرِفيَّة في عام ١٩٩٦م، كما قامت الأردُنّ بإنشاء مؤسسة ضمان الودائع المَصْرِفيَّة عام ٢٠٠٠م. وأخيرًا ثمّةَ مشاريعُ لإنشاء أنظمة وطنية لحماية الودائع في كثير من البلدان العربية والإفريقية[3].

(١) أحمد: عثمان بابكر، **نظام ضمان الودائع لدى المصارف الإسْلاميَّة** ٢٩، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب -البنك الإسلامي للتنمية ٢٠٠٠م؛ الأعرج: **مدى أهمية نظام الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ**.

(٢) الطيب: مصباح، صندوق ضمان الودائع المَصْرِفيَّة، بنك السودان، مجلة المصرفي، العدد ٢٧، نسخة إلكترونيّة، مارس ٢٠٠٣م؛ الأعرج: مدى أهمية نظام الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ ٢٨-٢٩.

(٣) الطيب: مصباح، صندوق ضمان الودائع المَصْرِفيَّة، بنك السودان، مجلة المصرفي، العدد ٢٧، نسخة إلكترونيَّة، مارس ٢٠٠٣م؛ والأعرج: مدى أهمية نظام الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ ٢٦-٢٩.

المطلب الثالث
أهمية التأمين على الودائع المصرفية النقدية

تظهر أهمية نظام التأمين على الودائع المصرفية من خلال الأهداف التي تُرجى من وراء الأخذ به؛ ولعلَّ أبرزَ ما يُظهِرُ أهميّةَ التأمين على الودائع أنّه نظام لا يعوّض المودِعين عن الخسائر الناتجة عن فشل مصارفهم فحسبُ، بل يُعتبَر نظامًا وقائيًّا إضافةً إلى وظيفته العلاجية[١]. ومن ثَمَّ؛ فإنّ وجودَ نظام تأمين الودائع يساعد على الآتي:

١. تحقيق الاستقرار في النِّظام المصرفي، وتقليل أثرِ الأزمات الماليَّة؛ إذ يمكّن نظامُ التأمين على الودائع من خَلْق آليّات التنسيق والتعاون بين مختلف وحدات الجهاز المصرفي؛ وهذا ما يدعم استقراره ومتانته[٢].

٢. الحدّ من تعرُّض خزينة الدولة للخسائر نتيجةَ انهيار بنك أو أكثر[٣].

٣. تدعيم ثقة العامَّة، واستقرار النِّظام المصرفي؛ من خلال إيجاد إطارٍ محدَّد لمعالجة مشاكل التعثُّر المصرفي[٤].

٤. توفير جوٍّ مناسب من الثقة للمودِعين والعملاء في النِّظام المصرفي، وتعزيزها والحفاظ عليها[٥].

---

(١) اتِّحاد المصارف العربية: مؤسسات ضمان الودائع المصرفيَّة (١٩٩٢) ١٨٥؛ الأعرج: مدى أهمية نظام الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ ٢٦-٢٩.

(٢) مَصْرِف سورية المركزي: أنظمة ضمان الودائع، تموز ٢٠٠٧، ص ٤؛ والأعرج: **مدى أهمية نظام الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ** ٣٢-٣٧.

(٣) إذ إنَّ إنشاءَ نظام التأمين على الودائع مِنْ شأنه تخفيفُ العبْءِ على البنك المركزيِّ الَّذي تقع على عاتقه مَهَمَّةُ المُقْرِض الأخير، فيقوم بإقراض البنوك الَّتي تواجه صعوبات ماليَّةً. لذا؛ فإنَّ للبنوك المركزيّة مصلحةً أساسيّةً في وجود صندوق التأمين على الودائع؛ فهذا النِّظامُ يخفِّف العبْءَ الواقعَ على كاهل البنك المركزيِّ.

(٤) مصرف سورية المركزي: أنظمة ضمان الودائع، تمّوز ٢٠٠٧، ص ٤؛ والأعرج: **مدى أهمية نظام الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ** ٣٧.

(٥) نفس المصدر والصفحة.

٥. العمل على حماية حقوق المودِعين واستقرار وسلامة البنوك، وتدعيم الثقة فيها من خلال الدور الوقائيِّ[١].

٦. حماية المودِعين عن طريق تعويضهم عنِ الخسائر الَّتي تنتج في حال إخفاق أحد البنوك[٢].

٧. توفير مُناخ مناسبٍ للمنافسة بين البنوك الجديدة الصغيرة مع البنوك الكبيرة[٣].

ولذلك يقولُ عبدالقادر بريش: "تهدُف معظم أنظمة التَّأْمين على الودائع إلى تحقيق هدفَيْن: أوّلُهما حمايةُ أموال المودعين وتجنُّبُ حدوث ذعر ماليٍّ بينهم، وثانيهما الحفاظُ على سلامة المراكز الماليَّة للبنوك وتفادي تعرُّضها للفشل أو إعسار ماليٍّ، وبالتّالي المحافظة على سلامة واستقرار الجهاز المَصرِفيِّ"[٤].

ويقول آخرُ[٥]: إنَّ التَّأْمين على الودائع يحقِّق في النهاية الهدفين الكبيرين الآتيَيْن:

- زيادة الثقة في المُؤَسَّسات الماليَّة والنِّظام المالي بشكل كلّي؛ ومن ثَمَّ تحقيق الاستقرار لهذه المُؤَسَّسات، إذ يقوم الجهاز المَصرِفيُّ في معظم الدول بدور رئيسٍ في الوساطة الماليَّة. وباعتبار أن الودائع المَصرِفيَّة قصيرة الأجل، من الصعب تحويل مقابلها إلى نقد في وقت قصير؛ فمن الضروريِّ مساعدةُ البنوك الَّتي تواجه أزمةَ سيولة ماليَّة. ومنه؛ فإنَّ هدف التَّأْمين من وجهة نظر السلطات النَّقْديَّة يتمثّل في تحقيق الاستقرار الماليِّ للمُؤَسَّسات على النحو

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) فمِنْ شأنِ نظام التَّأْمين على الودائع ترسيخُ الثِّقة في البنوك، سواء من ناحية العملاء والبنوك المحلية أو من ناحية المراسلين والأسواق العالمية، وتنعكس هذه الثقة على زيادة حجم الودائع بصورها المختلفة، وزيادة حجم المعاملات البنكية.

(٤) عبدالقادر: **أهمية ودور نظام التَّأْمين على الودائع** ٩٢.

(٥) كمال: زيتوني، **دور نظام التَّأْمين على الودائع في سلامة البنوك منَ التَّعثر** ١٢.

الَّذي يكفُل زيادةَ الثقة في النِّظام الماليِّ، ومن ثَمَّ الحدّ من أو تفادي المشاكل الَّتي تنتج من إعسار البنوك[1].

- زيادة المنافسة بين البنوك على جَذْب الودائع وتقديم خدمات مَصْرِفيَّة أفضلَ، فضلًا عمّا يكفُله من المساواة في المنافسة بينها على مختلف أحجامها. ففي حالة عدم وجود هذا النِّظام، تُعتبَر البنوك الكبيرةُ هي الأكثرَ أمانًا من البنوك الأخرى. أمّا في ظلِّ وجوده، فتقلُّ نسبيًّا الفروقُ بين مجموعات البنوك، ولا سيَّما من ناحية المخاطرِ الَّتي يتعرض لها المودِعُ الصغير[2].

(١) كمال: زيتوني، **دور نظام التَّأْمين على الودائع في سلامة البنوك منَ التَّعثر** ١٢؛ واليفي: مُحَمَّد، **دور نظام حماية الودائع في سلامة واستقرار الجهاز المَصْرِفيّ: حالة الجزائر** ٦١-٦٢، رسالة ماجستير، جامعة حسيبة بن بوعلي، الجزائر، ٢٠٠٥.

(٢) الأعرج: **مدى أهمية نظام الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ** ٣٢.

المبحث الثّاني
أنواعُ التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة وحكمُه وضوابطُه

لا خلافَ بين العلماء في أنَّ فكرةَ عقد التَّأْمين من حيثُ المبدأُ وما فيها من استعداد مسبَّقٍ لتجاوُز المخاطر والأضرار - فكرةٌ مقبولة بل مطلوبة شرعًا. كما أنّه لا خلافَ في تحريم ما يصاحب عَقْدَ التَّأْمين من محرّمات؛ كاستعمال أموال شركات التَّأْمين في تجارة محرَّمة أو قروض ربوية أو نحو ذلك. لكنْ لمّا كان للتأمين أنواعٌ متعدِّدة باعتبارات مختلفة، ولكلِّ نوع منها تفاصيلُ وحيثيّاتٌ جوهرية تؤثِّر في الحكم الشرعي له من جهة، كما يمكن أن يقسم التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة تبعًا لتلك الاعتبارات من جهة أخرى؛ كان من الأجدر تناوُلُ تلك الأنواع بالتّفْصيل ثُمّ بيانُ حكمها؛ لأنَّ الحكمَ على الشيء فَرْعٌ عن تصوُّره. وسأقتصر هُنا في التناول على أهمِّ تلك الاعتبارات بما يخدم أهداف البحث. وسأُتْبع كلَّ نوع منها حكمَه التفصيليَّ وضوابطَه الفِقْهيَّة. وأهمُّ تلك الاعتبارات هي:

أوّلًا: باعتبار الجهة الَّتي تتولى التَّأْمين.

ثانيًا: باعتبار المَحَلِّ المُؤَمّن عليه.

وفيما يأتي التَّفْصيلُ في كلِّ اعتبارٍ منها في المَطْلبَيْن الآتيَيْن:

المطلب الأول
أنواع التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة باعتبار الجهة الَّتي تتولى التَّأْمين، وحكمه وضوابطه

ينقسم التَّأْمين بهذا الاعتبار إلى نوعين رئيسَيْن هما:

النوع الأول: التَّأْمين الخاص.

النوع الثاني: التَّأْمين الحكومي.

وفيما يأتي التفصيلُ فيهما في الفروع الآتية:

الفرع الأول: التَّأْمين الخاص

ويُقْصَدُ به التَّأْمينُ على الودائع لدى شركات التَّأْمين الخاصة -سواء شركات التَّأْمين التجاريّ أو شركات التَّأْمين التكافلي/التعاوني- وهذا النوع ينقسم بدوره إلى نوعين، هما:

النوع الأول: التَّأْمين التجاري - الرِّبْحي

أوّلًا: تعريف التَّأْمين التجاري - الرِّبْحي

يُقْصَدُ به ذلك التَّأْمينُ الَّذي تلتزم فيه شركةٌ تجارية متخصصة بالتَّأْمين بدفع مبالغَ بسُقوفٍ محدَّدة إلى حامل وثيقة التَّأْمين، في حال تعرُّضه لأحد الأضرار المنصوص عليها؛ وذلك مقابل دَفْع حامل الوثيقة لمبلغ محدَّد عن اشتراكه في هذا التَّأْمين. وتملك الشركةُ الاشتراكات، وربحُها هو الفائض من الاشتراكات بَعْدَ دَفْع التّعويضات، والعجزُ تسدُّه من رأسمالها الخاصِّ[1].

ولمّا كانت المؤسسةُ المَصْرفيَّة قد تتَّجه لتأمين ودائعها النَّقْديَّة لدى شركات التَّأْمين التجارية؛ فعندئذٍ سينسحب على التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة حكمُ التَّأْمين التجاريّ العامّ لكونه أحدَ أفراده. وفيما يأتي التفصيلُ في الحكم الشرعيِّ للتأمين التجاريِّ.

ثانيًا: الحكم الشرعيُّ للتأمين التجاريِّ

اختلف العلماءُ في حُكْم التَّأْمين التجاريِّ على قولَيْن، هما:

القول الأول: تحريم كافَّة عقود التَّأْمين التجاريِّ

(١) أبو زيد: عبدالعظيم أبو زيد، **البناء الشرعي الأسلم للتأمين الإسلامي** ٢، مجلة دراسات اقتصاديّة إسلاميّة، المجلّد ١٩، العدد ١، ٢٠١٣م.

استنادًا إلى كونها عقودَ معاوضات فيها غررٌ فاحش، ولتحقُّق الربا بنوعَيْه إذا تحقَّقت المعاوضة فعلًا، ولكونه من قبيل بيع الدّين بالدين، ولكونه من قبيل القمار.

وهذا قَوْلُ جماهيرِ العلماء والفقهاء المعاصرينَ؛ ورأيُ المؤتمرِ العالميِّ الأول للاقتصاد الإسلاميِّ، المنعقدِ في سنة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م في مكّةَ المكرَّمة، والمشارِك فيه أكثرُ من مئتي عالم وأستاذ في الشريعة والاقتصاد[١]؛ وقرارُ هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السُّعودية المنعقد في سنة ١٣٩٧هـ؛ وقرارُ مجمع الفقه الإسلاميّ التّابع للرابطة عام ١٣٩٨هـ، ومجمع الفقه التابع للمؤتمر عام ١٤٠٦هـ[٢]. كما أفتى ابنُ عابدين بعدم حِلِّ التَّأمين التجاريِّ المعروف في عصره. وظلَّ الاتِّجاه إلى تحريم عقد التَّأمين سائدًا مدّةَ قرن كامل بعد ابن عابدين[٣].

ولخَّص المجمع الفقهيُّ أدلّةَ تحريم التَّأمين التجاري تلخيصًا جيِّدًا، ثُمَّ تعرّض للشُّبهات الَّتي أوردها بعض الفقهاء المعاصرين -القائلين بإباحة التَّأمين بأنواعه المختلفة- على هذا التحريم، وفنَّدها وبيَّن ضعفَها. وإنّني أعرضُ ذلك ملخِّصةً متصرِّفةً في حدود الضرورة؛ بما يخدم هدف البحث وغرضَه على الوجه الآتي:

- الدليل الأول: عقد التَّأمين التجاريّ من عقود المعاوضات الماليَّة الاحتماليَّة المشتملة على الغرر الفاحش؛ لأنَّ المؤمَّن له لا يستطيع عند إبرام عقد التَّأمين أنْ يعرف مقدارَ ما سوف يدفعُه من أقساط، ولا يعرف مقدار ما سوف يأخذُه بعد ذلك من التعويض، وربّما لا يأخذ شيئًا أصلًا. وهذا من الغرر الفاحشِ الَّذي نهى عنه النبيّ؛ فعن أبي هريرةَ رضي الله عنه: «نهى رسولُ الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر»[٤].

(١) السالوس: عليّ أحمد، **فقه البيع والاستيثاق والتَّطبيق المُعاصر: دراسة في الفقه الإسلاميّ مقارنًا بالقانون مع تهذيب وترتيب** ١٤٣٣/٢، الدَّوْحة: مكتبة الألفية الثّالثة، ٢٠٠٤م.

(٢) مجلّة مَجْمَع الفقْه الإسْلاميّ التابع للمؤتمر الإسلاميّ، ع٢/٥٤٧-٧٣١. ونَصَّ قرارُ مَجْمَع الفقْه الإسْلاميّ بِجُدَّةَ على مَا يأتي: "إنَّ عَقْدَ التَّأمين التِّجاريّ ذا القسْط الثّابت الَّذي تتعامل به شركاتُ التَّأمين التجاري عَقْدٌ فيه غَرَرٌ كبيرٌ مُفْسِدٌ للعقد؛ لذا حرم شرعًا". انظُر: الزحيلي: التَّأمين على الديون في الفقه الإسلامي ٤٣٨.

(٣) انظُر: ابن عابدين: **حاشية ابن عابدين** ١٧٠/٤.

(٤) أخرجَه مُسلمٌ في كتاب **البيوع**، باب بُطْلان بيع الحصاة والبيع الَّذي فيه غررٌ ١١٥٣/٣.

- الدليل الثاني: أنّه من عقود المقامرة والميسر؛ ذلك أنَّ المؤمَّن له يدفع أقساطًا معيَّنة ولا يعرف إنْ كان سيصيبه حادثٌ يستحقُّ به تعويضًا كبيرًا، أو لا يصيبه شيء؛ فلا يستحقّ شيئًا. وهو نوعٌ من الميسر الَّذي نهى الله عنه[1] بقوله جلّ وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

- الدليل الثالث: أنّه من عقود الرِّبا، سواءٌ في ذلك ربا الفضل المحرَّم بالقرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، أو ربا النَّساء المحرّم بالسنّة الشريفة؛ لما رُوي عن أبي سعيد الخدريّ قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح؛ مثلًا بمثل، يدًا بيد. فمَنْ زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواءٌ»[2]؛ ذلك أنَّ المؤمَّن له يدفع الأقساط الَّتي عليه، ثُمَّ يقبض أكثر منها أو أقلَّ منها؛ وذلك ربا الفضل، أو يأخذ مثلها بعد مدّة من الزمان؛ وهو من ربا النساء[3].

- الدليل الرابع: أنّ عقد التَّأمين التجاريّ من الرهان المُحرَّم؛ لأنّ كلًّا منهُما فيه جهالةٌ وغررٌ ومقامرة، ولم يبح الشرعُ من الرِّهان إلّا ما فيه نصرةٌ للإسلام، وظهورٌ لأعلامه بالحجة والسنان، وقد حصر النبيّ ﷺ حصة الرهان بعوض في ثلاثة بقوله: «لا سبق إلّا في خفّ أو حافر أو نصل»[4]، وليس التَّأمينُ من ذلك ولا شبيهًا به؛ فكان محرَّمًا.

- الدليل الخامس: عَقْدُ التَّأمين التجاريّ فيه أخذُ مالِ الغَيرِ بلا مقابلٍ، وأخذ

(١) انظُر: عليان: شوكت، **التَّأمين في الشريعة والقانون** ٢٢٣.

(٢) ابن أبي شيبةَ: عبدالله بن مُحَمَّد، **المصنف**، ح (٢٩٧٨)، ٥/٢٩٩، بيروت: دار الفكر.

(٣) انظُر: الشِّنْقيطيّ، مُحَمَّد مصطفى، **دراسة شرعيّة لأهمّ العقود الماليَّة المستحدَثة** ٥٣٠، المدينة المنوَّرة، مكتبة العلوم، ٢٠٠١م.

(٤) أخرجَه البخاريُّ في **التاريخ الكبير** ٤٨/٥ موقوفًا، وابن أبي شيبةَ في مصنَّفه ٥٠٢/١٢ بسند صحيح موقوفًا على أبي هريرةَ، والنسائي في إحدى رواياته ٢٢٧/٦.

المال بلا مقابل في عقود المعاوضات التجارية محرَّم[1]؛ لدخوله في عموم النَّهْي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٩].

- الدّليل السّادس: في عَقْدِ التَّأْمين التجاريّ الإلزامُ بما لا يلزم شرعًا؛ فإنّ المؤمِّن لم يحدث الخطر منه، ولم يتسبَّبْ في حدوثه، وإنّما كان منه مجرّد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه مقابلَ مبلغ يدفعُه المستأمن له، والمؤمِّن لم يبذلْ عملًا للمستأمن؛ فكان حرامًا[2].

وفي خلاصة الاستدلال يمكن القولُ: لمّا كان التَّأْمين التجاري قائمًا في حق المشترك على المعاوضة بين عوضَيْن: قسطِ التَّأْمين والمبلغ المعوَّض به، وكان الغرر واقعًا في هذه المعاملة من حيثُ وجودُ التعويض من عدمه، وكذا حجمُ هذا التعويض؛ فقد ترتَّب على ذلك الحُكْمُ بحُرْمة هذا النوع من التَّأْمين.

القول الثّاني: جواز كافَّة عقودِ التَّأْمين التجاريّ

استنادًا إلى بعضِ القواعدِ الأصوليّة مثلِ الإباحة الأصليّة، ومثل العُرْف، ومثل الضّمان وجواز مقابلته بالمال، ومثل الحاجة والضّرورة؛ واستنادًا إلى قياسِه على بعضِ العقود الجائزة شرعًا مثلِ المضاربة، والحراسة، وضمان الدَّرَك وخطر الطّريق، وولاء الموالاة، ونظام العواقل.

وإلى هذا الرأي ذَهَب كلٌّ مِنْ: مصطفى الزّرقا[3]، والأستاذ عليّ الخفيف، و د.

(١) انظُر أيضًا: الضرير: الصديق مُحَمَّد أحمد، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلاميّ ٤٥٥، الرِّياض، سلسلة صالح كامل للرّسائل الجامعيّة في الاقتصاد الإسلاميّ (دلة البركة) ١٩٩٥م.

(٢) لمزيدِ تفصيلٍ انظُر: الصديق: الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي ٤٥٥؛ ومدني: سالم حمزة أمين، دراسة فقهية لأدلَّة مانعي ومجوِّزي التَّأْمين التجاريّ، مجلّة الحجاز العالميّة المحكَّمة للدِّراسات الإسْلاميَّة والعربيّة، العدد الخامس، المُحَرَّم ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م، على الرابط الآتي:
file:///C:/Users/TOSHIBA/OneDrive/%D8%A3%D8%AF%D9%84%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A3%D9%85%D9%8A%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AC%D8%A7%D8%B1%D9%8A.pdf

(٣) الزرقاء: مصطفى أحمد، **التَّأْمين حقيقته والرأي الشرعيّ فيه** ٦١١، بيروت: مُؤَسَّسة الرسالة ١٤٠٨هـ.

محمّد سلام مدكور، و د. يوسف موسى، والشيخ عبدالرَّحمن عيسى، والشيخ عيسوي أحمد، والأستاذ محمد بن الحسن الثعالبيّ، والشيخ عبدالله بن زيد آل محمود[١]. كما مال إليه د. رفيق المصريّ[٢]. هذا وصدر قرارُ الهيئة الشرعيّة بشركة الراجحي المَصرفيَّة بذلك[٣][٤].

وتفصيلُ بعضِ أدلّتهم في الآتي:

- الدليل الأول: أنّ عَقْدَ التَّأْمين من العقود المستجدَّة الَّتي لم يشهد الشارعُ لها بالتحريم أو الإباحة؛ فيكون على ذلك مباحًا بناءً على قاعدة (المصالح المرسلة)، وقاعدة (الأصل في الأشياء الإباحة)؛ وذلك لِما يحقِّقُه هذا العقد للمؤمَّن لهم على أنفسهم وأموالهم من مصالحَ كثيرة عند حصول النكبات والمصائب، وهي مصالحُ يحرص الشارعُ عليها[٥].
- الدليل الثاني: أنَّ عَقْدَ التَّأْمين من العقود الَّتي جرى العُرْفُ عليها وارتضاها حتى أصبح منتشرًا بين الناس انتشارًا كثيرًا عمَّ الأمَّةَ كلَّها، والعُرف من الأدلة المعتبَرة في الشريعة؛ لقوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩][٦].

(١) الفرفور: مُحَمَّد عبداللَّطيف، عقود التَّأْمين وإعادة التَّأْمين في الفقه الإسلاميّ ٢/٥٨٤، مجلّة مَجْمَع الفِقْه الإسْلاميّ، العدد ٢، ١٤٠٧هـ.

(٢) المصري: رفيق، **الخطر والتَّأْمين** ٥١، دمشق: الدار الشاميّة للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ.

(٣) المنيع: عبدالله سُلَيْمان، **التَّأْمين بين الحلال والحرام** ١٢، مركز الملك فيصل للبحوث والدِّراسات الإسْلاميَّة ١٤٢٣هـ.

(٤) وانظُر أيضًا للمزيد: مدني: سالم حمزة أمين، **دراسة فقهية لأدلَّة مانعي ومجوِّزي التَّأْمين التجاري** ٢ وما بَعْدُ؛ والتميمي: بدر بن ناصر، **الاحتيال في عقود التَّأْمين وعقوبته** ص ٨٢، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربيّة للعلوم الأمنيّة، الرِّياض ٢٠١٠، القره داغي: عليّ بن محي الدِّين، **الجانب التطبيقي للتأمين الإسلاميّ** ٧، بحث مقدَّم لمؤتمر في السُّودان ١٤٢٥هـ.

(٥) انظُر: الزّرقا: **نظام التَّأْمين موقعه في الميدان الاقتصاديّ بوجه عامٍّ وموقف الشريعة منه** ١٩٦، بحوث مختارة من المؤتمر العالَميِّ الأوّلِ للاقتصاد الإسلاميِّ، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، ط ١، دمشق، ١٩٨٠م.

(٦) انظُر: الفنجري: مُحَمَّد شوقي، **الإسلام والتَّأْمين** ٦٦، ط ٣، ١٤٠٩هـ، الرِّياض: دار الثقيف.

- الدليل الثالث: أنَّ عَقْدَ التَّأْمين التجاريّ من عقود المضاربة أو هو صورةٌ من صورها؛ ذلك أنَّ المؤمَّن له يدفع لشركة التَّأْمين أقساطًا ماليَّةً، وتقوم شركةُ التَّأْمين باستثمار هذه الأموال، ثُمَّ تدفع للمؤمَّن له منها مقدارَ أضراره عند حصولها، وهو صورةٌ من صور المضاربة أو هو متضمّن لمعناها، والمضاربةُ مشروعةٌ باتِّفاق الفقهاء(١).
- الدليل الرابع: قياسُ عَقْدِ التَّأْمين التجاريّ على عَقْد ولاء الموالاة الَّذي يقول الحنفية بصحَّته(٢).
- الدليل الخامس: قياسُ عَقْدِ التَّأْمين التجاريّ على الوعد الَّذي يقول المالكية بأنَّه ملزم(٣).
- الدليل السادس: قياسُ عَقْدِ التَّأْمين التجاريّ على نظام العاقلة في دَفْع دِيَة المقتول خطأً؛ إذ يوزَّع مبلغ الدِّيَة المتوجِّب بالقتل على عددٍ من أقارب القاتل؛ ممّا يهوِّن على أهل القتيل أمرَ المصيبة، ويجعل التعويضَ موزَّعًا على جماعة. وعقدُ التَّأْمين قريبٌ من هذا المعنى؛ إذ يؤدّى التعويضُ من مجموع المال المحصَّل من عدد كبير من المؤمَّن لهم؛ فيكون فيه توزيعٌ للمصيبة ومشاركةٌ جماعيّة في تحمُّلها(٤).

والراجح في رأيي:

الرأيُ الأول القائل بالتحريم؛ لكون أدلّته أقوى استنباطًا وأتمَّ دلالةً ممَّنْ أباح التَّأْمين المستمدّ من أقيسة مأخوذة من استنتاجات الفقهاء، في حين أنَّ المحرِّم له استند إلى نصوص شرعيّة وقواعدَ أساسيّة أجمع المجتهدونَ على الأخذ بها(٥).

(١) ملحم: أحمد سالم، **التَّأْمين الإسلامي** ٦١.

(٢) انظُر: بلتاجي: مُحَمَّد، **عقود التَّأْمين من وجهة الفقه الإسلاميّ، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلاميّة، الاتحاد الدَّوْليّ للبنوك الإسْلاميَّة** مج٢، ١٣٩/٥، ط ١، ١٤٠٣هـ.

(٣) انظُر: ملحم: **التَّأْمين الإسلاميّ** ٦٤.

(٤) بلتاجي: **عقود التَّأْمين في الفكر الإسلامي** ١٥١.

(٥) انظُر: الثنيان: إبْراهيم بن سُلَيْمان، حقيقة شركات التَّأْمين، مجلة البيان ٥١، ع ١٤٨، ذو الحجة ١٤٢٠هـ، لندن.

ثُمّ إنّ عَقْدَ التَّأْمين التجاريّ لا يتضمَّن مصلحةً غالبة، وليس فيه مصلحةٌ للمجتمع في النهاية، بل كلُّ ما يترتَّب عليه هو نَقْلُ عبْءِ الخطرِ برُمَّته من عاتق شخصٍ إلى عاتق شخصٍ آخرَ، وهذا ليس فيه أيّةُ فائدة للمجتمع(١)، وله خطورةٌ على اقتصاد الدولة من حيثُ سيطرةُ شركات التَّأْمين، ممثّلةً في أفرادٍ قلائلَ، على مدَّخرات المواطنينَ وتوجيهها وَفْقَ أهوائهم ومصالحهم الخاصة؛ ممّا اضْطُرّ بعضَ الدُّولِ إلى تأميم شركات التَّأْمين(٢).

النوع الثّاني: التَّأْمين التّعاوُنيّ (التّكافُلي)

أوّلًا: تعريف التَّأْمين التَّعاوُنيّ (التَّكافُليّ)

ويُقْصَدُ به -كما عرّفَتْه المعاييرُ الشرعية الصادرةُ عن هيئة المراجعة والمحاسبة بالبحرين- "اتِّفاقُ أشخاصٍ يتعرَّضون لأخطارٍ معيَّنة على تلافي الأضرارِ النّاشئة عن هذه الأخطارِ؛ وذلك بدَفْع اشتراكات على أساسِ الالتزام بالتبرُّع، ويتكوَّنُ من ذلك صندوقُ تأمينٍ لَه حُكْمُ الشخصيّة الاعتباريّة، وله ذمّةٌ ماليَّةٌ مستقلّة، يتمُّ منه التّعويضُ عنِ الأضرار الَّتي تلحق أحدَ المشتركينَ من جرّاء وقوع الأخطارِ المؤمَّنِ منها، وذلك طبقًا للَّوائح والوثائق. ويتولّى إدارةَ هذا الصُّنْدوقِ هيئةٌ مختارَة من حملة الوثائق، أو تديرُه شركة مساهمة بأجْرٍ، تقوم بإدارة أعمال التَّأْمين واستثمارِ موجودات الصُّنْدوقِ"(٣).

ولمّا كانت المُؤَسَّسةُ المَصْرِفيَّة قد تتّجه لتأمين ودائعها النَّقْديَّة لدى شركات التَّأْمين التَّعاوُنيّ (التَّكافُليّ)، فعندئذ سينسحب على التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة النَّقْديَّة حكمُ التَّأْمين التَّعاوُنيّ (التَّكافُليّ) العامِّ؛ لكونه أحدَ أفراده. وفيما يأتي التفصيلُ في الحكم الشرعيِّ للتأمين التَّعاوُنيّ (التَّكافُليّ).

(١) انظُر: عرفة: مُحَمَّد عليّ، **شرح القانون المَدَنيّ الجديد في حَقِّ الملكية**، ٦٧/١، القاهرة: مطبعة القاهرة.

(٢) انظُر: الفنجري: محمد شوقي، **الإسلام والتَّأْمين** ٧٠، القاهرة: مكتبة زهراء الشرق. ١٩٩٨م.

(٣) هيئة المحاسبة والمراجعة: المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رَقْم (٢٦) في التَّأْمين، الفِقْرة (٢)، ص ٦٨٥.

ثانيًا: الحُكْمُ الشَّرْعيّ للتأمين - التَّعاوُنيّ / التَّكافُليّ وضوابطُه الفِقْهيَّة

أ. الحكم الشَّرْعيّ للتأمين التَّعاوُنيّ / التَّكافُليّ:

التَّأْمين التَّعاوُنيُّ إنْ كان قائمًا حقيقةً على التبرُّع لا المعاوضة، وكان استثمارُ حصيلة هذا النوع من التَّأْمين فيما يجوز شرعًا؛ فهو جائزٌ. هذا ما قرّره كثيرٌ من المجامع الفِقْهيَّة، منها: مؤتمرُ علماءِ المسلمينَ الثّاني في القاهرة عام ١٣٨٥هـ، ومؤتمر علماء المسلمين السابع في القاهرة عام ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ومجمع البحوث الإسلاميَّة في الأزهر الشريف، ومجمع الفقه الإسلاميّ في رابطة العالَم الإسلامي في مكّةَ المكرَّمة عام ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، وقرار مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربيّة السُّعودية عام ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، وقرار مجمع الفقه الإسلاميّ التّابع لمنظمة المؤتمر الإسلاميّ عام ١٤٠٦هـ، وقرار الندوة الفِقْهيَّة الثالثة في بيت التمويل الكويتيِّ عامَ ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. هذا وقد اعتمد المجلسُ الشَّرْعيّ لهيئة المحاسبة والمراجعة للمُؤَسَّسات الماليَّة الإسلاميَّة معيارَ التَّأْمين الإسلاميّ في اجتماعه (١٦)، المنعقد في المدينة المنوّرة في الفترة ٧ - ١٢ جمادى الأولى ١٤٣٧هـ، الموافق ٣-٩ يونيو ٢٠٠٦م[(١)].

على أنَّ هذا الجوازَ محفوفٌ بعدد من الضوابط لا بُدَّ مِن اعتبارها. تفصيلُها كالآتي:

ب. الضوابط الفِقْهيَّة للتَّأْمين التَّعاوُنيّ/ التَّكافُليّ

تتمثّل أهمُّ ضوابط التَّأْمين التَّعاوُنيّ/ التَّكافُليّ على الودائع المَصْرِفيَّة في مُؤَسَّسات التَّأْمين التَّكافُليّ فيما يأتي[(٢)]:

(١) وجاء في نَصِّ قرار مَجْمَع الفِقْه الإسْلاميّ لجواز التَّأْمين القائم على التعاوُن والتبرُّع لا المعاوضة ما يأتي: "العقد البديل الَّذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التَّأْمين التَّعاوُنيّ القائم على أساس التبرُّع والتعاوُن". وينبغي أنْ يكونَ مِثْلُهُ في الحُكْم أيضًا التَّأْمينُ التبادُليُّ؛ لغياب المعاوضة فيه أيضًا. انظُر: أدلّة مشروعية التَّأْمين التَّعاوُنيّ أو التكافلي في قرار هيئة كبار العلماء في السعودية رَقْم (٥)؛ وشبير: المعاملات الماليَّة المعاصرة ١٢١؛ والزُّحَيليّ: **التَّأْمين على الديون في الفقه الإسلاميّ** ١٤؛ والسالوس: **فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر** ٢/١٤٣٣.

(٢) تجدر الإشارة إلى أن مَجْمَع الفِقْه الإسْلاميّ الدَّوْليّ بجُدَّة قد عالج مسائلَ التَّأْمين التَّعاوُنيّ، وذلك في قراره رَقْم: ٢٠٠ (٢١/٦) من دورته الحاديةَ عَشْرَةَ، وأصدر عددًا منَ الأحكام والضوابط الشرعية =

١. سلامة التكييف الشَّرعيّ للعلاقة بين المستأمن وشركة التَّأمين. فهو تكييفٌ ينبغي أنْ يدرَأَ وقوعَ المعاوضة في علاقات التَّأمين التعاقدية بين أطرافه، ويعكس الواقع وغرض المشتركين الحقيقيّ من الاشتراك. ويُتصوَّر أن تكون العلاقةُ بين صندوق/ وعاء التَّأمين (مجموع اشتراكات المستأمنين - ويمثّل البنكُ أحدَ المشتركينَ فيه) والإدارة (شركة التَّأمين) على النَّحوِ الآتي:

أ. في حال إدارة أعمال التَّأمين؛ فإن العلاقة تكون وَفْقَ عَقْدِ الوكالة بأجر، أو بغَيْرِ أجرٍ.

ب. في حال الاستثمار؛ فإنّ العلاقة تكون وَفْقَ عقْدَي الوكالة أو المضاربة. ففي حال الوكالة، إمّا أنْ تكونَ بأجرٍ وإمّا مِنْ دُونِ أَجْرٍ. وفي حال المضاربة، فإنّ الجهةَ المديرة تستحقُّ نسبةً من الربح بحَسَب الاتِّفاق. أمّا الخسارةُ، فتكونُ على رَبِّ المال؛ ما لم يكن ثَمَّةَ تَعَدٍّ أو تقصيرٌ أو مخالفةٌ للشُّروط أوِ الأنظمة.

٢. عدم تملُّك شركة التَّأمين لصندوق / وعاء التَّأمين؛ وذلك حتى لا تتحقَّق المعاوضة في حقِّ المستأمنين بين أقساط التَّأمين وتعويضاته، وهي معاوضةٌ تنطوي على غررٍ فاحش مُفْسِدٍ للعقود؛ إذ يجب الفصلُ تمامًا بين وعاء التَّأمين وحساب الشركة، بحيثُ يكونُ كلُّ حسابٍ مستقلًّا تمامًا عنِ الآخَر وبمنزلة الذِّمَّة المستقلَّة، فلا تملك شركة التَّأمين وعاءَ التَّأمين[1].

٣. عدم استحواذ شركة التَّأمين على الفائض التَّأمينيِّ[2]، أو التحايل على ذلك

= لأسس التَّأمين التَّعاوُنيّ، تعبِّر عن وجه من الضوابط المذكورة سلفًا. انظُر: http://www.iifa-aifi.org/2396.html.

(١) ولا يكفي الفصل العاديُّ في التقييد الحسابي، فهذا تفعلُه كلُّ شركة حتى شركاتُ التَّأمين التقليديِّ؛ بغيةَ معرفة مبالغ الاشتراكات، ومعرفة الأرباح وتمييزها. لكنْ يبقى أصل الحساب مملوكًا لها.

(٢) يُعرَّف الفائضُ التَّأمينيُّ بأنَّه: الرصيد الماليُّ المتبقّي في حساب المشتركين (حملة الوثائق/ المستأمنينَ) من مجموع الأقساط التي قدَّموها واستثماراتها وعوائد إعادة التَّأمين؛ بعد تسديد المطالبات ورصد الاحتياطيات الفنيّة وتغطية جميع المصاريف والنفقات.

بردِّه على المشتركين أو التصرُّف فيه بما يُملونَ ويريدونَ حقيقةً، لا على سبيل الإذعان لما تُمليه عليه وثائقُ التَّأمين.

٤. عدم تعهُّد شركة التَّأمين بدَفْع التعويضات مهما بلغت؛ لأنَّ الشركةَ إنَّما هي أجيرةٌ مقابلَ إدارة عملية التَّأمين واستثمار ما في الصندوق؛ فليس يصحُّ أنْ يكون من مسؤوليتها أنْ تسدِّدَ التعويضاتِ مهما بلغت[١].

هذا وتجدر الإشارةُ إلى أنّ الندوةَ الفقهيَّة لبيت التمويل الكويتي سنةَ ١٤١٦هـ-١٩٩٥م قد حدَّدت في قراراتها أهمَّ الضوابط الشَّرعيّة للتأمين التَّعاونيّ (التَّكافُليّ)[٢]، وهي باختصارٍ وتصرُّف كما يأتي:

١. أنْ يقومَ على التبرُّع.

٢. ألّا يشارك المساهمونَ في الفائض التَّأمينيِّ.

٣. يوزَّع الفائض التَّأمينيُّ على المساهمينَ وحْدَهم بَعْدَ دَفْع التعويضات، وحَسْم الاحتياطات.

٤. أنْ يُفْصَلَ حسابُ المساهمينَ وحقوقُهم عن حساب المستأمنين وحقوقهم، وأن تُشكَّل محفظةٌ لحقوق المساهمينَ، وأنْ تؤدّى الموجوداتُ في محفظة المستأمنين إلى وجوه الخَيْر.

٥. أنّه يمكن استردادُ رأسمال المساهمينَ عند استغناء محفظة التَّأمين عنه، أو عند تصفية الشركة، ويمكن التبرُّعُ كلّيًّا وجزئيًّا لضمِّها إلى احتياطيِّ محفظة التَّأمين.

٦. أنْ يتمَّ توزيعُ الفائض التَّأمينيِّ بحَسَب نسبة الأقساط، ويمكن أنْ يشملَ جميعَ المستأمنين، بمَنْ فيهم الحاصلونَ على تعويضاتٍ، كما يمكن أنْ نحسمَ التعويضاتِ

(١) أبو زيد: **البناء الشرعيّ الأسلم للتَّأمين الإسلاميّ** ٣٣ وما بَعْدُ.

(٢) انظُر: الندوة الفِقْهيَّة الرابعة لبيت التمويل الكويتيّ سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص ٤٦٦.

مِنْ نصيبِ مَنْ حصلوا عليها، وأنْ تعودَ المبالغُ المستردَّة من التعويضات المدفوعة إلى حقوق المستأمنينَ.

الفرع الثاني: التَّأْمين الحكومي

أوّلًا: تعريف التَّأْمين الحكومي على الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة

يُسمّى ضمان الودائع[1]، ويكون عن طريق مُؤَسَّسات حُكوميَّة أو شبه حُكوميَّة. وانطلاقًا من المفهوم السائد أنَّ الحكومات لا تقبل ضياعَ أموالِ المودِعين إذا ما أفلس أحدُ البنوك أو عجز عن الوفاء لمودِعيه؛ أُنْشِئَ نظامانِ حكوميّانِ لضمان الودائع: أحدُهما ضمنيٌّ والآخرُ صريح[2].

أمّا التَّأْمينُ الصريحُ على الودائع فهو مقرّرٌ وَفْقًا لنظام معتمَد، يُرْسي قواعدَ وإجراءات عمل النِّظام. ثُمَّ إنَّ القانونَ نَفْسَه هو الَّذي يحدِّد نوعَ المُؤَسَّسات الماليَّة والودائع الَّتي تُعَدُّ مؤهَّلةً للتأمين أو مشمولةً بالتَّأْمين، كما يحدِّد شكل العضوية في النِّظام ما إذا كانت اختياريّةً أو إلزاميّةً، وكذلك الحجمُ الأقصى للودائع الَّذي يتمُّ تأمينُه، وكيفية تمويل النِّظام، والأدوات الَّتي يستخدمها المؤمن في حالة فشل البنك، إذ إنَّ حَجْمَ الحماية الَّتي يوفِّرها نظامُ ضمان الودائع للمودِعين يعتمد على الحدِّ الأقصى الَّذي يغطِّيه التَّأْمينُ والَّذي يحدِّده القانون، وهل المؤمن له صلاحياتُ التدخُّلِ لحلِّ مشاكله في حال فشله في ذلك[3].

(١) الأعرج: **مدى أهميّة نظام الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ** ٣١.

(٢) انظُر: بلعربي: أسماء، دور نظام ضمان الودائع في التقليل منَ التَّعثُّر المَصْرفيّ: دراسة حالة مَصْرف الجزائر ص ١٨، رسالة ماجستير، جامعة أم البواقي، الجزائر؛ والأعرج: مدى أهمية نظام الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ ٣٥؛ وكمال: دور نظام التَّأْمين على الودائع في سلامة البنوك منَ التَّعثُّر ١٦؛ وقحف: منذر، ضمان الودائع في المصارف الإسْلاميَّة في الأردُنّ ٤، بحث مقدَّم لمُؤَسَّسة ضمان الودائع في المملكة الأردُنيّة الهاشميّة - تشْرين الثّاني (نوفمبر) ٢٠٠٥م، على الرابط الآتي:
http://monzer.kahf.com/papers/arabic/daman_al-wadae3_fee_al-masarif_al-islami-yah_fil-urdun_-_NOV_05_with_correction.pdf
والصيفي: التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة في البنوك الإسْلاميَّة ٩.

(٣) انظُر: الأعرج: **مدى أهميّة نظام ضمان الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ** ٣٥؛ وكمال: **دور نظام التَّأْمين على الودائع في سلامة البنوك منَ التَّعثر** ١٦؛ وبلعربي: **دور نظام الودائع في التقليل منَ التَّعثُّر المصرفي** ١٨.

وأمّا التَّأمين الضمنيُّ، فنجد أنَّ الحماية الحُكوميَّة للمودِعين تكون تقديريّةً؛ إذ تقدِّم الحكومةُ هذه الحمايةَ ليس لأنَّها ملزَمة قانونيًّا بعمل ذلك، ولكنْ لأنَّها تعتقد أن هذا من شأنه أن يحقِّق إنجازًا لأهداف السياسة العامة؛ لأن الحكومة تشعر ولو بشكل جزئيٍّ بالمسؤولية عن الخسائر الَّتي لا بُدَّ مِن استيعابها والمشاركة في تحمُّلها، أو قد تعتبِرُها السبيلَ الأقلَّ تكلفةً على المدى البعيد لذلك تقوم هذه الحماية. وعلاوة على ذلك؛ فإنَّ تحديدَ شكلِ الحماية وحجمِها يعتمد على اتِّخاذ القرارات ذات الصلة، والَّتي تقوم بها الحكومةُ[1].

وتجدر الإشارةُ إلى أنَّ التَّأمينَ على الودائع النَّقْديَّة قد اتخذ أشكالًا مختلفة فيما يتعلَّق بالتبعية؛ الإدارة والتمويل. وتتدرَّج هذه التبعية من تبعية كاملة للحكومة أو إحدى مُؤَسَّساتها العامَّة إلى التبعية الخاصة الكاملة، وذلك يتوقَّف على درجة التبعية. وعليه، يمكن تقسيمُ النُّظُم في الدول إلى أربع مجموعات على النَّحوِ الآتي[2]:

١. اليسار: تتولى الحكومة هذه النُّظُم تولّيًا كاملًا، سواء من ناحية الإدارة أو التمويل. ومن الملاحَظ أنَّ ذلك الأمرَ موجودٌ في دول عديدة، بعضُها يغلب عليه طابعُ المِلْكيَّة الخاصَّة.

٢. يسار الوسط: تُشرِف الحكومةُ على هذه النُّظُم، ولكنَّها تُدار من مُؤَسَّسة مستقلَّة وتُموّل جزئيًّا من البنوك المؤمّن عليها، وتختلف درجةُ استقلاليّة هذه المُؤَسَّسات خاصّة عن البنك المركزيِّ بين دولة وأخرى.

٣. الوسط: ترعى الحكومة هذه النُّظُم في صورة هيئات لضمان الودائع، وتُدار

(١) نظر: الأعرج: **مدى أهميَّة نظام ضمان الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ** ٣٥؛ وكمال: دور نظام التَّأمين على الودائع في سلامة البنوك منَ التَّعثُّر ١٦؛ وبلعربي: **دور نظام الودائع في التقليل منَ التَّعثُّر المصرفي** ١٨.

(٢) انظُر: **الأعرج: مدى أهميَّة نظام ضمان الودائع في تدعيم شبكة الأمان الماليّ** ٣٥؛ وكمال: **دور نظام التَّأمين على الودائع في سلامة البنوك منَ التَّعثر** ٢٠-٢٢؛ وبلعربي: **دور نظام الودائع في التقليل منَ التَّعثُّر المصرفي** ١٨.

بممثِّلين من الحكومة والبنوك، هذه النُّظُم تُموّل جزئيًّا من البنوك، وتختلف درجةُ توزيع التّمثيل بين الحكومة والبنوك.

٤. أقصى اليمين: يوجد في هذه النُّظُم اتِّفاقٌ خياريّ بين البنوك بَعْضها وبعض للتّأمين على الودائع، وليس للحكومة أيُّ قدرٍ من التدخُّل أو الإشراف أو المتابعة في هذه النُّظُم، وأوضَحُ صورة لها في سويسرا.

هذا وفي العالَم اليومَ ثلاثةُ أساليبَ أو نُظُم لضمان الودائع المَصْرفيَّة، هي[١]:

١. الضمان الضمني غَيْرُ المقنَّن: ويتمثّل الضمان الضمني غَيْرُ المقنَّن بالتزام عامٍّ غَيْرِ محدَّد المعالم من قبل الدولة بضمان الودائع في حالة إفلاس أحدِ المصارف المحليَّة؛ وهو التزامٌ سياسيٌّ عامٌّ بالمصلحة العامَّة للنِّظام الماليِّ واستقراره. وفي هذا النِّظام لا توجد قواعدُ محدَّدةٌ لضمان الودائع؛ إذ لا يعرف المودِعونَ مقدار الضمان ولا حتى وجوده نفسه إلّا بعد حدوث أزمة مَصْرفيَّة، وعندها يمكن أن تتقدَّم الحكومة بالالتزام بالتعويض الجزئي أو الكلي عن الودائع الضائعة بسبب انهيار مَصْرِفٍ ما.

٢. الضمان المقنَّن الكامل: أمّا الضمان المقنن الكامل فقد طبّقَتْه عدّةُ دولٍ، منها اليابانُ والمكسيك وتركيا والكويت. وفي ظلِّ هذا النِّظام، تقوم الحكومة بضمان الودائع المَصْرفيَّة بكاملها في حالة انهيار أيٍّ من المصارف المَحليَّة. وقد عمدت الكويت إلى هذا الضمان الكامل بعد انهيار السوق الماليَّة غَيْرِ الرسمية الَّتي عُرفت باسم "سوق المناخ" في أوائل الثمانينيّات من القرن الماضي، ثُمّ قامت في العام ٢٠٠٤م بإلغاء هذا الضمان كليّةً[٢].

٣. الضمان المقنَّن الجزئي: وهو ما تتبنّاه أكثرُ الدول؛ لأنه أقلُّ كلفةً وأبعدُ عن احتمالات إساءة الاستعمال الناتجة عن ضعف الرقابة والإشراف، وعن المخاطر

(١) انظُر: قحف: ضمان الودائع في المصارف الإسْلاميَّة في الأردُنّ ٤.

(٢) انظُر: جريدة اليوم الكويتيّة، عدد يوم الاثنين ٢٥ إبريل ٢٠٠٤م؛ وقحف: ضمان الودائع في المصارف الإسْلاميَّة في الأردُنّ ٤.

الأخلاقية Moral Hazards ذات العلاقة بإدارة الشركات Corporate Governing. على أنَّ هذه الكثرةَ منَ الدُّوَلِ تتفاوت كثيرًا في مستوى الضمان الَّذي تقدِّمه، ففي حين لا تقدِّم المملكة المتحدة وسويسرا وشيلي ضمانًا يزيد على مستوى دخل الفرد السنويِّ في كلٍّ منها؛ نجد أنّ الولاياتِ المتَّحدةَ تقدِّم ما يقارب أربعة أضعاف دخل الفرد(١).

ثانيًا: حُكْمُ التَّأْمين الحكوميِّ وضوابطُه الفقْهيَّة

لمّا كان للتَّأْمينِ الحكوميِّ غَيْرُ ما صورةٍ وشكلٍ ونظامٍ مِنْ حَيْثُ تبعيّةُ الإدارة والتمويلُ من جهة، ومن حيثُ نسبُ ونوعُ الودائع الَّتي يضمنُها من جهة أخرى؛ فإنَّ لتلك الاختلافات -غَيْرَ شَكٍّ- دَوْرَها في التكييف الفقهيِّ ومن ثَمَّ الحكم الشَّرْعيّ. ولهذا سأبحث هنا عن الحكم الشَّرْعيّ الإجمالي لعملية التَّأْمين على الودائع من قبل الحكومة بصفة كلية أو جزئية من جهة، مع تحديد الضوابط اللازمة لكلِّ صورة من جهة أخرى فيما يأتي.

أوّلًا: الحكم الشَّرْعيّ للتأمين الحكومي

غَيْرَ شَكٍّ أنَّ مُؤَسَّساتِ ضمان الودائع بكلِّ صورها، سواء الَّتي تشرف عليها الحكومةُ كليًّا أو جزئيًّا، صراحةً أو ضمنًا، وسواء أسَّست تلك المُؤَسَّساتِ الحكومةُ نَفْسُها أو الجهازُ المَصْرِفيُّ بإشراف البنك المركزيِّ (أو حتّى من دونه) - من الأهميَّة بمكانٍ لضمان الاستقرار النقديِّ من جهة؛ ولضمان جدوى السياسات الماليَّة والائتمانية والنَّقْديَّة الَّتي يفرضها البنك المركزيُّ من جهة أخرى؛ ولضمان استقرار الجهاز المَصْرِفيِّ وثقة المودِعين من جهة ثالثة.

ولذلك أرى -كما ذهب قحف والصيفي(٢) سابقًا- أنّ اشتراك البنوك الإسلاميَّة

(١) انظُر: قحف: ضمان الودائع في المصارف الإسْلاميَّة في الأُرْدُنّ ٤.

(٢) الصيفي: **التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة في البنوك الإسْلاميَّة** ٩؛ والقره داغي: **التَّأْمين على الديون** ١١؛ والزُّحَيْليّ: **التَّأْمين على الديون في الفقه الإسلامي** ١٩؛ والزُّحَيليّ: مُحَمَّد، حكم التَّأْمين على الديون المشكوك فيها في التَّأْمين التَّعاوُنيّ، مجلة الشريعة والقانون، عدد ٢١، ص ١٤٦ وما بَعْدَها.

في مثل مُؤسَّسات ضمان الودائع هذه جائزٌ شرعًا بشروطٍ خاصة سيأتي ذكرُها في الضوابط. وإنْ كان قحف والصيفي قد بَنَيا جوازَ إسهام البنوك الإسلاميَّة في مُؤسَّسات الضمان الحُكوميَّة -أو شبه الحُكوميَّة- على مؤيِّدات ذكراها إجمالًا؛ فإنَّني هنا أذكر أهمَّ الأدلة من القرآن والسنة والمعقول(١) فيما يأتي:

يمكن الاستدلال على مشروعية إنشاء مُؤسَّسات / صندوق الضمان، واقتطاع اشتراكات البنوك لصالحها - بما يُستدَلُّ به على مشروعية كلٍّ منَ الادِّخار(٢) من جهة والتَّأمين التَّعاوُنيّ(٣) من جهة أخرى؛ وذلك لتوافُقه معهما في الأهداف والمقاصد من جهة، ولكونه يمثِّل إحدى صورِهما من جهة أخرى، ومن أهمِّ تلك الأدلّة:

أوّلًا: من القرآن الكريم:

١. قولُه تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٧-٤٩] في هذه الآية أرشد يوسفُ عليه السلام إلى أهمية الادِّخار من محصول السنين الخصبة؛ ليأكلوا من

(١) الصيفي: **التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة في البنوك الإسْلاميَّة** ٩؛ والقره داغي: **التَّأْمين على الديون** ١١؛ والزُّحَيليّ: **التَّأْمين على الديون في الفقه الإسلامي** ١٩؛ والزُّحَيليّ: مُحَمَّد، حكم التَّأمين على الديون المشكوك فيها في التَّأمين التَّعاوُنيّ، مجلّة الشريعة والقانون، عدد ٢١، ص ١٤٦ وما بعْدَها.

(٢) يُعرَّف الادِّخار بأنّه: "الاقتطاع الموجَّه لجزء منَ الدَّخْل بغية الانتفاع به وَقْتَ الحاجة؛ شريطةَ أن يأخُذَ ذلك الجزءُ المقتَطَعُ طريقَه إلى مجالات الاستثمار المشروعة، بشكل مباشر أو غيرِ مباشر". انظُر: سانو: قطب صطفى المدخرات وأحكامها وطرق تكوينها واستثمارها في الفقه الإسلامي ٢١، ط ١، عمّان: دار النفائس.

وعلى ذلك؛ فالادِّخار في معناهُ يتطلّب وجود ثلاثة أمور: دَخْل، وانتفاع، واستثمار. وهي الأمور نَفْسُها الَّتي تتطلّبها مؤسَّسات الضمان: فالدَّخْل يقابله الاشتراكات المدفوعة، والانتفاع يقابله معالجة المخاطر الَّتي اقتُطع المُخَصَّص لمواجهتها، والاستثمار يقابله الاستثمار.

(٣) بنى الصيفي جواز ضمان الودائع في مؤسسات الضمان الحكومية أو شبه الحكومية تأصيلًا على فكرة التَّأمين التَّعاوُنيّ والتكافلي الَّذي أقرَّتْه المجامعُ الفقهيَّة؛ قائلًا: إنّ إنشاء مُؤسَّسة للتأمين على الودائع جائزٌ من حيثُ الجملةُ؛ فأساسُ التَّأمين التكافلي قائمٌ على التبرُّع والتكافُل، وكلاهما مُتَحقِّق في مثْل هذه المُؤسَّسات، وكلُّ ما قيل في تأصيل فكرة التعاوُن والتَّبرُّع يقال هُنا". انظُر: **التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة في البنوك الإسْلاميَّة** ٩.

خيرات تلك السنينَ ما يحتاجون إليه من غَيْرِ إسراف، ويدَّخروا ما تبقى في سنبله ولو كان قليلًا من أجل السنينَ السّبع الشدادِ[1]. قال الرازي في تفسيره: "وقولُه: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ﴾ الإحصان الإحراز، وهو إلقاء الشيء في الحصن. يقال: أحصنه إحصانًا؛ إذا جعله في حِرْز. والمرادُ: إلّا قليلًا ممّا تحرزون؛ أي: تدَّخرون. وكلها ألفاظُ ابن عبّاس رضي الله عنهما"[2]. وقال القرطبيُّ: "هذه الآية أصلٌ في القول بالمصالح الشَّرْعيّة الَّتي هي حفظ الأديان والنفوس والعقول والأنساب والأموال؛ فكلُّ ما تضمَّن تحصيل شيء من هذه الأمور فهو مصلحة، وكلُّ ما يفوِّت شيئًا منها فهو مفسدةٌ، ودَفْعُه مصلحةٌ. ولا خلافَ أنَّ مقصودَ الشرائع إرشادُ الناس إلى مصالحهم الدنيوية ليحصل لهم التمكّنُ من معرفة الله تعالى وعبادته الموصلتَيْن إلى السعادة الأُخْروية"[3].

ووجْهُ الدّلالة في هذه الآية على مشروعية إنشاء مُؤَسَّسات الضمان: أنَّ اقتطاع الاشتراكات؛ لمواجهة المخاطرِ والمفاسد المحتملة إذا وقعتْ - في معنى الادِّخار والإحْصان، إنْ لم يكن إحدى صورِه المأمورِ بها في شَرْع يوسفَ، ولم يرد في شرعنا ما ينسخه؛ فهذا الاقتطاعُ من هذا المنطلق يُعتبَر مأمورًا به في شرعنا، فيبقى حكمُه على ما كان استصحابًا للأصل[4].

٢. قولُه تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]

يقول العزُّ بنُ عبدالسلام عن هذه الآية: "هذا نهيٌ عن التسبُّب إلى المفاسد

(١) حسن: الهادي أحمد، الادِّخار في النِّظام الإسلاميّ ص ٣، على الرابط الآتي:
http://www.sustech.edu/staff_publications/20120226103804244.pdf

(٢) الرازي: فخر الدِّين مُحَمَّد بن عمر، **التفسير الكبير** ١٢٠/١٨ (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م). وقال الشّوكانيُّ في فتح القدير: "إلّا قليلًا ممّا تحصنون؛ أي: ممّا تحبسون من الحَبِّ لتزرعوا به؛ لأنَّ في استبقاء البذر تحصينَ الأقوات". وقال أبو عبيدةَ: "معنى (تحصنون): تحرزون. وقيل: تدَّخرون، والمعنى واحد". انظُر: الشوكاني: مُحَمَّد بن علي، **فتح القدير** ٣٢/٣ (بيروت: دار الفكر).

(٣) القرطبي: أبو عبدالله مُحَمَّد بن أحمد، **تفسير القرطبيّ** ٢٠٣/٩ (القاهرة: دار الشعب).

(٤) وفي هذا يقول الزَّرْكشيُّ ناقلًا عن عامَّة أهل العلم بالأصول: "إذا وجَدْنا حُكْمًا في شرع مَنْ قبْلَنا، ولم يَرِدْ في شَرْعِنا ناسخٌ له؛ لزمه التعلق به". انظُر: الزركشي: بدر الدِّين مُحَمَّد بن بهادر بن عبدالله، **البحر المحيط**، تحقيق: مُحَمَّد مُحَمَّد تامر ٣٤٩/٤ (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).

وأمرٌ بالتسبب إلى تحصيل المصالح... والآيات الآمرةُ بالإصلاح والزاجرةُ عن الإفساد كثيرةٌ، وهي مشتملةٌ على الأمر المتعلِّق بحقوق الله وحقوق عبادِه، وعن النّهي عن الإفساد المتعلِّق بحقوق الله وحقوق عبادِه"(١).

ووَجْه الدّلالة: يُعتبَر إنشاءُ مُؤَسَّسات الضمان ودَفْعُ البنوك الاشتراكاتِ لصالحه من صور التعاون والتضامن، بل هو الأساس الَّذي يقوم عليه. ويتمثل التعاون في توزيع الخطرِ على الجميع حين يتعرَّض له بعضُهم، وهذا تعاوُنٌ على الخير ضد النكبات وعوادي الأيام(٢). بل إنَّ إنشاءَ تلك المُؤَسَّسات يُعَدُّ من التسبُّب في تحصيل المصالح ودَفْع المفاسد، وتحقيقًا للبُعْدِ عنِ الإفساد المتعلِّق بحقوق العبادِ.

ثانيًا: منَ السُّنَّة:

١. ما رواه سلمةُ بن الأكوع رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ ضَحّى مِنْكُمْ فلا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَة وفي بَيْتِه منه شَيْءٌ. فلمّا كان الْعَامُ الْمُقْبِلُ قالوا: يا رَسُولَ اللَّه، نَفْعَلُ كما فَعَلْنَا العَامَ الْمَاضي؟ قال: كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا؛ فإنّ ذلك الْعَامَ كان بِالنَّاسِ جَهْدٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فيها»(٣).

والدّلالةُ في هذا الحديث من وجهين:

- الأول: الأمر الصريحُ بالادِّخار في قوله: "فكلوا وادَّخروا"؛ فهذا أمر، وأقلُّ أحواله الجوازُ.
- الثّاني: إذْنُه بَعْدَ الحَظْرِ، ومعلومٌ أنّ الأمر بعد الحظر يدلُّ على الإباحة

(١) العز: أبو محمد عز الدين بن عبدالعزيز بن عبدالسلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** ١/١٥٦، بدون طبعة، بيروت: دار المعرفة.

(٢) دنيا: شوقي أحمد، **الدَّوْر التَّنْمويّ للتأمين التَّعاوُنيّ** ص ٦، بحث مقدَّم لمَجْمَع الفِقْه الإسْلاميّ الدَّوْليّ، في الدورة العشرين.

(٣) أخرَجَه البخاريُّ: مُحَمَّد بن إسماعيلَ، **صحيح البخاريّ**، كتاب الأضاحي باب ما يُؤْكَلُ من لُحوم الْأَضاحِيِّ وما يُتَزَوَّدُ منها ٥/٢١١٥ ح (٥٢٤٩)، دار ابن كثير، اليمامة.

في قول جمهرة الأصوليِّين[1] -ما لم توجدْ حاجةٌ تصرفُه من الإباحة إلى الوجوب[2]-، ولَئِنْ ظنَّ ظانٌّ كون هذا الحديث واردًا وخاصًّا بادِّخار لحوم الأضاحي، إنَّ ذلك الظنَّ يُدْفع بالقاعدة المقرَّرة عند عامَّة أهل العلم بالأصول، وهي أنّ "العبرة بعموم اللَّفْظ لا بخصوص السبب"[3]. ووجه علاقة هذا الدّليل بمشروعية إنشاء مُؤَسَّسات الضمان: أنّ الاشتراكات المقتطعةَ لصندوق الضمان في معنى الادِّخار إنْ لم تكن إحدى صوره؛ فكان الأمر بالادِّخار أمرًا بتكوين مُؤَسَّسات الضمان، وأمرًا بالاشتراك فيها من وَجْهٍ ما.

٢. عن أبي موسى قال: قال النبيُّ: «إنّ الأشعريّين إذا أرملوا في الغزو أو قلَّ طعامُ

(١) اختلف العلماءُ في دلالة الأمر بعد الحظر على أربعة أقوال:
الأولُ: من العلماء مَن اختار التوقُّف؛ مثل الجويني والآمدي.
الثّاني: أنّه يفيد الوجوب، وإليه ذهب بعضُ الأصوليّينَ، وهؤلاء بقُوا على الأصل أنّ الأمر يفيد الوجوب، فبنَوا حُكْمَ هذه المسألة على هذا الأصل.
الثّالثُ: أنّه يفيد الإباحةَ، وهذا اختيارُ غالبِ الأصوليِّينَ.
الرّابعُ: أنّ الأمر يفيد ما كان قَبْلَ النَّهْي؛ فإن كان قبل النهي مباحًا، يكون كذلك بعد الأمر؛ وكذا إنْ كان واجبًا قَبْلَ النَّهْي، فهو بعد الأمر واجبٌ؛ وإنْ كان مستحبًّا قبل النهي، فهو بَعْدَ الأمر الوارد على النَّهْي يكون مستحبًّا. انظُر: السّرخسي: مُحَمَّد بن أحمد، **أصول السرخسي** ١/ ١٤، تحقيق: أبو الوفا الأفغانيّ، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٣م، دار الفكر. البخاري: علاء الدِّين عبدالعزيز بن أحمد، **كشف الأسرار** ١/ ١٦٣، ١٦٨-١٦٩، وضع حواشيَه عبدالله محمود عمر، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، (ط١)، ١٩٩٧م. والسبكي: عليّ بن عبدالكافي وعبدالوهّاب بن عليّ، **الإبهاج في شرح المنْهاج** ٢/ ٤٤، بيروت - لبنان، دار الكُتُب العلميّة، ١٩٩٥م. والشوكانيّ: مُحَمَّد بن عليّ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، ٩٢، دار الفكر. والتَّفْتازانيّ: سعد الدِّين مسعود بن عمر، **شرح التّلويح على التّوضيح** ١/ ١٥٢-١٥٣، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٥٧م. الغَزاليّ: مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد، **المستصفى من علم الأصول** ١/ ٣٧٩، ١٩٨٣م، دار الكُتُب العلمية، ط ٢.

(٢) قُلْتُ: وقد وُجِدَت الحاجةُ الَّتي تُوجِبُ على الحكومات إنشاءَ مؤسسات الضمان؛ حمايةً لأموال المودِعين، واستقرارًا للجهاز المَصْرفيِّ.

(٣) وفي هذا يقولُ الإمامُ الغَزاليُّ في مستصفاهُ: "وُرودُ العامِّ على سبب خاصٍّ لا يُسْقطُ دعوى العموم". انظُر: الغَزاليّ: مُحَمَّد بن مُحَمَّد، **المستصفى**، تحقيق: مُحَمَّد عبدالسّلام عبدالشافي ١/ ٢٣٦ (بيروت: دار الكُتُب العلميّة، ط١/ ١٤١٣هـ)، ويقول الزَّرْكشيُّ: "ذهب عامَّةُ أصحابنا إلى أنّ الحكم للَّفْظ. وبه قال أبو حنيفةَ، وهو مذهبُ الشّافعيِّ. قال نصًّا: والأسبابُ لا تصنع شيئًا، وإنّما الحكم للألفاظ". **البحر المحيط في أصول الفقه** ٢/ ٣٥٧.

عيالهم بالمدينة؛ جَمَعُوا ما كان عندَهم في ثوبٍ واحد، ثُمّ اقتَسمُوه بينَهم في إناء واحد بالسويّة، فَهُمْ منِّي وأنا منهُم»[1]. قال النوويُّ: "في هذا الحديث فضيلةُ الأشعريين، وفضيلةُ الإيثار والمواساة، وفضيلةُ خَلْط الأَزْواد في السفر، وفضيلةُ جمعها في شيء عند قلّتها في الحضر، ثم يُقسم. وليس المرادُ بهذا القسمةَ المعروفةَ في كُتُب الفقه بشروطها ومنعها في الربويات، واشتراط المساواة وغيرها؛ وإنّما المرادُ هنا إباحةُ بعضهم بعضًا ومواساتهم بالموجود"[2].

وَجْهُ الدّلالة: أنّ إنشاءَ مُؤَسَّسات الضمان يُعَدُّ إحدى صورِ التَّأْمين التَّعاوُنيّ من جهة؛ ذلك لأنَّ المشتركين فيه لا يهدُفونَ إلى تحقيق ربح، بل يهدُفونَ إلى تعويض مَنْ يصيبه الخطرُ منهم؛ فيدفع كلٌّ منهم قسطًا (اشتراكًا)، وتُخصَّصُ حصيلة الاشتراكات لتعويض مَنْ يصيبُه الخطر منهم، وما يزيد على الاشتراكات يعاد إلى الأعضاء، وما ينقصُ تتدخّل الدّولةُ لعلاجه وتعويضه كلّيًّا أو جزئيًّا.

ثالثًا: المعقول:

١. إنَّ إنشاءَ مُؤَسَّسات الضمان يُعَدُّ من الأخذ بالأسباب؛ لأنَّ الشرع يطلب إلى المسلم الاستعدادَ لمواجهة احتمالات المستقبل ونوائبه. واقتطاعُ الاشتراكات لصالح صندوق أو مُؤَسَّسات الضمان -كما ادِّخار المال- من الوسائل الَّتي تعين على ذلك، وما كان طريقًا إلى الحلال فهو حلالٌ ما لم يُشْبه شيئًا من المحرَّمات.

٢. القياس على ضمان طرف ثالث خارج عن العقد في المضاربة؛ فمن المعلوم أنَّ المضارِب أمينٌ ولا يضمن ما يقع من خسارة أو تلف إلّا بالتعدِّي أو التقصير؛ فتكون الخسارة في هذه الحال على رَبِّ المال. لكنْ ثمّةَ صورةٌ جائزة لضمان

(١) أخرجه البخاريُّ في صحيحه، كتاب الشركة، باب الشركة في الطَّعام والنّهد والعروض وَكَيْفَ قِسْمَةُ ما يُكالُ وَيوزَنُ مُجازَفَةً أو قَبْضَةً لَمّا لم يَرَ الْمُسْلِمُونَ في النّهْد بَأْسًا أَنْ يَأْكُلَ هذا بَعْضًا وَهذَا بَعْضًا، وَكَذلِكَ مُجَازَفَةُ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْقِرَانُ في التَّمْر، ح (٢٣٥٣) ٢/٨٨٠.

(٢) النوويّ: يحيى بن شرف، **شرح النووي على صحيح مسلم** ١٦/٦٢، دار إحياء التُّراث العربيِّ.

رأس المال، وهي: أنْ يتبرَّعَ شخصٌ ثالث لضمان الخسارة في عقد مستقلٍّ عن عقد المضاربة، فإذا كان الضمان من طرف ثالث فإنّه جائزٌ؛ لأنه من قبيل التبرُّع من ذلك الطرف؛ أي: الهبة. ويتعلَّق هذا التبرُّعُ بمِقْدار ما يحصل من نقصٍ في رأس المال -والجهالة في التبرُّعات مغتفَرَة- ولا يتناول ضمان الطرف الثالث الرِّبْح المتوقَّع الَّذي فات (الفرصة الضائعة)[1].

فالأصلُ هُنا: هي تلك المسألة؛ الطرف الثّالث في عقد المضاربة لضمان الخسارة. والفرعُ هُنا: مُؤَسَّسات الضَّمان الَّتي تنشِئُها الدَّوْلةُ. وحُكْم الأصل: جوازُ الضَّمان. والعلّةُ الجامعةُ: معنى التبرُّع الحاصل منَ الطّرف الثّالث في ضمان الخسارة لأصحاب الودائع، وانتفاء المانع الشَّرْعيِّ منه.

وثمّةَ عددٌ كبير من الدول ألزم نَفْسَه بضمان كافّة ودائع الناس في بنوك تلك الدولة؛ كما في الأردُنّ مثلا[2]. هذا ويمكن الاستدلالُ لمشروعية إنشاء مُؤَسَّسات ضمان الودائع بالقواعد الفِقْهيَّة والمقاصد الشَّرْعيّة. وفيما يأتي التفصيلُ في ذلك.

رابعًا: القواعدُ الفِقْهيَّة، وبيانُ وَجْه الاستدلال بها على مشروعية إنشاء مُؤَسَّسات الضمان واشتراك البنوك فيها يحصل فيما يأتي:

١. دَرْء المفسدة أولى مِن جَلْب المصلحة.

الشريعة كما قال ابنُ تيمية: "جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإنّها ترجِّح خَيْرَ الخيرين وشرّ الشرَّيْن، وتحصيل أعظم المصلحتَيْن بتفويت أدناهُما، وتدفع أعظم المفسدتَيْن باحتمال أدناهما"[3].

(١) العجلان: عبدالله مُحَمَّد عبدالرَّحْمن، حساب المضاربة في المصارف الإسْلاميَّة: دراسة تأصيليّة تطبيقيّة، ١١٣-١١٤، ط ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، الرِّياض: مكتبة القانون والاقتصاد.

(٢) قحف: ضمان الودائع في المصارف الإسْلاميَّة ٣٢ وما بَعْدُ.

(٣) ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبدالرَّحْمن بن مُحَمَّد بن القاسم، ٢٠/٤٨ (بيروت: دار العربيّة، ١٩٧٨م). ويقول العزُّ بن عبدالسلام: "الشريعة كلُّها مصالحُ، إمّا تدرَأُ مفاسدَ، أو تجلب مصالحَ". انظُر: السلمي: أبو مُحَمَّد عز الدين، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٩ (بيروت: دار الكتب العلمية).

ومعنى قاعدة "دَرْء المفسدة أولى من جَلْب المصلحة" كما شرحها ابنُ النجّار: "يَعْني أَنَّ الأَمْرَ إذا دارَ بَيْنَ دَرْءِ مَفْسَدَةٍ وَجَلْبِ مَصْلَحَة، كَانَ دَرْءُ الْمَفْسَدَة أَوْلَى من جَلْبِ الْمَصْلَحَة، وَإِذَا دَارَ الأَمْرُ أَيْضًا بَيْنَ دَرْءِ إِحْدَى مَفْسَدَتَيْن، وَكَانَتْ إِحْدَاهُمَا أَكْثَرَ فَسَادًا من الأُخْرَى، فَدَرْءُ الْعُلْيَا مِنْهُمَا أَوْلَى من دَرْءِ غَيْرِهَا، وَهَذَا وَاضِحٌ يَقْبَلُهُ كُلُّ عَاقِلٍ، وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ أُولُو الْعِلْمِ"[1].

ووَجْهُ الدّلالة: أنَّ إقامةَ مُؤَسَّسات الضمان تهدُف إلى دَرْء مفاسدَ عدَّة، تُعتبَرُ في مجموعها أسبابَ استقرارِ الجهاز المَصْرِفيِّ. فإذا كانت هذه المُؤَسَّساتُ معدَّةً في أصل نشأتها لدفع تلك المفاسد، فإنَّ تأسيسَها والاشتراكَ فيها من قبل البنوك أولى من النظرِ في جَلْب المصالح للبنوك المشتركة.

٢. الأصلُ في المعاملات الإباحةُ.

قال الشاطبيُّ: "والأصلُ فيها؛ أي: المعاملات، الإِذْنُ حتى يدلَّ الدليلُ على خلافه"[2]. ويقولُ ابنُ تيمية: "الأصلُ ألّا يُحَرَّمَ على النّاسِ منَ المعاملات الَّتي يحتاجونَ إليْها إلّا ما دَلَّ الكتابُ والسنّةُ على تحريمه"[3]. وتشمل هذه القاعدةُ أصلَ المعاملات وصفتها والشروط فيها.

ووَجْهُ الدّلالة فيها: أنّ اقتطاعَ الاشتراكات لصندوق أو مُؤَسَّسات ضمان الودائع من جملة المعاملات الماليَّة؛ فتدخلُ في حُكْم الأصلِ ما لم يظهرْ دليلٌ يدلُّ على إخراجها من حكم الأصل، وهو الإباحةُ، من كتابٍ أو سنّة أو إجماع أو قياس صحيح؛ وقد وجد ما يصرفه من الإباحة إلى الوجوب حمايةً لأموال المودِعين، وطلبًا لاستقرارِ الجهازِ المَصْرِفيِّ.

(١) انظُر: ابن النجّار: أبو البقاء تقيّ الدِّين، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: مُحَمَّد الزُّحَيْليّ ونزيه حماد (الرِّياض: مكتبة العبيكان، الطَّبْعة الثّانية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م) ج ٤/ص ٤٤٧. ويقول أمير حاج: "واعتناءُ الشَّرْع بَدْفع المفاسد آكَدُ من اعْتنائه بجَلْب المصالح؛ بدليل أنّه يجب دَفْع كلِّ مفسدة، ولا يجب جَلْبُ كلِّ مصلحة". انظُر: الحاج: ابن أمير، **التقرير والتحبير** ٢٨/٣، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٧هـ).

(٢) الشّاطبيّ: إبْراهيم بن موسى، **الموافقات** ٢٨٥/١ (بيروت: دار إحياء التُّراث العربيِّ، ٢٠٠١م).

(٣) ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ٣٨٦/٢٨.

٣. لا ضررَ ولا ضرار - الضرر يُزال.

يقولُ الطوفي: "إعدامُ الضرر مناسبٌ عقلًا وشرعًا؛ عملًا بقَوْله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[١]. وتُعْنى هذه القاعدةُ بموضوع دَفْع الضررِ قبل وقوعه من باب الوقاية، وبموضوع رفع الضرر وإزالته بعد وقوعه. ومنها قولُهم: "الضّررُ يُزال"[٢]. ووَجْهُ الدّلالة فيها على مشروعية مُؤَسَّسات الضمان: أنّ اقتطاعَ الاشتراكات هدفُه دَفْعُ الضرر قبل وقوعه؛ فإذا وقع أزيل الضرر فعلًا بمبلغ التَّأْمين.

خامسًا: المقاصدُ الشَّرْعيّة

وبيانُ وَجْه الاستدلال بها على مشروعيّة إنشاء مُؤَسَّسات الضّمان واشتراك البنوك فيها يحصل فيما يأتي:

١. تحقيق مقصد دوران المال ورواجه:

والمقصودُ بدوران المال ورواجه[٣]:

أ. دوران المال بين أيدي أكثر مَنْ يمكن من النّاس بوجه حقٍّ/ صحيح.

ب. انتقال المال بأيدٍ عديدة في الأمَّة على وجه لا حرجَ فيه على مكتسبه.

(١) أخرَجَه البيهقيُّ في سُنَنه، باب (لا ضرر ولا ضرار)، ونَصُّ الحديث: "لا ضرر ولا ضرار؛ مَن ضارّ ضرّه الله، ومن شاقّ شقّ الله عليه". ثُمَّ قال: تفرّد به عثمانُ بنُ مُحَمَّد عن الدراوردي، حديث رَقْم (١١٣٨٤)، ٦/١١٤، ورواه مالكُ بنُ أنسٍ عن عمرو بن يحيى عن أبيه، أنّ رسولَ الله قال: "لا ضررَ ولا ضرارَ". أبو أحمد المهرجاني، أنبأ أبو بكر بن جعفر، ثنا مُحَمَّد بن إبْراهيم، أنبأ ابن بكير، أنبأ مالك فذكره، وأخرَجَه ابنُ ماجةَ في سُنَنه، باب مَنْ بنى في حقّه ما يضرّ بجاره، حديث رَقْم (٢٣٤٠ و٢٣٤١)، ٢/٧٨٤. وأخرجه الحاكمُ في المستدرَك على الصحيحَين، كتاب البيوع، حديث رَقْم (٢٣٤٥)، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدريِّ ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: "لا ضررَ ولا ضرارَ، مَنْ ضارّ ضارّه الله، ومَن شاقّ شاقّ الله عليه". هذا حديثٌ صحيحُ الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه. ٢/٦٦.

(٢) الطوفي: نجم الدِّين سُلَيْمان بن عبدالقويّ، **مختصر شرح روضة النّاظر** ٢/٤٣٨، مُؤَسَّسة الرِّسالة، ط ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٣) ابن عاشور: مُحَمَّد الطّاهر، **مقاصد الشريعة الإسْلاميَّة**، تحقيق: مُحَمَّد الطاهر الميساوي ٤٦٣ وما بَعْدُ (الأُرْدُنّ: دار النفائس، ط ٢، ٢٠٠٠م).

وإنشاء مُؤَسَّسات الضمان والاشتراك فيها يحقِّق هذا المقصد؛ إذ إنَّ الاشتراكات المدفوعةَ تُرْصَدُ لمواجهة أيِّ خطر يمكن أن يزعزعَ الوضع الماليَّ لأيٍّ من البنوك المشتركة، كما يحمي حقوقَ المودِعين الصغارِ والكبار. وغَيْرَ شَكٍّ أنَّ لكلِّ ذلك دَوْرَهُ البارزَ في تحقيق دوران المال، وعدم اختصاص تداوله بفئة من الناس لها ملاءةٌ ماليَّة لا تتأثّر بمثل تلك المخاطر، أو أنَّ تأثُّرها به يكون محدودَ النِّطاق.

٢. تحقيق مقصد العدل في الأموال:

والمقصود بالعدل في الأموال: حصولُها بوجه لا ظلمَ فيه[١].

وإنشاءُ مُؤَسَّسات الضمان واشتراك البنوك فيها للأهداف السابقة يضمن أنْ يكونَ حصولُ الأموال لأصحابها على وَجْهٍ لا ظُلْمَ فيه ولا وكسَ ولا شطَطَ. فمِنْ مراعاة العدل في الأموال حفظُ المصالح العامّة ودَفْعُ الأضرار. وغَيْرَ شَكٍّ أنَّ إنشاءَ مُؤَسَّسات الضمان واشتراك البنوك فيها هدفُه دَفْعُ الأضرارِ عن الأموال، أصولًا كانت أو التزامات أو غيرها.

٣. تحقيق مقصد حفظ الأموال:

والمقصود بحِفْظ الأموال: رعايتُها منَ الاعتداء أوِ التّقصير، وتحديد طرائقِ تداوُلها المشروعة[٢].

وإنشاء مُؤَسَّسات الضمان واشتراك البنوك فيها يضمن أنْ تُحْفَظَ الأموال؛ إذ تُعتبَرُ تلك الاشتراكاتُ المدفوعةُ في ذلك الصندوق أو تلك المُؤَسَّسات تدبيرًا وقائيًّا أو علاجيًّا لأيِّ التزامات مؤكّدة أو محتملة الوقوع نتيجةَ مخاطرَ معيّنة، ويُعتبَر عدمُ الالتزام بها تقصيرًا أو اعتداءً على حقِّ الغَيْرِ وأمواله.

٤. تحقيق مقصد الثّبات في الأموال:

والمقصودُ بثبات الأموال: تقرّرُها لأصحابها على وجهٍ لا خطرَ فيه ولا منازعةَ؛

(١) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة** ٤٦٣ وما بَعْدُ.

(٢) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة** ٤٦٣ وما بَعْدُ.

فيختصّ مالكها بما تملّكه بوجه صحيح، ويكون حرًّا في التصرُّف فيها بما لا يضرُّ بغَيْره، كما لا تُنْتزع منه دونَ رضاهُ[1].

وإنشاء مُؤَسَّسات الضمان واشتراك البنوك فيها يساعد على تحقيق هذا المقصد باعتباره تدبيرًا وقائيًّا لمواجهة النقص الفعليِّ أو المحتَمَل لقيمة الأصول، أو لمواجهة الخسائر الواقعة غَيْرِ المُحدَّدة المقدار، أو الالتزامات المؤكّدة أو المحتملة الوقوع؛ إذ به تستقر الأموالُ في يد أصحابها على وجه لا منازعةَ فيه ولا خطرَ.

٥. تحقيق مقصد الوضوح في الأموال:

والمقصودُ بالوضوح في الأموال: إبعادُها عنِ الضرر والتعرُّض للخصومات بقدر الإمكان[2].

وإنشاءُ مُؤَسَّسات الضمان واشتراك البنوك فيها يهدُف إلى تحقيق هذا المقصد بحذافيره؛ إذا لا يتحقَّقُ إبعادُ الأموال عن الضرر والخصومات إلّا باتِّخاذ التدابيرِ الوقائيّة والعلاجية لمواجهة الخسائر الفعلية غَيْرِ المحدَّدة المقدار، أو لمواجهة النقص الفعليِّ أو المحتمَل لقيم الأصول، أو لمواجهة الالتزامات المؤكّدة أو المحتمَلة الوقوع؛ وهو ما تُعْنى به تلك المُؤَسَّساتُ.

ثانيًا: الضوابط الفقْهيَّة للتأمين الحكوميِّ (مُؤَسَّسات ضمان الودائع المَصْرفيَّة)

تتمثّل أهمُّ الضوابطِ الَّتي لا بُدَّ لمُؤَسَّسات ضمان الودائع من العمل بها ووضعها بعين الاعتبار، سواءٌ كانت تلك المُؤَسَّساتُ تَحْتَ إشرافِ البنك المركزيِّ أو تحت إشراف مُؤَسَّسات مستقلَّة - في الآتي[3]:

١. قيامُها على مبدأ التكافل والتعاون ضدّ الأخطار المتوقَّعة.

(١) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة** ٤٦٣ وما بَعْدُ.

(٢) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة** ٤٦٣ وما بَعْدُ.

(٣) طيب: صندوق ضمان الودائع ١٠ وما بَعْدُ. والصيفي: التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة ١٢. وقحف: ضمان الودائع في المصارف الإسْلاميَّة في الأُرْدُنّ ٣٨-٣٧، وبابكر: حماية الودائع لدى المصارف الإسْلاميَّة ١٠١ وما بَعْدَها.

٢. بُعدُها عن الجانب التجاريِّ حتى لا تتعرَّضَ لمخاطرِ التجارة.

٣. استثمارُ فوائضِ الأموال المتجمِّعة في الوجوه الشَّرْعيّة، مع البُعْد عنِ استثمار هذه الأموال من خلال البنوك الأعضاء؛ لأنَّ ذلك سيزيد من تركّز المخاطر إذ يصبح البنك مشتركًا ومستثمرًا، وقد يتعرَّض هذا الاستثمار للخسارة فينعكس ذلك على البنك.

ولمّا كانت مُؤَسَّسات الضمان قد تقع تحت إشراف مُؤَسَّسات مستقلَّة عن البنك المركزيِّ أو تحت إشراف البنك المركزيِّ نَفْسِه؛ فسيُضاف إلى الضوابط السّابقة ضوابطُ أخرى بحَسَب النِّظام المعمولِ به:

١. فإن كانت مُؤَسَّسات الضمان تقع تحت إشراف مُؤَسَّسات مستقلَّة عن البنك المركزيِّ، فممّا يضاف إلى الضوابط المذكورة ما يأتي[(١)]:

أ. يجب أن يكون للمصرف المركزي رقابةٌ مباشرة على مُؤَسَّسة ضمان الودائع، ومن الأفضل أنْ يعملَ نظامُ ضمان الودائع تحت إشرافه ولا سيَّما في الفترة الأولى من إنشاء هذا النِّظام.

ب. التنسيق بين المَصْرِف المركزيِّ وبين المُؤَسَّسة ليوفِّر لها البياناتِ الماليَّةَ والإدارية الكاملة الخاصة بالمصارف؛ حتّى تتمكَّنَ من إجراء التحليلات المطلوبة لهذه البيانات، وتقييم وَضْع المَصْرِف، واتِّخاذ القرارات الرقابية اللازمة لذلك.

٢. وإنْ كانت تلك المُؤَسَّسات تحت إشراف البنك المركزيِّ، فلا بُدَّ للبنك المركزيِّ من أنْ يقومَ بالآتي:

أ. تحديد المنشآت الماليَّة والمصارف الواجبِ اشتراكُها في نظام ضمان الودائع، ولا سيَّما عند وجود عددٍ كبير ومتنوِّع من المنشآت الماليَّة.

(١) مَصْرِف سورية المركزيّ: أنظمة ضمان الودائع، تمّوز ٢٠٠٧م.

ب. المشاركة في تحديد نسبِ مساهمات المصارف كقطاع مصرفيٍّ ومساهمة الهيئات الحُكوميَّة المَعْنيّة كوزارة الماليَّة وغُرف التِّجارة والمَصْرِف المركزيِّ نَفْسِه.

ج. تحديد أنواع الودائع الَّتي سيشملها الضمانُ؛ وذلك بما يتناسب وسياستَه النَّقْديَّةَ، خاصّةً فيما يتعلَّق بودائع القطاع الأجنبيِّ.

د. تحديد نسبِ وسُقوف التعويض بناءً على الموارد الماليَّة للنظام، ومن ثَمَّ الإشراف والرقابة الماليَّة على الوضع الماليِّ لها أيضًا.

هـ. من المهمِّ جدًّا أنْ يحدِّد المَصْرِف المركزيُّ درجةَ الإعسار الماليِّ الَّتي وصل إليْها المَصْرِفُ، وهل وصل إلى درجة الإفلاس أو لا؛ ومن ثَمَّ أنْ يقرِّر فيما إذا يجب تعويضُ المودِعين من قبل الهيئة، أو سيتحمَّل المَصْرِف ذلك بمساعدة مؤقَّتة من البنك المركزيّ.

و يجب عدمُ إغفالِ الدور الداعم للمصرف المركزيِّ باعتباره مُقرِضًا أخيرًا في حال حصول أزمة ماليَّة.

ز. ممارسة البنك المركزيِّ لدَوْره الرقابيِّ على المصارف؛ وذلك عن طريق جَمْع وتحليل بيانات المصارِف بما يمكِّنُه من تقييم أوضاع المصارف[1].

وعلى الصعيد الحاليِّ إذ غالبًا ما تكون ضوابطُ التَّأْمين الإسلاميِّ مغفلةَ التطبيق في الواقع العملي؛ فإنَّ المصارف الإسلاميَّةَ قد تكون مضطرّةً للتّأْمين على ودائعها المَصْرِفيَّة لدى هذه المُؤَسَّسات، سواء أكانت حُكوميَّةً أم شبه حُكوميَّة، ويجب أن يصحبَ هذا الاضطرارَ ليجوزَ العملُ به القيدان الآتيان:

١. محاولة استصدار قانون خاصٍّ متعلِّق بالمصارف الإسلاميَّة، ينظِّم علاقةَ المصارف الإسلاميَّة بهذا الصندوق. كما يجب أن يكون ثمّةَ قانونٌ منظِّم

(١) الأعرج: مدى أهميَّة ضمان الودائع ٤٨ وما بَعْدُ. والصيفي: التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة ٧ وما بَعْدُ. وبابكر: حماية الودائع لدى المصارف الإسْلاميَّة ١٠١ وما بَعْدَها.

لعلاقة البنك المركزي بالبنك الإسلامي. وفي العادة تكون الغايةُ من هذا القانون، سواء في علاقة البنك مع الصندوق أو البنك المركزي في حدِّ ذاته، تأكيدَ الجوانب الشَّرْعيّة والبُعْدَ عن المحرَّمات أو المحظورات الشَّرْعيّة.

٢. سعي المصارف إلى إيجاد البديل الشَّرْعيِّ لمُؤَسَّسات ضمان الودائع يكونُ خاصًّا بالمصارف الإسلاميَّة، يقوم على رؤيتها وفلسفتها الشَّرْعيّة القائمة بالبُعْد عن الرِّبا والمحرَّمات الشَّرْعيّة[١].

المطلب الثاني
التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة باعتبار المَحَلِّ المُؤمَّن عليه، وحكمه وضوابطه

ينقسم التَّأْمينُ على الودائع المَصْرِفيَّة بهذا الاعتبار إلى نوعين، هما:

النوع الأول: التَّأْمين على الديون.

النوع الثاني: التَّأْمين على المخاطر.

ولمّا كان حكمُ كلِّ نوع فيهما وضوابطُه مشتركةً، فسأعرض تعريفَهما في فرع، وحكمَهُما وضوابطَهُما المشتركة في فرع ثانٍ؛ لِما تقتضيه طبيعةُ المسألة فيهما - فيما يأتي:

الفرع الأول: في تعريف التَّأْمين على الديون والتَّأْمين على المخاطر

أوّلًا: تعريف التَّأْمين على الديون

يُقْصَدُ به التَّأْمينُ الَّذي يكون موضوعُه الدَّيْنَ، وهو الشيءُ الَّذي يرغب المؤمَّن له في تعويضه عند ضياعه أو عدم إمكان تحصيله، ويكون مقدارُ الدَّيْن هو المبلغَ المذكورَ في الوثيقة (عَقْد التَّأْمين)، وهو ما يدفعُه المؤمِّن للمؤمَّن له[٢].

(١) الصيفي: **دور نظام التَّأْمين التَّعاوُنيّ الإسلاميّ في التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة** ١٢.

(٢) الزحيلي: محمد، **حكم التأمين على الدين المشكوك فيها في التامين التعاوني** ١٤٤، مجلة الشريعة والقانون العدد ٢١، يونيو٢٠٠٤م.

أمّا المؤمَّن منه، فهو الخطرُ أو الخسارة الَّتي يتعرّض لها الدين، وهو خطرٌ محتمَلُ الوقوع وليس محقّقًا، فالدينُ المشكوك فيه على خطر السقوط والزوال، وينتج عنه خسارةُ المال الَّذي في الذمة[1].

وبالنظر إلى الودائع المَصرِفيَّة والأموال الَّتي تشكِّل ديونًا (للبنك أو عليه)، والتي يمكن للبنك أن يقومَ بالتَّأمين عليها؛ يظهر لنا أنَّها:

١. الودائع الجارية أو تحت الطلب: وتمثِّل ديونًا على المُؤَسَّسة المَصرِفيَّة للمودِعين والعملاء، ويلحق بها المبالغُ غَيْرُ الداخلة في الاستثمار من حسابات الودائع الاستثمارية؛ فالبنك يؤمِّن عليها باعتباره مدينًا.

٢. الودائع الاستثمارية: إذ يكون البنك هُنا شريكًا أو وكيلًا في الاستثمار، وغالبًا ما يضخُّ هذه الأموالَ في مشاريعَ كالمرابحة ونحوِها، فتتحولُ هذه الأموال وأرباحُها إلى ديون في ذمم طالبي التمويلِ أو المرابحة. فالبنك يقوم بالتَّأمين عليها باعتباره دائنًا.

وأمّا عن الحالات الَّتي تغطِّيها وثيقةُ التَّأمين التَّعاوُنيّ على الديون فهي كثيرةٌ، ولها عقودٌ متنوِّعة، ونضرب مثالَيْن عليها[2]:

١. عجز المدين عن الوفاء بالدين لسببٍ خارج عن إرادته؛ كجائحة، أو كارثة، أو إفلاس، أو ضياع لأمواله، أو تعرُّضه للسرقة، أو لخسارة تجارية، أو موته من دون تركة؛ وكان الدّينُ حالًّا، وطالَبَ به الدّائنُ؛ فتقومُ شركة التَّأمين التَّعاوُنيّ بسداد الدَّيْن عنه لتبرئة ذمَّته.

٢. مماطلة المَدين: إذا كان المدين مليئًا وقادرًا على السداد، ولكنْ لا يمكن مطالبتُه أمام القضاء لأسبابٍ عامَّة أو خاصة، أو لا يملك الدائنُ حجَّةً ودليلًا على إثبات حقِّه[3].

---

(١) الزحيلي: **حكم التامين على الديون المشكوك فيها في التأمين التعاوني** ١٤٤.

(٢) انظر: الزُّحَيليّ: **التَّأْمين على الديون في الفقه الإسلامي** ٤٥٠، والقره داغي: **التَّأْمين على الديون** ١٠ وما بَعْدُ.

(٣) تجدر الإشارةُ إلى أنّه يمكن اللّجوءُ إلى وسائلَ متعدِّدةٍ لمعالجة المماطلة؛ كالملازمة، والمطالبة، =

ثانيًا: تعريفُ التَّأْمين ضدّ الأخطار المتوقَّعة

ويُقْصَدُ به التَّأْمينُ الَّذي يكون موضوعُه المخاطرَ الَّتي تواجِه الودائعَ، وتكون ناجمةً عنِ التعدِّي أوِ التقصيرِ أو سُوء الإدارة في استعمال أموال المودِعينَ[1].

وبالنظرِ إلى الودائع المَصْرِفيَّة والأموال الَّتي تواجِه مخاطرَ ناجمةً عن التعدي أو التقصير أو سوء الإدارة في استعمال أموال المودعين، والتي يمكن للبنك أن يقومَ بالتَّأْمين عليها؛ يظهر لنا أنّها: الودائعُ الاستثماريّة.

والتَّأْمينُ بهذه الطريقة يمكن أنْ يوجَّه للحماية من أنواع متعدّدةٍ من المخاطر المتعلِّقة بالاستثمار، ومنها[2]:

١. المخاطر على رأس المال: وذلك بحماية رأس المال من أيِّ مخاطرَ محتملة من خسارة أو نقصان في قيمته أو هلاكه.

٢. مخاطر العائد على الاستثمار: وذلك لمواجهة أيِّ انخفاض مستقبليٍّ في الأرباح، وتحقيق موازنة في التوزيعات.

٣. مخاطر العائد على التمويل: وذلك بحماية عقود التمويل ولا سيَّما طويلةِ الأجل من التقلُّبات في معدلات العائد على التمويل، الَّتي كثيرًا ما ترتبط بالتقلُّبات في معدّلات الفائدة على القروض الربوية.

= والظّفر بما له للقضاء منه، وبيع ملكه، وتأجير الأعيان الَّتي يملكها، والحجر عليه، وإسقاط عدالته، والتشهير به أمام الآخرينَ، ولدى المُؤَسَّسات الماليَّة، وتعزيره بالحبس، والمنع من السفر، وحلول الأقساط المؤجَّلة، وتغريمه النَّفَقات، وفسخ العقد، واسترداد المبيع. ويُعَدُّ الاشتراطُ عليه الاشتراك في تأمين تعاونيٍّ إحْدى أهمِّ تلك الوسائل، وغير ذلك ممّا سَلَف. انظُر للمزيد: بركة: عماد عبدالرَّحْمن، قضايا ومشكلات في المصارف الإسْلاميَّة. وحماد: حمزة عبدالكريم مُحَمَّد، مخاطر الاستثمار في المصارف الإسْلاميَّة.

(١) سَبَقَ أنْ تناولْتُ في البحث، على نَحْوٍ موجَزٍ، أهمَّ المخاطر الَّتي تواجهها البنوكُ الإسْلاميَّة.

(٢) قحف: ضمان الودائع في المصارف الإسْلاميَّة ٤ وما بَعْدُ. ومُحَمَّد: فضل عبدالكريم، تعثُّر سداد الدُّيون في المصارف الإسْلاميَّة: دراسة تطبيقيَّة على المصارف السُّودانيَّة ٢٠١، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسْلاميَّة والعربيّة، جامعة وادي النِّيل، أغسطس ٢٠٠١م. والراوي: خالد وهيب، إدارة المخاطر الماليَّة ص ٩، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطّباعة، ط ١، عمّان، الأُرْدُنّ ١٩٩٩م.

٤. مخاطر الائتمان: وذلك بحماية عقود التمويل الَّتي يشتمل عليها الاستثمارُ؛ كالمرابحات والإجازات وغيرِها، من مخاطرِ التعثُّر في السداد، أيًّا كان سببُ ذلك التعثُّر، من إفلاس المدين أو موته أو مماطلته أو غير ذلك، وهي مخاطرُ بلا شكٍّ تؤدِّي إلى إلحاق الضرر بالمستثمرين بفقدان الربح المستحقِّ على تلك العقود، وأحيانًا بتآكُل جزءٍ من رأس المال، فيتمُّ جَبْرُ هذا الضررِ بالتعويض من صندوق التَّأْمين التَّكافُليِّ.

٥. مخاطر الصرف: وذلك بحماية الاستثمار من أيِّ تذبذُبٍ في أسعار الصرف، قد يؤدِّي إلى تآكل رأس المال، أو نقصان الربح عن حدٍّ معيَّن.

الفرع الثّاني: حكم التَّأْمين على الديون والمخاطرِ وضوابطُه الفقْهيَّة

أوّلًا: حكم التَّأْمين على الديون والمخاطر

يمكن القولُ: إذا توافرت الشروطُ الشَّرْعيّة في (التَّأْمين الإسلامي/التَّكافُليّ) جاز التَّأْمينُ على الدَّيْن[١] والمخاطر[٢]. وتتلخَّص تلك الشروط في أمرين، هما: توافر ضوابطِ التَّأْمين التَّكافُليّ على التَّأْمين على الديون والمخاطر، واعتمادُ التَّأْمين على الديون والمخاطر على التبرُّع المقرَّر شرعًا وفقْهًا[٣].

جاء في (المعايير الشَّرْعيّة): يجوز التَّأْمين الإسلاميُّ على الديون، ولا يجوز التَّأْمينُ غَيْرُ الإسلاميِّ عليها[٤]. كما نُصَّ على جواز التَّأْمين على الديون في قرار مؤتمر وثاق الأول للتأمين التَّكافُليّ، وفي فتوى رَقْم (٢/٩) الصادرة عن ندوة البركة الثانية. ونَصَّ على جواز التَّأْمين على المخاطرِ هيئةُ الفتوى والرقابة

(١) انظُر: قرار مؤتمر وثاق الأوّل للتَّأْمين التكافُليّ المنعقد في الكويت ١٩-٢٠٠٦/٢/٢٠م الموافق ٢٠-٢١ المُحَرَّم ١٤٢٧هـ. والقره داغي: التَّأْمين على الديون ١١. والزُّحَيليّ: التَّأْمين على الديون في الفقه الإسلاميِّ ١٩. والزُّحَيْليّ: حُكْم التَّأْمين على الديون المشكوك فيها في التَّأْمين التَّعاوُنيّ ١٤٦ وما بَعْدُ.

(٢) الصيفي: دور نظام التَّأْمين التَّعاوُنيّ الإسْلاميّ في التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة ٢٥ وما بَعْدُ.

(٣) انظُر: قرار مؤتمر وثاق الأوّل للتَّأْمين التكافُليّ في الكويت.

(٤) هيئة المحاسبة والمراجعة: المعايير الشرعية، المعيار رَقْم (٥)، ص ٥٢.

الشَّرعيّة بنك دُبَيّ الإسلاميّ[١]. على أنَّ ثمّةَ بعضَ التفصيلات الَّتي يجدر الإشارةُ إليها:

١. المقصود بالديون الَّتي يجوز التَّأمين عليها الديونُ الشَّرعيّة؛ أي: الَّتي يكون مصدرُ الدَّيْن فيها معاملةً شرعيّةً جائزة. فمثلًا: لا يجوزُ التَّأمين على الدَّيْنِ المبنيِّ على معاملة ربوية؛ لحرمة الربا. هذا ممّا لاخلاف فيه بين الفقهاء[٢].

٢. إنَّ الديونَ المبنيَّةَ على معاملات شرعية قد تكون ديونًا مرجوّةً، أو ديونًا مشكوكًا فيها، أو ديونًا معدومةً. وقد وقع الخلافُ في جواز التَّأمين الإسلاميِّ عليها مطلقًا بين مجيزٍ مطلقًا[٣]، ومفرِّقٍ بين أنواع الديون، فأجاز التَّأمين الإسلاميَّ على الديون المرجوَّة، و لم يُجِزِ التَّأمينَ على الديون المعدومة أوِ المشكوك فيها[٤].

٣. بخصوص تحمُّل تكلفة وثيقة الدَّيْن، فمن المقرَّر شرعًا أنّ نفقةَ التوثيق على المستفيد، وفي التَّأمين فائدةٌ لكلٍّ من الدائن والمدين؛ ولذلك تكون التكلفةُ بحَسَب الاتِّفاق بينَهُما. فإنْ لم يتَّفقا واختلفا، تقع عليهما مناصفةً؛ تحقيقًا للعدل والمساواة؛ وتطبيقًا للمبدأ المقرَّر شرعًا. هذا ما لم يوافقْ أحدُ الطرفين على تحمُّلِ نفقات التوثيق[٥].

٤. يستند التكييف الشَّرعيُّ للتأمين على الديون والمخاطر إلى التَّعاوُنِ الإيجابيِّ

(١) مجلّة الاقتصاد الإسلاميّ، العدد رَقْم ٢٤٣، صفحة ٤٩.

(٢) انظُر: الزُّحَيْليّ: التَّأمين على الديون في الفقه الإسلاميّ ١٩. والزُّحَيْليّ: حُكْم التَّأمين على الديون المشكوك فيها في التَّأمين التَّعاوُنيّ ١٤٦ وما بَعْدُ. وهو ما انتهى إليه مؤتمرُ وثاق الأوّل؛ إذ جاء في نَصِّه ما يأتي: "لا يجوز التَّأمينُ على القرض الربويِّ إلّا إذا كان القرضُ للضرورة الشرعيّة؛ وعندئذٍ يتمُّ سدادُ رأسِ مال القرض دونَ فوائده الرّبويَّة".

(٣) وهو ما ذهب إليه د. مُحَمَّد الزُّحَيْليّ في بحثه: التَّأمين على الدّيون في الفقه الإسلاميّ ١٩. والزُّحَيْليّ: حكم التَّأمين على الديون المشكوك فيها في التَّأمين التَّعاوُنيّ ١٤٦ وما بَعْدُ.

(٤) وهو ما ذهب إليه د. القره داغي في بحثه: التَّأمين على الديون ١١.

(٥) انظُر: قرار مؤتمر وثاق الأوّل للتَّأمين التّكافُليّ في الكويت.

المباشر، والتكافل والتضامن، وتحقيق رابطة الأخوَّة والإخاء، والمعونة والصدق، وإغاثة الملهوف والمكروب، والهِبة والإلزام بالتبرُّع، وغيرِ ذلك منَ المبادئِ الشَّرْعيّة(١).

ثانيًا: الضوابطُ الفِقْهيَّة للتأمين على الدُّيون والمخاطِر

تتمثّل أهمُّ الضوابط المتعلِّقة بالتَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة -سواء كان مَحَلُّ التَّأْمين الديونَ أو المخاطر- في ودائع الحساب الجاري أو الودائع الاستثمارية بالآتي؛ إضافةً إلى ضوابطِ التَّأْمين الإسلاميِّ الَّتي سبق ذكرُها(٢):

١. كلُّ وديعة مَصْرِفيَّة تُكيَّف على أساس القرض أو ما شابَهَهُ، يكون ضمانُها وتكلفةُ التَّأْمين عليها على البنك؛ مثل الودائع الجارية أو الودائع تحت الطلب أو المبالغ غَيْرِ الداخلة في الاستثمار من الودائع الاستثماريّة أو ما شابَهَها، عن أصحابها في إدارتها.

٢. كلُّ وديعة يكون البنكُ فيها نائبًا عن أصحابها في إدارتها أو استثمارها؛ مثل الودائع الاستثماريّة أو مَحافظ الاستثمار الخاص، يكون ضمانُها وتكلفةُ التَّأْمين عليها على أصحابها. ولا يجوزُ للبنك في أيِّ حالٍ من الأحوال أن يضمن رأسمال المضاربة؛ لكون المضارِب لا يضمن رأسمال المضاربة.

٣. يتحمّل البنكُ تكاليفَ التَّأْمين على بعض مخاطرِ الاستثمار المتعلِّقة بالتعدي أو التقصير أو الإهمال؛ لكونه مضارِبًا.

٤. ألّا يملكَ البنكُ الإسلاميُّ أغلبَ حصصِ شركة التَّأْمين؛ خشيةَ تركُّزِ المخاطر في مثل هذه الصورة.



(١) انظُر: قرار مؤتمر وثاق الأوّل للتَّأْمين التّكافُليّ في الكويت.

(٢) الصيفي: التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة ١٣. وبابكر: حماية الودائع لدى المصارف الإسْلاميّة ١٠١ وما بَعْدُ. والزُّحَيْليّ: التَّأْمين على الدّيون في الفقه الإسْلاميّ ١٩. والزُّحَيْليّ: حكم التَّأْمين على الديون المشكوك فيها ١٤٦. والقره داغي: التَّأْمين على الديون ١٢. والقره داغي: تأمين الدّين والضمان ١٩٧.

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث أعرضُ نتائجَه وتوصياتِه التي يمكن تلخيصُها في الآتي:

أولًا: النتائج

١. من المهمِّ جدًّا وجودُ نظام تأمين على الودائع، ولا سيَّما مع زيادة حجم القطاع المَصْرِفيِّ، وتطوُّر وتعقيد مجالات عمله؛ وذلك بما يحقِّق وقايتَه من الأزمات التي يمكن حدوثُها عن طريق الرقابة على المصارف وتقييم عملها بمساعدة وإشراف المَصْرِف المركزي. وتقليص هذه الأزمات وآثارها قدر الإمكان في حال وجودها؛ وذلك بحماية حقوق المودِعين والمستثمرين والمساهمين على حدٍّ سواء؛ ومن ثَمَّ المحافظة على الاستقرار الماليِّ ودعم ثقة الأفراد في هذا القطاع [(١)].

٢. جواز التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة لدى مُؤَسَّسات ضمان الودائع القائمة على الشروط الشَّرْعيّة، أو شركات التَّأْمين التَّكافُليّ الإسلاميّ.

٣. جواز التَّأْمين على الودائع لدى شركات التَّأْمين التَّعاوُنيّ أو التَّكافُليّ؛ شريطةَ ألّا يكونَ البنك الإسلاميُّ يملك أغلب حصص شركة التَّأْمين؛ خشيةَ تركُّز المخاطر في مثل هذه الصورة.

٤. كلّ وديعة مَصْرِفيَّة تُكيَّف على أساس القرض أو ما شابَهَهُ يكون ضمانُها وتكلفةُ التَّأْمين عليها على البنك؛ مثل الودائع الجارية أو تحت الطلب أو الأجزاء غَيْر الداخلة في الاستثمار من الودائع الاستثمارية أو ما شابهها، عن أصحابها في إدارتها.

(١) الصيفي: **التَّأْمين على الودائع المَصْرِفيَّة** ١٣.

٥. كلُّ وديعة يكون البنكُ فيها نائبًا عن أصحابها في إدارتها أو استثمارها؛ مثل الودائع الاستثمارية أو محافظ الاستثمار الخاص، يكون ضمانها وتكلفةُ التَّأمين عليها على أصحابها. ولا يجوزُ للبنك في أيِّ حال من الأحوال أن يضمن رأسمال المضاربة؛ لكون المضارِب لا يضمن رأسمال المضاربة.

٦. يتحمّل البنكُ تكاليفَ التَّأمين على بعض مخاطرِ الاستثمار المتعلِّقة بالتعدي أو التقصير أو الإهمال؛ لكونه مضارِبًا.

٧. حاجة العمل المَصْرِفي الإسلاميِّ إلى البديل الإسلاميِّ في مجال مُؤَسَّسة ضمان أو حماية الودائع المَصْرِفيَّة.

ثانيًا: التوصياتُ

١. تسليط الضوءِ على هذا الموضوع بمزيدِ بحثٍ وعناية؛ بسَبْرِ أغواره والنظر في خفاياهُ ودقائقه؛ ليكون بناءُ التصور الكامل والحقيقيِّ له مبنيًّا على أسس سليمة، ومن ثَمَّ استصدار الحكم الشَّرْعيّ الصحيح لمختلف قضاياهُ وجوانبِه وحالاته.

٢. حثّ الباحثينَ والأكاديميين والمهنيِّين على اقتراح صُوَرٍ عمليّة وتطبيقية، بَعْدَ استجلاء المشاكل والتحديات على أرض الواقع؛ وإمداد الجهات المَعْنيَّة والمهتمَّة من بنوك أو شركات تأمين بنتائج هذه الأبحاث.

٣. استصدار قوانينَ خاصّةٍ تراعي خصوصيّةَ المصارف الإسلاميَّة.

٤. المبادرة الجادَّة والسريعة لإنشاء مُؤَسَّسة خاصَّة بضمان الودائع وحمايتها، قائمة على أحكام الشريعة الإسلاميَّة من قبل الجهات الحُكوميَّة.

٥. ضرورة سَعْيِ البنوكِ الإسلاميَّة للتّعاوُنِ مع شركاتِ التَّأمين التَّكافُليّ المعتمِدة على التَّأمين على الودائع المَصْرِفيَّة؛ بإيجاد الآليّات المريحة والمناسبة في التعامل بين الجهتَيْن وَفْقَ أحكام الشّريعة.

٦. ضرورة السَّعْي لإنشاء شركات إعادة التَّأْمين القائمة على وَفْقِ أحكام الشَّريعة الإسلاميَّة؛ لتقليل التّعامُل بالرِّبا والغرر الفاحش الَّذي تَنْهى عنه الشريعةُ.

٧. ضرورة اعتماد الشّفافية في الإفصاح عن المشاكل الفنيّة والشَّرْعيّة والتحديات الَّتي تواجِه كلًّا من شركات التَّأْمين في تأمينها على الودائع المَصْرِفيَّة بأنواعها، والبنوك الإسلاميَّة في طلبها التَّأْمينَ على الودائع المَصْرِفيَّة؛ ليتسنى للباحثين والأكاديميين دراسةُ هذه المشاكل وإيجادُ الحلولِ المناسبة لها في ضوء أحكام الشريعة الإسلاميَّة، بالتعاون مع المهنيين والعاملين في مجال التَّأْمين الإسلامي - التَّكافُليّ.

والحمدُ للّه الَّذي بنعمته تتمُّ الصالحاتُ، حمدًا كثيرًا طيِّبًا مباركًا فيه، وصلى اللّه وسلَّم على المبعوثِ رحمةً للعالمينَ.



فهرس المصادر والمراجع

١. ابن خلدون: عبدالرّحمن، المقدمة، مصر: دار الشعب.

٢. ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز، ردّ المحتار على الدر المختار، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠م.

٣. ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم المقاييس، تحقيق وضبط: د. عبدالسلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٤. ابن منظور: محمد بن مكرَّم، لسان العرب، بيروت: دار صادر.

٥. أبو زيد: عبدالعظيم أبو زيد، البناء الشَّرْعيّ الأسلم للتأمين الإسلامي، مجلة دراسات اقتصادية إسلاميَّة، المجلّد ١٩، العدد ١، ٢٠١٣م.

٦. أبو جيب: سعدي، التَّأْمين بين الحظر والإباحة، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٧. اتِّحاد المصارف العربيّة: مُؤَسَّسات ضمان الودائع المَصْرِفيَّة (١٩٩٢).

٨. أحمد: عثمان بابكر، نظام ضمان الودائع لدى المصارف الإسلاميَّة (٢٠٠٠)، المعهد الإسلاميّ للبحوث والتدريب - البنك الإسلامي للتنمية.

٩. الأشقر: محمَّد سليمان، التَّأْمين على الحياة وإعادة التَّأْمين، بحث مقدَّم للندوة الفِقْهيَّة الرّابعة لبيت التمويل الكويتيِّ ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٠. الأصبحي: مالك بن أنس، المدوَّنة (تحقيق: سيد حماد وآخرون)، بيروت: دار الكتب العلمية.

١١. الأعرج: رأفت عليّ، مدى أهمية نظام ضمان الودائع في تدعيم شبكة الأمان المالي: دراسة ميدانيّة على الجهاز المَصْرِفي الفلسطيني، رسالة ماجستير - الجامعة الإسلاميَّة، غزة، ٢٠٠٩م.

١٢. أليفي: محمد، دور نظام حماية الودائع في سلامة واستقرار الجهاز المَصْرِفي: حالة الجزائر، رسالة ماجستير، جامعة حسيبة بن بوعلي، الجزائر، ٢٠٠٥م.

١٣. البخاري: علاء الدِّين عبدالعزيز بن أحمد، كشف الأسرار، وَضَعَ حواشيَه عبدالله محمود عمر، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، (ط١)، ١٩٩٧م.

١٤. البركة: مجموعة أعمال ندوة البركة الثلاثين المنعقدة ٢٠٠٩م.

١٥. بلعربي: أسماء، دور نظام ضمان الودائع في التقليل من التعثُّر المَصْرِفي: دراسة حالة مصرف الجزائر، رسالة ماجستير، جامعة أمّ البواقي، الجزائر.

١٦. التَّفْتازانيّ: سعد الدين مسعود بن عُمَرَ، شرح التلويح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٥٧م.

١٧. التّميمي: بدر بن ناصر، الاحتيال في عقود التَّأْمين وعقوبته، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربيّة للعلوم الأمنيّة، الرِّياض، ٢٠١٠م.

١٨. ثنيان: سليمان إبراهيم، التَّأْمين وأحكامه، دار العواصم المتَّحدة، ط١، ١٩٩٣م.

١٩. الجريدان: نايف بن جمعان، أحكام العقود المدنية: دراسة مقارنة، ط١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، الرِّياض: مكتبة القانون والاقتصاد.

٢٠. الجناحي: عبداللَّطيف عبدالرحيم، التَّأْمين على الحياة، الندوة الفِقْهيَّة الثالثة لبيت التمويل الكويتي ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٢١. الحسني: أحمد بن حسن، الودائع المَصْرِفيَّة: أنواعها استخدامها استثمارها، المكتبة المكية، ط١، ١٩٩٩م.

٢٢. حشاد: نبيل، أنظمة التَّأْمين على الودائع وحماية المودِعين، التجارب والدروس المستفادة، السلسلة المَصْرِفيَّة، عمّان، المعهد العربيّ للدراسات الماليَّة والمَصْرِفيَّة ١٩٩٤م.

٢٣. خفاجي: منعم، مدخل لدراسة التَّأْمين، ط١، ٢٠١٤م.

٢٤. الراوي: خالد وهيب، إدارة المخاطر الماليَّة، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط١، عمّان، الأردُنّ ١٩٩٩م.

٢٥. الزُّحَيْليّ: محمد، التَّأْمين على الديون في الفقه الإسلاميّ: تعريفه مشروعيته أحكامه، مجلّة جامعة دمشقَ للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٢، العدد الثاني، ٢٠٠٦م.

٢٦. السالوس: عليّ أحمد، فِقْه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر: دراسة في الفقه الإسلاميّ مقارنًا بالقانون مع تهذيب وترتيب، الدَّوْحة: مكتبة الألفية الثّالثة ٢٠٠٤م.

٢٧. سانو: قطب مصطفى المدخرات واحكامها وطرق تكوينها واستثمارها في الفقه الإسلامي، ط ١، عمّان: دار النفائس.

٢٨. السبكي: عليّ بن عبدالكافي؛ وعبدالوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م.

٢٩. السرخسي: محمد بن أحمد، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغانيّ، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٣م، دار الفكر.

٣٠. سليمان: محمد جلال، الودائع الاستثمارية في البنوك الإسلاميَّة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م.

٣١. السنهوري: عبدالرزّاق، الوسيط في شرح القانون المدني، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٩٦٤م.

٣٢. شبير: محمد عثمان، المعاملات الماليَّة المعاصرة في الفقه الإسلاميّ، عمّان: دار النّفائس، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.

٣٣. شركة التَّأْمين الإسلاميَّة الأردُنّية: فتاوى الهيئة الشَّرْعيّة لشركة التَّأْمين الإسلاميَّة الأردنية في ١٤٢١/٨/٢٧هـ الموافق ٢٠٠٠/١١/٢٣م.

٣٤. شواط: الحسين وعبدالحقِّ حميش، فقه العقود الماليَّة، الأردُنّ: عمّان، دار البيارق، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٣٥. الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقِّ من علم الأصول، دار الفكر.

٣٦. الصيفي: عبدالله عليّ، التَّأمين على الودائع المَصرفيَّة في البنوك الإسلاميَّة، بحث مقدَّم إلى مؤتمر "التَّأمين التَّعاوُنيّ أبعاده وآفاقه وموقف الشريعة منه"، والذي تقيمه: الجامعة الأردُنّية، مجمع الفقه الإسلاميّ، المنظَّمة الإسلاميَّة للتربية والعلوم التقنية (إيسيسكو)، المعهد الإسلاميّ للبحوث والتدريب (عضو مجموعة البنك الإسلاميّ للتّنمية) المنعقد خلال الفترة: ٢٦-٢٧ شهر ربيع الآخِر ١٤٣١هـ / ١٠-١١ إبريل ٢٠١٠م.

٣٧. الطيب: مصباح، صندوق ضمان الودائع المَصرفيَّة، بنك السودان، مجلة المَصرفي، العدد ٢٧، نسخة إلكترونية، مارس ٢٠٠٣م.

٣٨. عبدالحميد: عبدالمُطّلب، البنوك الشاملة عملياتها وإدارتها، مصر: الدار الجامعيّة، ٢٠٠٢م.

٣٩. عبدالقادر: بريش، أهمية ودور نظام التَّأمين على الودائع، بحث مقدَّم لملتقى "المنظومة المَصرفيَّة الجزائريّة والتحولات الاقتصادية واقع وتحديات"، الَّذي أقيم بتاريخ ١٤-١٥ ديسمبر ٢٠٠٤م - جامعة الشلف- الجزائر.

٤٠. عبده: عيسى، التَّأمين بين الحِلِّ والتحريم، القاهرة: دار الاعتصام.

٤١. عبيد: نهاد عبدالكريم وعليّ حسين الزاير، تطبيق نظام التَّأمين على الودائع في العراق ودوره في سلامة أداء المصارف التجارية على الرابط الآتي: http://www.uokufa.edu.iq/journals/index.php/ghjec/article/view/3711/3030

٤٢. العثماني: محمد تقي، أحكام الودائع المَصرفيَّة، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٩.

٤٣. العجلان: عبدالله محمد عبدالرَّحمن، حساب المضاربة في المصارف الإسلاميَّة: دراسة تأصيلية تطبيقيّة، ط ١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، الرِّياض: مكتبة القانون والاقتصاد.

٤٤. الغَزاليّ: محمد بن محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، ط ٢.

٤٥. الفيروزابادي: مَجْد الدِّين مُحَمَّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مُؤَسَّسة الرِّسالة بإشراف مُحَمَّد نعيم العرقسوسي، ط ٦، بيروت: مُؤَسَّسة الرِّسالة ١٩٩٨م.

٤٦. القانون المدني المصري.

٤٧. قحف: منذر، ضمان الودائع في المصارف الإسلاميَّة في الأردُنّ، بحث مقدَّم لمُؤَسَّسة ضمان الودائع في المملكة الأردُنّية الهاشمية - تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٥م على الرابط الآتي:
http://monzer.kahf.com/papers/arabic/daman_al-wadae3_fee_al-masarif_al-islamiyah_fil-urdun_-_NOV_05_with_correction.pdf

٤٨. القره داغي: عليّ بن محي الدين، الجانب التطبيقي للتأمين الإسلاميِّ، بحث مقدَّم لمؤتمر في السودان ١٤٢٥هـ.

٤٩. القره داغي: عليّ بن محي الدين، التَّأْمين التَّعاوُنيّ ماهيّته وضوابطه ومعوقاته، بحث مقدَّم إلى مؤتمر: "التَّأْمين التَّعاوُنيّ: أبعاده وآفاقه وموقف الشريعة الإسلاميَّة منه"، والّذي أقامته الجامعة الأردنية، مجمع الفقه الإسلامي، المنظَّمة الإسلاميّة للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، المعهد الإسلاميّ للبحوث والتدريب (عضو مجموعة البنك الإسلامي للتنمية) المنعقد خلال الفترة: ٢٦-٢٨ شهر ربيع الآخِر ١٤٣١هـ - الموافق: ١٠-١٢ إبريل ٢٠١٠م.

٥٠. القره داغي: تأمين الدّين والضمان. بحث مقدَّم لندوة البركة الثلاثين، جُدّة ٥-٦ رمضان ١٤٣٠هـ الموافق ٢٦-٢٧ أغسطس ٢٠٠٩م.

٥١. قلعه جي: محمد روّاس، مباحث في الاقتصاد الإسلاميّ من أصوله الفِقْهيَّة، عمّان: دار النفائس ٢٠٠٧م.

٥٢. كمال: زيتوني، دور نظام التَّأْمين على الودائع في سلامة البنوك من التعثُّر: دراسة حالة الجزائر، رسالة ماجستير، جامعة المسيلة، ٢٠١١-٢٠١٢م.

٥٣. لطرش: لطاهر، تقنيات البنوك: دراسة في طرق استخدام النقود من طرف

البنوك مع إشارة إلى التجربة الجزائريّة، ديوان المطبوعات الجامعية، ط ٦، الجزائر، ٢٠٠٧م.

٥٤. المترك: عُمَر، الرِّبا والمعاملات المَصرفيَّة في نظرِ الشريعة، دار العاصمة.

٥٥. مجلَّة الاقتصاد الإسلاميّ، العدد رَقْم ٢٤٣.

٥٦. مجلَّة مجمع الفقه الإسلاميّ التابع للمؤتمر الإسلاميّ.

٥٧. مجمع اللّغة العربية: لجنة من أعضاء المجمع، المعجم الوسيط، القاهرة: ط ٤، مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٥٨. مجموعة دلة البركة: فتاوى التَّأْمين، الأمانة العامّة لهيئة الشَّرِيعة (جمع وتنسيق وفهرست: د. عبدالستّار أبو غدّة، ود. عزّ الدِّين خوجة).

٥٩. محمد: فضل عبدالكريم، تعثُّر سداد الديون في المصارف الإسلاميَّة: دراسة تطبيقية على المصارف السودانيّة، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلاميَّة والعربية، جامعة وادي النيل، أغسطس ٢٠٠١م.

٦٠. محمد: رجب أبو مليح، عقود التَّأْمين التجاريّ: حقيقتها وحكمها، القاهرة: مكتبة الاقتصاد والتنمية، ٢٠٠٤م.

٦١. مَصْرِف سورية المركزي: أنظمة ضمان الودائع، تموز ٢٠٠٧م.

٦٢. المصري: عبدالسميع، التَّأْمين بين النظرية والتطبيق، ط ٢، القاهرة: مكتبة وهبة للطباعة والنشر ١٩٨٧م.

٦٣. مؤتمر وثاق الأول للتأمين التَّكافُليّ المنعقد في الكويت ١٩-٢٠ فبراير ٢٠٠٦م الموافق: ٢٠-٢١ المُحرَّم ١٤٢٧هـ.

٦٤. المُؤَسَّسة العربيّة لضمان الاستثمار: نُظم التَّأْمين والضمان المتوفرة للأدوات الماليَّة والاستثمارات في الأسواق الماليَّة. ١٩٨٦م - الكويت.

٦٥. موقع بنك القاهرة على الإنترنت:
http://www.bdc.com.eg/Arabic/LineofBusiness/retail/Pages/Deposit.aspx

٦٦. الهيتي، عبدالرزّاق رحيم جدي، المصارف الإسلاميَّة بين النظرية والتطبيق، ط ١، دار أسامة للنشر، الأردُنّ ١٩٩٨م.

٦٧. هيئة المحاسبة والمراجعة للمُؤَسَّسات الماليَّة الإسلاميَّة: المعايير الشَّرعيّة، البحرين.



فهرس المحتويات

ملخص البحث ٥٤٥

المقدمة ٥٤٦

التمهيد، وفيه المَطْلبانِ الآتيانِ: ٥٤٩

المطلب الأول: في تعريف الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة، وأنواعها في البنوك الإسلاميَّة، وتكييفها، والمخاطر الَّتي تواجهها ٥٤٩

المطلب الثّاني: في تعريف التَّأْمين، وأنواعه، ونشأته ٥٥٤

المبحث الأول: في تعريف التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة، ونشأته، وأهميّته، وفيه ثلاثة مطالب: ٥٦٢

المطلب الأول: في تعريف التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة ٥٦٢

المطلب الثّاني: النشأة التاريخية للتَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة... ٥٦٤

المطلب الثّالث: في أهمية التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة ٥٦٧

المبحث الثّاني: في أنواع التَّأْمين على الودائع المَصْرفيَّة النَّقْديَّة، وحكمه وضوابطه الفقْهيَّة، وفيه مطلبان: ٥٧٠

المطلب الأول: أنواع التَّأْمين باعتبار الجهة الَّتي تتولى التَّأْمينَ، وحكمه وضوابطه الفقْهيَّة ٥٧٠

المطلب الثّاني: أنواع التَّأْمين باعتبار المَحَلِّ المُؤَمَّن عليه، وحكمه وضوابطه الفقْهيَّة ٥٩٧

الخاتمة ٦٠٣

فهرس المصادر والمراجع ٦٠٦



قال مسروق بن الأجدع الهمداني رحمه الله: (كفى بالمرء علمًا أن يخشى الله. وكفى بالمرء جهلاً أن يعجب بعلمه). رواه الدارمي في سننه برقم (٣٩٥).



أثر إسلام المرأة دون زوجها في عقد النكاح

دراسة فقهية

إعداد:
د. صالح بن عبدالعزيز الغليقة
الأستاذ المشارك بقسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون، صلى الله وسلّم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن موضوع: (**أثر إسلام الزوجة دون زوجها في عقد النكاح**) من حيث بقاء عقد النكاح وآثاره، أو تعليقه وتعليق آثاره، أو انفساخه يُعد من الموضوعات المهمة التي تحتاج إلى تحرير وتقرير، وبحث وتأمل وتفكير؛ وذلك لكون هذه المسألة من المسائل التي يُسأل عنها في مجتمع الأقليات المسلمة على وجه الخصوص، وقد طُرحت هذه المسألة في مناسبات علمية، فاختلفت فيها أقوال الباحثين وفتاوى العلماء المعاصرين؛ لذا رأيت أن أكتب فيها بحثًا لينتظم مع البحوث العلمية التي تهم مجتمع الأقليات الإسلامية بصفة خاصة، والمجتمع الإسلامي في جميع بقاع العالم بصفة عامة.

أهداف البحث:

١. تقديم دراسة علمية وافية مؤصّلة في مسألة أثر إسلام الزوجة دون زوجها في عقد النكاح.

٢. تبصرة المسلمين بمصير عقد النكاح في حال إسلام الزوجة دون زوجها.

٣. الإجابة عن استفسارات بعض المسلمين في بلاد الأقليات عن هذا الموضوع.

الدراسات السابقة:

سبقت هذه الدراسة دراسات عدة من أبرزها:

الدراسة الأولى:

كتاب بعنوان (**إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد النكاح**)، تأليف/ عبدالله بن يوسف الجديع، والكتاب يقع في ٢٦٧ صفحة، توزيع مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. لبنان، ط. الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

وهذه الدراسة تختلف عن الدراسة التي قمت بها من وجوه:

الوجه الأول: خطة البحث؛ فخطة الدراسة التي قمت بها مخالفة تمامًا لخطة الدراسة التي قام بها الباحث/عبدالله الجديع.

الوجه الثاني: طريقة البحث ومنهجه مخالفة تمامًا للطريقة التي سلكها الباحث الجديع في دراسته.

الوجه الثالث: عرض الأقوال والأدلة والمناقشات، تختلف كثيرًا عن طريقة الباحث الجديع في دراسته.

الوجه الرابع: النتائج والترجيحات غير متوافقة مع دراسة الباحث الجديع.

الدراسة الثانية:

بحث بعنوان (**إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه**) للشيخ فيصل مولوي، يقع البحث في ٤٣ صفحة، وهذه الدراسة تختلف عن دراستي جملة وتفصيلًا، بسبب أن دراسة الشيخ مولوي قامت بهدف الرد على الدراسة الأولى المشار إليها آنفًا، فجاءت خطتها ومنهجها مغايرة تمامًا للدراسة التي قمت بها.

الدراسة الثالثة:

جاءت تحت عنوان (**دراسة نقدية لرسالة: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره**

على عقد النكاح) للباحث فهد بن صالح العجلان، وتقع في ٣٢ صفحة. وما قيل في شأن الدراسة الثانية يقال في شأن هذه الدراسة.

الدراسة الرابعة:

كتاب بعنوان (**أثر إسلام أحد الزوجين في النكاح**) تأليف الدكتور/محمد عبدالقادر أبو فارس. ويقع في قرابة ١٦١ صفحة، وقد رأيته بعد انتهائي من إعداد هذا البحث، فوجدت طريقته في البحث تختلف عن طريقة البحوث الفقهية الأكاديمية، في بناء خطة البحث وعرض المسائل الخلافية والأدلة والمناقشات، كما أن هدفه من إعداد بحثه هو الرد على دراسة الدكتور عبدالله الجديع، كما صرّح بذلك في مقدمة كتابه إذ قال: "هذا وإن الباعث على إعداد هذا البحث وتأليف هذا الكتاب هو أن أحد الإخوة..... قدم لي كتابًا وطلب مني أن أقرأه وأن أقدم ملاحظاتي عليه، وهذا الكتاب عنوانه: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد النكاح، للكاتب/عبدالله ابن يوسف الجديع....الخ". والمطالع لخطة هذا الكتاب سيجد البون الشاسع بين دراستي وبين كتاب الدكتور محمد أبو فارس، فضلًا عن طريقة عرض المسائل الخلافية والأدلة والمناقشات، إضافة إلى الترجيحات والتسبيب لها.

الدراسة الخامسة:

كتاب بعنوان (**إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه**) للدكتور أنس مصطفى البغا، وأصل الكتاب رسالة ماجستير من جامعة الجنان بـ لبنان. ويقع الكتاب في ٢٧١ صفحة، وقد وقفت على هذا الكتاب بعد انتهائي من إعداد هذا البحث، وقد جعل الباحث بحثه في مقدمة وبابين وخاتمة. أما الباب الأول فعنوانه: تحرير دلالة نصوص الكتاب والسنة، والباب الثاني في: شرح مذاهب أهل العلم في المسألة. فذكر مبحثًا في مذاهب الصحابة، ومبحثًا في ذكر مذاهب التابعين، ومبحثًا في ذكر مذاهب الفقهاء بعد الصحابة والتابعين، ومبحثًا في خلاصة مذاهب السلف والخلف في المسألة. وهذه الطريقة مختلفة تمامًا عن طريقتي في إعداد خطة الدراسة، كما

أن طريقته في عرض الأقوال والأدلة والمناقشات والترجيح تختلف عن طريقتي. إضافة إلى الاختلاف في الترجيحات وأسبابها.

الدراسة السادسة:

رسالة ماجستير بعنوان: (**أحكام حديث العهد بالإسلام في فقه الأسرة**) للباحثة/ سارة بنت حميد أبو وثلان، والرسالة مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض. وبالمناسبة فإني لم أقف على هذه الدراسة أيضًا إلا بعد انتهائي من إعداد البحث. وهذه الدراسة السادسة تتوافق ثلاثة مطالب منها مع مضمون بعض المباحث في دراستي، مع الاختلاف الكبير في طريقة عرض المسألة، والمناقشات، والأدلة، والترجيح وأسبابه؛ إذ عقدت الباحثة مطلبًا بعنوان: إسلام أحد الزوجين دون الآخر قبل الدخول، ومطلبًا آخر بعنوان: إسلام أحد الزوجين دون الآخر بعد الدخول مع اتفاق الدار، ومطلبًا ثالثًا بعنوان: إسلام أحد الزوجين دون الآخر بعد الدخول مع اختلاف الدار. ولم تتعرض الباحثة للمسألة الأصل في دراستي وهي مسألة بقاء الزوجة بعد إسلامها عند زوجها الكافر، ولم تبحث تأصيل مسألة زواج غير المسلم بالمسلمة.

ومن ثَمَّ فإني أرجو أن أكون قد وفّقت في تقديم ما فيه إضافة وفائدة في هذا الموضوع الذي يهم الأقليات المسلمة بصورة مباشرة. وتتمثل الإضافة فيما يأتي:

١. بناء خطة في موضوع الدراسة لم أرها في الدراسات السابقة.

٢. عرض الأقوال في المسائل بطريقة لم أجدها فيما سبق من دراسات.

٣. إضافة مناقشات على الأدلة لا توجد في الدراسات السابقة.

٤. الانفراد بالترجيح الوارد في مسألة: بقاء الزوجة المسلمة تحت الكافر إذا تأخر إسلامه عن إسلامها.

ومهما يكن من الأمر، فإن هذه الدراسة تأتي لبنة من لبنات هذا الموضوع لها مكانتها وفائدتها وإضافتها التي سيلحظها القاريء المهتم بفقه الأقليات المسلمة.

منهج البحث:

يتلخص المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث فيما يأتي:

١. أجمع المادة العلمية من مصادرها الأصيلة.

٢. أُصَوِّر المسألة قبل ذكر الخلاف فيها.

٣. أُحَرِّر محل النزاع في المسألة إذا كانت بعض صورها محل اتفاق.

٤. أقتصر على المذاهب الفقهية الأربعة، وأشير أحيانًا لمذهب أهل الظاهر، وأقوال الصحابة وكبار التابعين.

٥. أذكر الأقوال في المسألة، متبعًا كل قول أدلتّه، ومتبعًا كل دليل ما توجه إليه من مناقشة أو اعتراض، فإن كان الاعتراض أو المناقشة منصوصًا عليه عند أحد من أهل العلم، صدّرت ذلك بقولي: (واعتُرض، أو نوقش) وإن كان فهمًا من عندي واستنباطًا من ذهني صدّرته بقولي: (ويُعتَرض، أو يناقَش). ومثل ذلك: الإجابة على المناقشات والاعتراضات، فما كان منصوصًا عليه قلت: (وأجيب) وما كان اجتهادًا مني قلت: (ويجاب).

٦. أوثّق كل مذهب من مصادره الأصيلة مع العناية أحيانًا بإثبات بعض نصوص فقهاء المذهب إذا تطلب الأمر ذلك.

٧. أبَيّن مواضع الآيات القرآنية التي سترد في البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٨. أُخرّج الأحاديث مكتفيًا بالصحيحين أو أحدهما إن كان الحديث فيهما، وإلا خرّجته من غيرهما مع ذكر درجته ما أمكن، معتمدًا في ذلك على كلام أهل العلم بالحديث.

تقسيمات البحث:

يشتمل هذا البحث على: مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، وثبت للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

المقدمة وفيها: بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وتقسيماته.

التمهيد: حكم زواج غير المسلم بالمسلمة.

المبحث الأول: التعريف ببعض مفردات عنوان البحث. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأثر.

المطلب الثاني: تعريف العقد.

المطلب الثالث: تعريف النكاح.

المبحث الثاني: انفساخ عقد النكاح من عدمه بمجرد إسلام الزوجة.

المبحث الثالث: إسلام الزوج قبل انتهاء عدة زوجته.

المبحث الرابع: انتهاء عدة الزوجة دون إسلام الزوج.

المبحث الخامس: بقاء الزوجة المسلمة تحت الكافر إذا تأخر إسلامه عن إسلامها.

الخاتمة. وفيها أهم النتائج.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

هذا وأسأل الله حسن القصد في القول والعمل، والتوفيق للحق ومجانبة الزلل.

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



التمهيد

حكم زواج غير المسلم بالمسلمة

زواج غير المسلم بالمسلمة لا يجوز بإجماع الأمة، ويدل لهذا الحكم ما يأتي:

الدليل الأول:

الإجماع، فقد أجمعت الأمة على أنه لا يجوز للكافر أن يتزوج المرأة المؤمنة، قال القرطبي [1]: "أجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه؛ لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام".

الدليل الثاني:

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وجه الدلالة من الآية:

أنها نهت نهيًا صريحًا عن إنكاح المؤمنة الكافر ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ وعللت النهي: بخوف وقوع المؤمنة في الكفر؛ لأن الزوج يدعوها إلى دينه، والنساء في العادات يتبعن الرجال فيما يؤثرون من الأفعال، ويقلدونهم في الدين. وإليه وقعت الإشارة في آخر الآية بقوله ﷻ: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾؛ لأنهم يدعون المؤمنات إلى الكفر، والدعاء إلى الكفر دعاء إلى النار؛ لأن الكفر يوجب النار فكان نكاح الكافر المسلمة سببًا داعيًا إلى الحرام؛ فكان حرامًا. والنص وإن ورد في المشركين لكنَّ

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣/٧٢، وحكى الإجماع أيضًا ابن عبدالبر في التمهيد ٢١/٢١.

العلة وهي الدعاء إلى النار يعمّ الكفرة أجمع، فيتعمم الحكم بعموم العلة فلا يجوز إنكاح المسلمة الكتابي كما لا يجوز إنكاحها الوثني والمجوسي[١].

الدليل الثالث:

قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٠].

وجه الدلالة من الآية:

أنها صريحة في عدم جواز تزويج المسلمة للكافر مطلقًا. فإذا كان يجب التفريق بين المؤمنة وزوجها الكافر، فإنه من باب أولى أنه لا يجوز تزويج المسلمة للكافر ابتداءً، جاء في التحرير والتنوير[٢] ما نصه: "وموقع قوله: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ موقع البيان والتفصيل للنهي في قوله: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ تحقيقًا لوجوب التفرقة بين المرأة المؤمنة وزوجها الكافر».

الدليل الرابع:

قول الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

وجه الدلالة من الآية: أن الشرع قطع ولاية الكافرين عن المؤمنين، فلو جاز إنكاح الكافر المؤمنة لثبت له عليها سبيل، وهذا لا يجوز[٣].

الدليل الخامس:

ما أخرجه البخاري في صحيحه[٤] أن رسول الله ﷺ قال: لما كاتب سهيل بن

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٧١-٢٧٢.

(٢) ٢٨/١٣٩.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٧٢.

(٤) انظر: صحيح البخاري ص ٣٤٣، كتاب الشروط/باب ما يجوز من الشروط في الإسلام والمبايعة، حديث رقم (٢٧١١).

عمرو يومئذ كان فيما اشترط سهيل بن عمرو على النبي ﷺ أنه لا يأتيك منا أحد وإن كان على دينك إلا رددته إلينا وخليت بيننا وبينه، فكره المؤمنون ذلك وامتعضوا منه، وأبى سهيل إلا ذلك، فكاتبه النبي ﷺ على ذلك، فرد يومئذ أبا جندل على أبيه سهيل بن عمرو، ولم يأته أحد من الرجال إلا رده في تلك المدة وإن كان مسلمًا، وجاء المؤمنات مهاجرات، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول الله ﷺ يومئذ وهي عاتق[1]، فجاء أهلها يسألون النبي ﷺ أن يرجعها إليهم فلم يرجعها إليهم لِمَا أنزل الله فيهن ﴿إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠].

وجه الاستدلال من الحديث:

أن النبي ﷺ فرّق في الحكم بين من جاء من الرجال من قريش مسلمًا فيرجعه إليهم -التزامًا منه بالعهد والشرط من صلح الحديبية- وبين من جاءت من النساء من قريش مسلمة فلم يرجعها إليهم؛ لأن المسلمة لا تحل للكافر، والمرأة محل ضعف فإذا رجعت للكفار فقد يستمر زوجها الكافر بمعاشرتها، أو يزوجها وليها من كافر.

الدليل السادس:

عن الحسن، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «نتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوَّجون نساءَنا»[2].

---

(١) جاء في عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢٩١/١٣ ما نصه: "(وَهِي عاتق)، جملَة حَالية، والعاتق بالتَّاء الْمُثَنَّاة من فَوق: الْجَارِيَة الشَّابَّة أول مَا أدْركت".

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان ٣٦٧/٤ بسنده قال: حدثنا تميم بن المنتصر قال، أخبرنا إسحاق الأزرق، عن شريك، عن أشعث بن سوار، عن الحسن، عن جابر بن عبدالله وذكر الحديث ثم قال بعده معقبًا: "فهذا الخبر -وإن كان في إسناده ما فيه- فالقول به، لإجماع الجميع على صحة القول به". وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لجامع البيان ٣٦٧/٤، معلقًا على هذا الحديث ما نصه: "وهذا الحديث لم أجده في شيء من دواوين الحديث، غير هذا الموضع. ونقله عنه ابن كثير ١: ٥٠٨ ثم نقل كلام الطبري الذي عقبه، ثم قال: «كذا قال ابن جرير رحمه الله». وتعقيب ابن جرير بأنه "وإن كان في إسناده ما فيه" - لعله يشير رحمه الله إلى القول بأن الحسن البصري لم يسمع من جابر. ففي المراسيل لابن أبي حاتم، ص: ١٣ "حدثنا محمد بن أحمد بن البراء، قال: قال علي بن المديني: =

وجه الاستدلال من الحديث:

أن الحديث نص ظاهر في تقرير الحكم الشرعي بعدم جواز زواج المسلمة من غير المسلم. وعلى القول بأن هذا الحديث موقوف على جابر رضي الله عنه فإنه يبين ما هو مستقر لدى الصحابة رضي الله عنهم بأن زواج الكافر بالمسلمة غير جائز شرعًا.

وبهذه الأدلة يتبين أن زواج غير المسلم بالمسلمة غير جائز شرعًا، ولو حصل، فإنه يُعدّ زواجًا باطلًا، لا تترتب عليه آثار العقد. فضلًا عن الإثم الذي يلحق من رضي بهذا النكاح من الزوجة وأوليائها.

والشارع حينما منع نكاح غير المسلم بالمسلمة؛ لأنه يعلم أن الرجل أقوى من المرأة، وأقدر في التأثير عليها -في الأعم الأغلب-. وإذا كان الشارع نبه على أهمية الانسجام بين الزوجين، وأهمية تحقق الكفاءة بينهما، فإن كفاءة الدين أولى وأهم.

كما أن المحافظة على دين المرأة المسلمة من الضروريات التي يقصدها الشارع، وإباحة زواج غير المسلم بالمسلمة تضييع لهذا المقصد؛ لما علمنا من أن الرجل -في الغالب- سيكون أشد تأثيرًا على المرأة؛ لأجل ذلك حرّم الإسلام زواج غير المسلم بالمسلمة تحريمًا قاطعًا.

= الحسن لم يسمع من جابر ابن عبد الله شيئًا. سئل أبو زرعة: الحسن لقي جابر بن عبد الله؟ قال: لا. حدثنا محمد بن سعيد بن بلج، قال: سمعت عبد الرحمن بن الحكم يقول سمعت جريرًا يسأل بهزًا عن الحسن: من لقي من أصحاب النبي ﷺ؟ قال: لم يسمع من جابر بن عبد الله. سألت أبي: سمع الحسن من جابر؟ قال: ما أرى، ولكن هشام بن حسان يقول: عن الحسن، حدثنا جابر بن عبد الله، وأنا أنكر هذا، إنما الحسن عن جابر كتاب، مع أنه أدرك جابرًا". وأنا أرى أن رواية هشام بن حسان كافية في إثبات سماع الحسن من جابر. فقد قال ابن عيينة: "كان هشام أعلم الناس بحديث الحسن". ومعنى هذا الحديث ثابت عن جابر، موقوفا عليه من كلامه. رواه الشافعي في الأم ج ٥ ص ٦، من رواية أبي الزبير، عن جابر، وكذلك رواه البيهقي ٧: ١٧٢، من طريق الشافعي. والموقوف -عندنا- لا يعلل به المرفوع، بل هو يؤيده ويثبته، كما بينا ذلك في غير موضع من كتبنا. والحمد لله".

المبحث الأول

التعريف ببعض[1] مفردات عنوان البحث

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف الأثر

الأَثَرُ في اللغة: بقية الشيء، والجمع: آثار، وأثور.

والأَثَر أيضًا: ما بقي من رسم الشيء، وضربة السيف.

والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء، وأَثّر في الشيء: ترك فيه أثرًا.

كما يطلق الأثر على الخبر، ومن هذا المعنى جاء إطلاق الآثار على السنن المروية عن النبي ﷺ[2].

الأثر في اصطلاح الفقهاء: لا يخرج معنى الأثر عند الفقهاء عن المعاني اللغوية السابقة. فيطلقونه على: بقية الشيء، ومن ذلك: قولهم في معنى الإنقاء المشروط لصحة الاستجمار بالحجارة ونحوها: (ومعنى الإنقاء: إزالة عين النجاسة وبَلَّتها، بحيث يخرج الحجر نقيًّا وليس عليه أثر إلا شيئًا يسيرًا)[3].

(١) اخترت ثلاث مفردات من العنوان للتعريف بها؛ لأنها الأبرز -من بين مفردات العنوان- في الحاجة إلى التفسير والبيان، أما بقية المفردات، وهي: الإسلام، الزوجة، دون، زوجها فيظهر لي أنها مفردات واضحة.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة ٥٣/١ وما بعدها، ولسان العرب ٥/٤ وما بعدها، والقاموس المحيط ص ٤٣٥ - ٤٣٦، مادة (أثر) في الجميع.

(٣) المغني ٢٠٩/١، وينظر: منار السبيل ١٦/١.

كما يطلق الفقهاء الأثر ويقصدون به الخبر عن رسول الله ﷺ، ومن ذلك قول ابن حزم[١] بعد أن ذكر أحاديث في صفة التيمم: "قال علي: فإذًا لا حجة في شيء من هذه الآثار"[٢].

ويطلق الفقهاء الأثر ويقصدون به: ما يترتب على الشيء، ومن ذلك ما جاء في مجلة الأحكام العدلية[٣] عند تعريف الانعقاد فقد قالوا: "الانعقاد: تعلّق كل من الإيجاب والقبول بالآخر على وجه مشروع يظهر أثره في متعلقهما". فظهور الأثر في عقد البيع مثلًا هو: انتقال ملكية المبيع للمشتري، والثمن للبائع.

ومن ذلك قول صاحب كتاب الروض المربع[٤] وهو يعدّد أنواع الشروط الصحيحة في البيع: "أحدها: شرط مقتضى البيع كالتقابض، وحلول الثمن، فلا يؤثّر فيه". يعني: لا يترتب عليه شيء.

والإطلاق الأخير للأثر عند الفقهاء وهو: ما يترتب على الشيء، هو الذي أقصده في عنوان بحثي هذا: (**أثر إسلام الزوجة دون زوجها في عقد النكاح**). يعني: ما يترتب على عقد نكاح الزوجين غير المسلمين في حال إسلام الزوجة دون زوجها.

المطلب الثاني
تعريف العقد

العقد في اللغة:

العقد مصدر عقده يعقده عقدًا، ويستعمل اسمًا فيجمع على عقود[٥].

(١) المحلى ٢/١٥٤.

(٢) وينظر -أيضًا-: بداية المجتهد ١/٥ - ٦، فقد ذكر عبارة تدل على أنهم يقصدون بالأثر: الخبر الوارد عن النبي ﷺ.

(٣) مادة (١٠٤).

(٤) الروض المربع بحاشية ابن قاسم ٤/٢٩٣.

(٥) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٧، ولسان العرب ٣/٢٩٦، مادة (عقد) فيهما.

ويطلق العقد في اللغة على معانٍ كثيرةٍ منها: الربط، والشد، والتوثيق، والإحكام، والقوة، والجمع بين الشيئين، والعهد. تقول: عقدت الحبل: إذا شددته. وعقدت البناء بالجص: ألزقته. وعقد التاج فوق رأسه واعتقده: عصبه به. واعتقد بينهما الإخاء، إذا صدق وثبت. وعَقْد اليمين، توثيقها باللفظ مع العزم عليها. وعَقْد كل شيء: إبرامه[١].

وهذه المعاني وإن تعددت ألفاظها فهي متقاربة؛ يجمعها ويتضمنها في الواقع معنى الربط الذي هو نقيض الحل.

كما أن هذه المعاني تفيد أن العقد إما حسي؛ كعقد الحبل، أو معنوي؛ كعقد البيع وعقد العهد. فهو إذًا يستعمل في المعاني والأجسام[٢].

العقد في الاصطلاح:

العقد في اصطلاح الفقهاء له معنيان:

المعنى الأول: معنى عام:

ويتناول هذا المعنى جميع الالتزامات الشرعية، سواء أكانت نتيجة اتفاقٍ بين طرفين كالبيع والإجارة ونحوهما، أم كانت نتيجة إرادة شخص واحد أراد أن يلزم نفسه بالتزام شرعي خاص كاليمين والوقف والطلاق والنذر والإعتاق[٣].

المعنى الثاني: معنى خاص:

وهو ما كان نتيجة اتفاقٍ بين طرفين. وهذا المعنى هو الأكثر تداولًا، واستعمالًا، حتى يكاد ينفرد بالاصطلاح؛ ولذا إذا أطلقت كلمة العقد تبادر إلى الذهن المعنى الخاص، أما المعنى العام فلا تدل عليه كلمة العقد إلا ببينة تدل على هذا التعميم[٤].

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١/١٩٦، والصحاح ٢/٥١٠، ولسان العرب ٣/٢٩٦، مادة (عقد) في الجميع.
(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/٣٢.
(٣) ينظر: أحكام المعاملات الشرعية ص ١٧١، والملكية ونظرية العقد ص ١٨٠.
(٤) ينظر: الملكية ونظرية العقد ص ١٨١.

ولقد عرّف الفقهاء العقد بتعريفات عدة[١]، من أبرزها وأسلمها -في نظري- التعريف الوارد في مجلة الأحكام العدلية[٢] وهو: "التزام المتعاقدين وتعهدهما أمرًا، وهو عبارة عن ارتباط الإيجاب بالقبول".

وهذا التعريف يفيد ما يأتي:

أولًا: أن العقد يشمل ما تم إبرامه عن طريق الصيغة القولية، أو الصيغة الفعلية (المعاطاة). وهذا ما تلمح إليه كلمة: «التزام» الواردة في التعريف، إذ أنها تشمل كلا الصيغتين.

والتعريف بهذا التلميح الصحيح يسلم من النقد الموجه لبعض تعريفات الفقهاء للعقد، والتي قصرته على العقود التي تتم عن طريق اللفظ[٣].

ثانيًا: أن العقد بالمعنى الخاص لا بد فيه من توفر إرادتين إحداهما صادرة من الموجب، والأخرى صادرة من القابل، وهذا ما تعنيه كلمة: «المتعاقدين» الواردة في التعريف.

ثالثًا: أن مسمّى العقد يشمل العقد الذي يترتب عليه أثر شرعي، وهو العقد الصحيح، والذي لا يترتب عليه أثر شرعي، وهو: العقد الفاسد، أو الباطل، أو الموقوف.

وهذا الشمول هو ما يتوافق مع تسمية الفقهاء لما لا يترتب عليها آثار شرعية من العقود بأنها عقود، ولهذا أطلقوا مسمّى العقد على العقد الموقوف، والفاسد، والباطل، فيقولون: هذا عقد موقوف، وهذا عقد فاسد، وهذا عقد باطل[٤].

(١) لم أذكر هذه التعريفات طلبًا للاختصار، ومن أراد الوقوف عليها فليراجع كتاب: صيغ العقود في الفقه الإسلامي ص ٣٠ - ٣٣.

(٢) مادة: (١٠٣).

(٣) من هذه التعريفات: تعريف الشيخ محمد أبو زهرة للعقد، حيث عرّف العقد بأنه: "ربط بين كلامين ينشأ عنه حكم شرعي بالتزام لأحد الطرفين أو لكليهما". الملكية ونظرية العقد ص ١٧٩.
فيلاحظ على هذا التعريف قصره على ما تمّ بالصيغة القولية.

(٤) ينظر: صيغ العقود في الفقه الإسلامي ص ٣١ - ٣٢.

وهذا الشمول للعقد هو ما جعل أصحاب هذا التعريف يعرضون صفحًا عن ذكر الأثر الشرعي للعقد في التعريف، وهم بهذا الإعراض يدرؤون عن تعريفهم النقد الموجه لبعض تعريفات الفقهاء للعقد، والتي جعلت ترتب الأثر الشرعي للعقد مكونًا من مكونات تعريفه[1].

هذه أبرز معالم وفوائد تعريف مجلة الأحكام العدلية للعقد، وهذا التعريف وإن كان - في نظري - أسلم تعريف اطلعت عليه، إلا أن التكرار الوارد فيه محل نقد؛ فقد عبّروا بضمير: «هو» العائد إلى قولهم: «أمرًا»، مما يعني أن ارتباط الإيجاب بالقبول هو الأمر الذي يتعهده المتعاقدان، وتعهدهما المذكور هو العقد.

لذا لو قيل إن العقد هو: "التزام المتعاقدين أمرًا بارتباط الإيجاب بالقبول" لكان أولى؛ لسلامته من التكرار الذي عكّر على تعريف المجلة كماله وجماله.

المطلب الثالث
تعريف النكاح

النكاح في اللغة:

مصدر الفعل: نَكَحَ، يقال: نكح يَنْكح الرجل والمرأة نكاحًا: من باب ضرب، قال ابن فارس وغيره: يطلق على الوطء، وعلى العقد دون الوطء، ويقال: نكحت المرأة: تزوجت، ونكح فلان امرأة: تزوجها، ونكح المرأة: باضعها. ومعنى النكاح: الضم والجمع والتداخل، يقال: مأخوذ من: تناكحت الأشجار، إذا انضم بعضها إلى بعض، أو من: نكح المطر الأرض، إذا اختلط بثراها، أو من: نَكَحَهُ الدواء، إذا خامره وغلبه[2].

(١) من هذه التعريفات تعريف الشيخ علي الخفيف للعقد، فقد عرفه بأنه: «الربط بين كلامين أو ما يقوم مقامهما، صادرين من شخصين على وجه يترتب عليه أثره الشرعي». ينظر: أحكام المعاملات الشرعية ص ١٧٠.

(٢) ينظر: الصحاح ٤٣٦/٢، ولسان العرب ٦٢٥/٢، ومقاييس اللغة ٤٧٥/٥.

جاء في تاج العروس[1] ما نصه: "النِّكَاح بالكسر في كلام العرب: (الوَطْءُ) في الأَصل، وقيل: هو (العَقْدُ له)، وهو التَّزويج؛ لأَنّه سببٌ للوَطءِ المباح، وفي (الصّحاح): النِّكاحُ: الوَطْءُ، وقد يكون العَقْد.... قال شيخنا: واستعماله في الوَطْءِ والعَقْدِ مما وَقَعَ فيه الخلافُ، هل هذا حقيقةٌ في الكلّ أَو مَجازٌ في الكلّ، أَو حقيقةٌ في أَحدِهِمَا مَجازٌ في الآخَر".

وجاء في المصباح المنير[2]: "مأخوذ من (نَكَحَهُ) الدواء إذا خامره وغلبه أو من (تَنَاكَحَتِ) الأشجار إذا انضم بعضها إلى بعض أو من (نَكَحَ) المطر الأرض إذا اختلط بثراها وعلى هذا فيكون (النِّكَاحُ) مجازًا في العقد والوطء جميعًا؛ لأنه مأخوذ من غيره، فلا يستقيم القول بأنه حقيقة لا فيهما ولا في أحدهما، ويؤيده أنه لا يُفهم العقد إلا بقرينة نحو (نَكَحَ) في بني فلان ولا يفهم الوطء إلا بقرينة نحو (نَكَحَ) زوجته، وذلك من علامات المجاز وإن قيل غير مأخوذ من شيء فيترجح الاشتراك؛ لأنه لا يُفهم واحد من قسميه إلا بقرينة".

وبناءً على اختلاف أهل اللغة في حقيقة النكاح، فقد اختلفت آراء المذاهب الفقهية في حقيقته أيضًا، وجاء خلافهم على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه حقيقة في العقد دون الوطء.

هو ظاهر مذهب المالكية[3]، وأصح الأوجه عند الشافعية[4]، والصحيح من مذهب الحنابلة[5].

(١) ١٩٥/٧.

(٢) ٦٢٤/٢.

(٣) ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣٩٥/٤)، وشرح ميارة (٣٨٨/١).

(٤) ينظر: كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (٣٦/٢ - ٣٧)، وحاشية قليوبي (٢٠٧/٣)، وتحفة الحبيب على شرح الخطيب (٧٩/٤).

(٥) ينظر: المغني (٣٣٣/٧)، المبدع (٣/٧)، شرح منتهى الإرادات (٦٢١/٢).

جاء في كفاية الطالب الرباني[١] ما نصه: "أما النكاح لغة فهو: حقيقة في الوطء مجاز في العقد، واصطلاحًا: على العكس حقيقة في العقد مجاز في الوطء".

وجاء في مغني المحتاج[٢]: "أصحها أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء".

جاء في الإنصاف للمرداوي[٣]: "فهو حقيقة في العقد مجاز في الوطء على الصحيح".

القول الثاني: أنَّه حقيقة في الوطء دون العقد.

وهو مذهب الحنفية[٤]، وأحد الأوجه عند الشافعية[٥]، واختار هذا القول بعض الحنابلة[٦].

جاء في مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر[٧] ما نصه: "النكاح حقيقة في الوطء عندنا".

وجاء في مغني المحتاج[٨] ما نصه: "ولأصحابنا في موضوعه الشرعي ثلاثة أوجه.... الثاني أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد".

وفي الإنصاف للمرداوي[٩] ما نصه: "وقيل هو حقيقة في الوطء مجاز في العقد. اختاره القاضي في أحكام القرآن وشرح الخرقي والعمدة، وأبو الخطاب في الانتصار، وصاحب عيون المسائل وأبو يعلى الصغير".

(١) ٤٨/٢.
(٢) ١٢٣/٣.
(٣) ٤/٨.
(٤) ينظر: البحر الرائق (٨٣/٣)، الاختيار لتعليل المختار (٩٣/٣).
(٥) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٠، وكفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (٣٦/٢ - ٣٧، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب (٩٨/٣).
(٦) ينظر: المغني (٣٣٣/٧)، المبدع (٣/٧).
(٧) ٤٥٣/٢.
(٨) ١٢٣/٣.
(٩) ٤/٨.

القول الثالث: أن النِّكاح لفظ مشترك، يعني: أنه حقيقة في كل من العقد والوطء بانفراده.

هو قول عند الحنابلة، عليه الأكثر(١٠)، جاء في الفروع(١١): "والأشهر مشترك".

القول الرابع: أنَّه حقيقة فيهما معًا، أي: من الألفاظ المتواطئة.

وبهذا قال بعض الحنابلة، وما نُقل عن الإمام أحمد يحتمله ويحتمل الاشتراك. جاء في المبدع ما نصه(١٢): "وقيل: حقيقة فيهما، اختاره جماعة".

والذي يظهر لي -والله أعلم- أن النكاح إذا أطلق في الكتاب أو السنة فإن المقصود به عقد التزويج خاصة، وهذا لا يعني عدم استعماله في معنى الوطء، إلا أن كثرة استعماله بمعنى العقد أكثر وأشهر.

النكاح في الاصطلاح:

اختلفت ألفاظ الفقهاء في تعريف النكاح:

فعرفه الحنفية بأنه: عقد يفيد ملك المتعة قصدًا(١٣).

أي: يفيد حِلّ استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي(١٤).

وقال المالكية: النكاح هو عقد لحل تمتعٍ بأنثى غير مَحْرَمٍ، ومجوسية، وأمة كتابية، بصيغة(١٥).

وقال الشافعية: النكاح هو عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمته(١٦).

(١٠) ينظر: الإنصاف للمرداوي ٥/٨، المبدع ٤/٧، كشاف القناع ٦/٥.

(١١) ١٠٣/٥.

(١٢) ٤/٧.

(١٣) انظر: الدر المختار مع حاشية رد المحتار ٣/٣-٤

(١٤) انظر: المرجع السابق.

(١٥) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك ٣٣٤/٢.

(١٦) انظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٣٩٩/٢.

وأوجز الحنابلة تعريف النكاح بكلمتين؛ إذ قالوا هو: عقد التزويج[١].

ولن أطيل القول في ذكر محترزات التعريف والمقارنة بينها؛ خشية الإطالة في التمهيد، ولأن الخلوص إلى التعريف الأرجح يتطلب الكلام في شروط النكاح وأركانه؛ التي بُنيت عليها التعريفات، والكلام فيها يطول ويخرج بنا عن موضوع البحث الأساس.

ولعل أفضل التعريفات -في نظري- قول بعض الفقهاء إن النكاح هو: "عقد يتضمن إباحة استمتاع كل من الزوجين بالآخر، على الوجه المشروع"[٢].

فهذا التعريف يكشف عن حقيقة النكاح من غير تطرق لتفصيلات وتفريعات هي محل خلاف بين الفقهاء.

(١) انظر: المغني ٣٣٩/٩، وكشاف القناع ٥/٥.

(٢) انظر: الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي ١١/٤، تأليف: مصطفى الخن وآخرون، الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الرابعة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، والفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة ص ٢٩١، تأليف مجموعة من المؤلفين، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٤هـ

المبحث الثاني
انفساخ عقد النكاح من عدمه بمجرد إسلام الزوجة[١]

إذا دخلت الزوجة دين الإسلام دون زوجها فهل ينفسخ عقد النكاح بينهما بمجرد إسلامها أو لا ينفسخ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول:

أن عقد النكاح ينفسخ بمجرد إسلام الزوجة دون زوجها.

هو قول جماعة من التابعين وجماعة من أهل الظاهر، وحكاه أبو محمد بن حزم عن عمر بن الخطاب، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن عباس، وحماد بن زيد، والحكم بن عتيبة، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبدالعزيز، والحسن البصري، وعدي بن عدي، وقتادة، والشعبي[٢]. وهو رواية عن الإمام أحمد[٣].

جاء في المحلى[٤]: "وأيما امرأة أسلمت ولها زوج كافر ذمي، أو حربي فحين إسلامها انفسخ نكاحها منه - سواء أسلم بعدها بطرفة عين، أو أكثر أو لم يسلم- لا سبيل له عليها إلا بابتداء نكاح برضاها وإلا فلا".

وجاء في الإنصاف[٥]: "وعنه: أن الفرقة تتعجل بإسلام أحدهما، كما قبل الدخول".

(١) سيكون الحديث في هذا المبحث مقصورًا على انفساخ عقد النكاح من عدمه بمجرد إسلام الزوجة دون زوجها.

(٢) ينظر: المحلى لابن حزم ٣٦٨/٥، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٦٤١/٢-٦٤٢.

(٣) ينظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢١٣/٨).

(٤) ٣٦٨/٥.

(٥) (٢١٣/٨).

واستدلوا بما يأتي:

قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۚ وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ذَٰلِكُمۡ حُكۡمُ ٱللَّهِۖ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الممتحنة: ١٠].

ووجه الاستدلال من الآية من وجهين:

الوجه الأول: أن الله -جل وعلا- حرَّم في الآية رجوع المؤمنة إلى الكافر، وصرّح ﷻ بإباحة نكاحها. ولو كانت في عصمة الزوج حتى يسلم في العدة أو بعدها لم يجز نكاحها، لا سيما والمهاجرة تستبرأ بحيضة، وهذا صريح في انقطاع العصمة بالهجرة[(١)].

قال ابن حزم موجهًا الاستدلال من الآية: "فهذا حكم الله الذي لا يحل لأحد أن يخرج عنه، فقد حَرَّم الله تعالى رجوع المؤمنة إلى الكافر"[(٢)].

ويناقش وجه الاستدلال: بأن تحريم رجوع المؤمنة لا يعني انفساخ العقد في الحال؛ بدليل أن من أسلم من الصحابة بعد زوجته رجع إليها[(٣)]، ولم ينقل أنه عقد عليها من جديد.

(١) ينظر أحكام أهل الذمة لابن القيم ٦٨٦/٢.

(٢) ينظر: المحلى ٣٧٣/٥.

(٣) فقد ثبت أن النبي ﷺ رد زينب ابنته على أبي العاص بالنكاح الأول بعد ست سنين. أخرجه الإمام أحمد في مسنده في مواضع عدة: ٣٦٩/٣، حديث رقم (١٨٧٦)، و١٩٥/٤، حديث رقم (٢٣٦٦)، و٣٢٢/٥، حديث رقم: (٣٢٩٠). وأخرجه أيضًا أبو داود في سننه ٢٧٢/٢، حديث رقم (٢٢٤٠). والحديث قال عنه محققو المسند: (حسن)، وقال عنه الألباني في صحيح أبي داود١٠/٧: "قلت: حديث صحيح دون ذكر السنين، وصححه أحمد والحاكم والذهبي، وقال الترمذي: ليس بإسناده بأس". وكان بين إسلام صفوان بن أمية وامرأته بنت الوليد بن المغيرة نحو من شهر أسلمت يوم الفتح وبقي صفوان حتى شهد حنينًا والطائف وهو كافر ثم أسلم فلم يفرق النبي ﷺ بينهما واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح. قال ابن عبدالبر: "وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده". كما أسلمت أم حكيم يوم الفتح وهرب زوجها عكرمة حتى أتى اليمن فارتحلت حتى قدمت عليه اليمن فدعته إلى الإسلام فأسلم وقدم فبايع النبي ﷺ فثبتا على نكاحهما. ينظر أحكام أهل الذمة لابن القيم٦٥١/٢-٦٥٩.

الوجه الثاني: أن الذي يُسْلِم مأمور بأن لا يمسك عصمة كافرة، فصحّ أن ساعة وقوع الإسلام، أو الردة تنقطع عصمة المسلمة من الكافر، وعصمة الكافرة من المسلم - سواء أسلم أحدهما وكانا كافرين، أو ارتد أحدهما وكانا مسلمين[١].

ويناقش: بأنه لا يلزم من الأمر بعدم الإمساك وقوع الفرقة؛ بدليل ما تقدم من رجوع من أسلم من الصحابة لزوجته التي أسلمت قبله، فقد كان رجوعه إليها بدون عقد جديد.

القول الثاني:

أن عقد النكاح ينفسخ بمجرد إسلام الزوجة دون زوجها إذا كان قبل الدخول، ولا ينفسخ بمجرد إسلام الزوجة إذا كان إسلامها بعد الدخول.

وبهذا قال جمهور أهل العلم، فهو مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

جاء في منح الجليل شرح مختصر خليل[٥]: "إن أسلمت الزوجة الكافرة (قبل البناء) من الكافر (بانت) الزوجة من زوجها (مكانها)..." يقول محمد بن رشد[٦]: "وهو مما لا اختلاف فيه أحفظه في المذهب، أن المرأة إذا أسلمت قبل أن يدخل بها زوجها فلا سبيل له عليها إن أسلم بعد ذلك"، وفي الكافي في فقه أهل المدينة[٧]: "فإن أسلمت وقعت الفرقة بينهما فسخًا بغير طلاق ولا صداق"، وفي

(١) ينظر: المحلى ٥/٣٧٤.

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٢/٥٥٠)، والبيان والتحصيل (٥/٦١)، وشرح خليل للخرشي (١١/١٠٣)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٦/٤٤٩).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٩/٦٥٧)، ونهاية المطلب في دراية المذهب (١٩/٨٩)، والمهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/٤٥٦)، وحاشيتا قليوبي وعميرة (٣/٢٥٥).

(٤) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٨/٢١٣)، وشرح منتهى الإرادات (٢/٦٨٥)، وكشاف القناع (٥/١١٩).

(٥) (٦/٤٤٩).

(٦) البيان والتحصيل ٥/٣٩٢-٣٩٣.

(٧) (٢/٥٥٠).

شرح الخرشي على مختصر خليل[1]: "تقدّم إسلامها على إسلامه والحكم أنه يقرّ عليها إذا أسلم في عدتها".

وفي الحاوي الكبير ما نصه[2]: "أو أسلمت الزوجة وكان زوجها كتابيًا أو وثنيًا، فكل ذلك سواء؛ لأن الجمع بينهما بعد إسلام أحدهما محرم، وإذا كان كذلك نُظر في إسلام أحدهما، فإن كان قبل الدخول بطل النكاح، وإن كان بعده كان موقوفًا على انقضاء العدة، فإن أسلم المتأخر في الشرك منهما قبل انقضائها كانا على النكاح، وإن لم يسلم حتى انقضت بطل النكاح".

وفي شرح منتهى الإرادات ما نصه[3]: "وإن أسلمت كتابية تحت كافر كتابي أو غيره قبل دخول انفسخ النكاح.... أو أسلمت كتابية تحت كافر بعد الدخول وقف الأمر على انقضاء العدة".

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أن السنة جاءت بأن الكافر أحق بزوجته إذا أسلم وهي في العدة منه، والمطلقة قبل الدخول لا عدة لها، فينفسخ النكاح من حين إسلامها[4].

ويناقش: بأن اعتبار العدة في إسلام الزوجة لأجل أحقيتها في النكاح إذا اختارت ترك زوجها، وليس لأجل انفساخ النكاح من عدمه.

الدليل الثاني: قال ابن شبرمة: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يُسلم الرجل قبل المرأة والمرأة قبل الرجل فأيهما أسلم قبل انقضاء عدة المرأة فهي امرأته، فإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهما[5].

(١) (١٠٣/١١).
(٢) (٦٥٧/٩).
(٣) (٦٨٥/٢).
(٤) ينظر: البيان والتحصيل (٣٩٢/٥ -٣٩٣). ونصه: « إذا أسلمت قبل أن يدخل بها زوجها فلا سبيل له عليها إن أسلم بعد ذلك، إذ ليست في عدة منه؛ لأن السنة إنما جاءت في أنه أحق بها ما دامت في عدتها، وقد كان القياس ألا يكون له إليها سبيل إذا أسلمت قبله، دخل أو لم يدخل، إلا أنه ليس فيما قامت به السنة عن رسول الله ﷺ قياس ولا نظر». وينظر أيضًا شرح منتهى الإرادات (٦٨٥/٢).
(٥) هذا الأثر ذكره الشيرازي في المهذب ٥٢/٢، ولم ينسبه لكتب السنة المسندة. وانتقده شارح المهذب=

ويناقش: بأنه حديث مرسل كما هو موضح في تخريجه، والمرسل من أقسام الحديث الضعيف فلا يُحتج به.

كما يناقش: بأنه استدلال بالمذهب؛ إذ لم يتفق العلماء على أن المرأة إذا أسلمت قبل زوجها وانقضت عدتها قبل أن يُسلم انفسخ النكاح بينهما، فالمسألة خلافية، وسيأتي بحثها، وسأبين الراجح فيها.

القول الثالث:

أن عقد النكاح لا ينفسخ بمجرد إسلام الزوجة، وإنما ينفسخ بإباء الزوج الإسلام بعد عرضه عليه، سواءً أكان ذلك قبل الدخول بالزوجة أم بعده.

وهذا مذهب الحنفية [(١)].

جاء في الهداية ما نصه[(٢)]: "وإذا أسلمت المرأة وزوجها كافر، عرض القاضي عليه الإسلام فإن أسلم فهي امرأته، وإن أبى فرّق بينهما".

واستدلوا:

بأن مقاصد النكاح قد فاتت بإسلام الزوجة فلا بد من سبب حينئذٍ تُبْنى عليه الفرقة، والإسلام طاعة لا يصلح سببًا؛ فيعرض الإسلام لتحصل المقاصد بالإسلام إذا أسلم، أو تثبت الفرقة بالإباء[(٣)].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن في عرض الإسلام على الزوج حال إسلام زوجته تعرّضًا لهم، وقد ضمنا بعقد الذمة أن لا نتعرض لهم[(٤)].

= بقوله: "خبر عبدالله بن شبرمة مرسل لأنه من الطبقة الخامسة في التابعين، ومن ثم يؤخذ على المصنف استدلاله به مع استفاضة الروايات المرفوعة وكثرة طرقها". ينظر المجموع شرح المهذب ١٦/٢٩٥.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٣٣٦)، والهداية شرح البداية (١/٢٢٠)، والاختيار لتعليل المختار (٣/١٢٦).

(٢) (١/٢٢٠).

(٣) ينظر: العناية شرح الهداية (٥/١٠٢).

(٤) ينظر المرجع السابق.

الوجه الثاني: أن عرض الإسلام ممكن في حال كون الزوجين في دار الإسلام، أما لو كانا في دار الحرب فعرض الإسلام قد يكون متعذرًا[1]. وتخلّف القول في حالاتٍ قد يكون سببًا لضعفه.

القول الرابع:

أن الزوجة إذا أسلمت والزوج كافر، ثم أسلم قبل الدخول أو بعد الدخول فالنكاح باقٍ لكنه متوقف.

هو رواية عن أحمد[2]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، إلا أنه قَيَّدَ بقاء النكاح وتوقفه بعدم زواج المرأة [3] فقال: "وإذا أسلمت الزوجة والزوج كافر، ثم أسلم قبل الدخول أو بعد الدخول فالنكاح باقٍ، ما لم تنكح غيره والأمر إليها، ولا حكم له عليها ولا حق عليه"[4].

واستدلوا:

بأن الشارع لم يفصل؛ وذلك ببقاء النكاح إذا أسلم الزوج وهي في العدة وبانفساخه إذا انتهت العدة ولم يُسلم. والنكاح كما هو معلوم مصلحة محضة، وإذا كان الأمر كذلك فالنكاح على حاله، إلا إذا نكحت غيره بعد انتهاء العدة[5].

ويناقش: بأنه لا يمكن لها أن تتزوج -بعد نهاية العدة- زوجًا غير زوجها الأول إلا إذا حكمنا بانفساخ النكاح. وهذا يدل على أن النكاح ينفسخ -إذا لم يسلم الزوج- بمجرد انتهاء العدة.

(١) ينظر المرجع السابق (١٠٦/٥).

(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي (٢١٤/٨).

(٣) يظهر لي أن هذا القيد الذي نص عليه شيخ الإسلام يقول بفحواه من أخذ به من الحنابلة في الرواية المنقولة عن الإمام أحمد وإن لم يصرحوا به؛ حيث يكون للزوجة إذا أسلمت الحق في النكاح إذا انتهت عدتها ولم يسلم زوجها الكافر.

(٤) ينظر: الفتاوى الكبرى (٤٦٦/٥).

(٥) ينظر: الفتاوى الكبرى (٤٦٦/٥).

ويجاب عن هذه المناقشة: بأن الانفساخ لم يكن لانتهاء العدة، وإنما بسبب اختيار المرأة النكاح، وهذا من حقها بعد انتهاء عدتها.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال والأدلة ومناقشة ما يحتاج منها للمناقشة، تبين لي -والله أعلم بالصواب- رجحان القول بأن النكاح لا ينفسخ بمجرد إسلام الزوجة، سواء أكان إسلامها قبل الدخول بها أو بعده؛ وذلك للأسباب الآتية:

١. أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه قضى بالفرقة بين الزوجين بمجرد إسلام الزوجة، مع كثرة من أسلمت من النساء قبل زوجها في عهده ﷺ، علمًا بأن الدواعي على نقله متوافرة؛ فعدم نقله دليل على عدم الحكم بانفساخ النكاح بين الزوجين بمجرد إسلام الزوجة.

٢. أن الشريعة الإسلامية حريصة على بقاء عقد النكاح بين الزوجين واستمراره؛ لما في ذلك من المصالح، والحكم بانفساخ النكاح بين الزوجين بمجرد إسلام الزوجة يُفَوِّت هذه المصالح.

٣. أن الحكم بانفساخ عقد النكاح بين الزوجين بمجرد إسلام الزوجة قد يكون سببًا لتردد الزوجة في الدخول في الإسلام.

٤. أن الزوج إذا علم أن نكاحه من زوجته لم ينفسخ، وأنه بمجرد دخوله الإسلام يستمر عقد النكاح بينهما -بعد توقفه بسبب إسلام الزوجة- فقد يدفعه ذلك للدخول في الإسلام.

المبحث الثالث
إسلام الزوج قبل انتهاء عدة زوجته

إذا أسلم الزوج قبل انتهاء عدة زوجته -التي أسلمت قبله- فما مصير عقد النكاح بينهما ؟ هل هو باقٍ على حاله ويرجع الزوج إليها بدون عقد ومهر؟ أو أن النكاح قد انفسخ بمجرد إسلامه، وحينئذ لا بد من عقد جديد بينهما؟.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

لا بد من عقد نكاح جديد بجميع شروطه وأركانه.

وهذا القول لازم قول من قال من الفقهاء في المسألة السابقة بأن عقد النكاح ينفسخ بمجرد إسلام الزوجة قبل زوجها، سواء أكان إسلامها قبل الدخول أو بعده[١]، وهو لازم من قال من الفقهاء بأن عقد النكاح ينفسخ بمجرد إسلامها إذا كان ذلك قبل الدخول[٢]، وهو لازم قول الحنفية القائلين بانفساخ عقد النكاح في حالة عرض الإسلام على الزوج فأبى الدخول فيه.

ودليل هذا القول على اشتراط العقد الجديد للرجوع أن النكاح قد انفسخ[٣]، وما دام أنه انفسخ فلا بد من عقد جديد عند إرادة الزوج الرجوع لزوجته.

ويناقش هذا الدليل بعدم التسليم بانفساخ عقد النكاح بمجرد إسلام الزوجة،

(١) هو قول جماعة من التابعين وجماعة من أهل الظاهر، وحكاه أبو محمد بن حزم عن عمر بن الخطاب، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن عباس، وحماد بن زيد، والحكم بن عتيبة، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبدالعزيز، والحسن البصري، وعدي ابن عدي، وقتادة، والشعبي، ورواية عن الإمام أحمد.

(٢) هو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة.

(٣) وقد سبق بيان أدلة انفساخه في المسألة السابقة.

وقد سبق عرض أدلتهم ومناقشتها بما تبين به ضعف القول بانفساخ عقد النكاح بين الزوجين فور إسلام الزوجة، وإذا كان الأمر كذلك فلا يصح بناء القول باشتراط عقد جديد عند إرادة الزوج في هذه الحالة الرجوع إلى الزوجة، على القول بانفساخ عقد النكاح بمجرد إسلام الزوجة.

القول الثاني:

لا يلزم عقد نكاح جديد -عند رجوع الزوج إلى زوجته- قبل انتهاء عدتها.

هو قول جمهور أهل العلم فهو مذهب المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول:

عن ابن عباس قال: أسلمت امرأة على عهد رسول الله ﷺ فتزوجت، فجاء زوجها إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني قد كنت أسلمت وعلمت بإسلامي، فانتزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر وردها إلى زوجها الأول[٤].

(١) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٥٥٠/٢)، والبيان والتحصيل (٦١/٥)، وشرح خليل للخرشي (١٠٣/١١)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٤٤٩/٦).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٦٥٧/٩)، ونهاية المطلب في دراية المذهب (٨٩/١٩)، والمهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٤٥٦/٢)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٢٥٥/٣).

(٣) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢١٣/٨)، وشرح منتهى الإرادات (٦٨٥/٢)، وكشاف القناع (١١٩/٥).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٢١/٥، حديث رقم: (٢٩٧٢)، وأخرجه أبو داود في سننه ٦٧٤/٢، كتاب الطلاق/باب إذا أسلم أحد الزوجين، حديث رقم: (٢٢٣٩)، وابن ماجه في سننه ٦٤٧/١، كتاب الطلاق/باب الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر، حديث رقم: (٢٠٠٨). وعبدالرزاق في مصنفه ١٦٨/٧، باب ما أدرك الإسلام من نكاح أو طلاق، حديث رقم: (١٢٦٤٥). وابن حبان في صحيحه ٤٦٧/٩، حديث رقم: (٤١٥٩). والحاكم في مستدركه ٢٠٠/٢، كتاب الطلاق/باب كراهية رسول الله الطلاق عن الزوج من غير بأس. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. والحديث ضعف إسناده الألباني كما في الإرواء ٣٣٦/٦-٣٣٧، كما ضعّف إسناده محققو مسند الإمام أحمد ٢١٢/٥؛ وسبب التضعيف اضطراب رواية سماك بن حرب عن عكرمة. قال الحافظ بن حجر في التقريب ٢٥٥/١: "صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بآخره، فكان ربما تلقّن".

وقد وجَّه ابن عبدالبر الاستدلال من هذا الحديث قائلًا: "وفيه دليل على أن الإسلام منها لا يحرمها على زوجها الكافر إذا أسلم بعدها، ما لم تنقض عدتها"[1].

ويناقش الاستدلال بهذا الحديث بأنه ضعيف كما هو مبين في تخريجه، وما دام الحديث ضعيفًا فليس بحجة حينئذٍ.

ويجاب عن المناقشة: بأن الحديث وإن لم يصح من حيث الإسناد إلا أن ما تضمنه -من أن الزوجة إذا أسلمت فلحقها زوجها ودخل الإسلام معها قبل أن تنقضي عدتها فهي زوجته بدون عقد جديد- هو الثابت المقرر في الشرع بأخبار صحيحة نقلها أهل الأخبار والسير منهم: الإمام محمد بن شهاب الزهري[2].

(١) ينظر: الاستذكار ١٦/٣٣١.

(٢) فقد أخرج عبدالرزاق في مصنفه ٧/١٦٩، حديث رقم (١٢٦٤٦)، عن معمر عن الزهري أنه بلغه أن نساءً في عهد النبي ﷺ كن أسلمن بأرضهن غير مهاجرات، وأزواجهن حين أسلمن كفار منهن: عاتكة ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان بن أمية، فأسلمت يوم الفتح بمكة، وهرب زوجها صفوان بن أمية من الإسلام، فركب البحر، فبعث رسولًا إليه ابن عمه وهب بن عمير بن وهب بن خلف، برداء لرسول الله ﷺ أمانًا لصفوان، فدعاه النبي ﷺ إلى الإسلام، وأن يقدم عليه، فإن أحب أن يسلم أسلم، وإلا سيّره رسول الله ﷺ شهرين، فلما قدم صفوان بن أمية على النبي ﷺ بردائه ناداه على رؤوس الناس وهو على فرسه فقال: يا محمد! هذا وهب بن عمير أتاني بردائك يزعم أنك دعوتني إلى القدوم عليك إن رضيت مني أمرًا قبلته، وإلا سيّرتني شهرين، فقال رسول الله ﷺ: «انزل أبا وهب»، قال: لا والله، لا أنزل حتى تبين لي، فقال النبي ﷺ: «لا بل لك سير أربعة»، قال: فخرج رسول الله ﷺ قبَل هوازن بجيش، فأرسل رسول الله ﷺ إلى صفوان يستعيره أداة وسلاحًا عنده، فقال صفوان: أطوعًا أو كرهًا؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا، بل طوعًا»، فأعاره صفوان الأداة والسلاح التي عنده، وسار صفوان وهو كافر مع رسول الله ﷺ فشهد حنينًا، والطائف وهو كافر، وامرأته مسلمة، فلم يفرق رسول الله ﷺ بينه وبين امرأته، حتى أسلم صفوان واستقرت امرأته عنده بذلك النكاح. فأسلمت أم حكيم بنت الحارث بن هشام يوم الفتح بمكة، وهرب زوجها عكرمة بن أبي جهل من الإسلام حتى قدم اليمن، فارتحلت أم حكيم بنت الحارث حتى قدمت اليمن، فدعته إلى الإسلام، فأسلم، فقدمت به على رسول الله ﷺ، فلما رآه النبي ﷺ وثب إليه فرحًا وما عليه رداء حتى بايعه، ثم لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ فرق بينهما، واستقرت عنده على ذلك النكاح، ولكنه لم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى رسول الله ﷺ وزوجها كافر مقيم بدار الكفر، إلا فرّقت هجرتها بينها وبين زوجها الكافر، إلا أن يقدم مهاجرًا قبل أن تنقضي عدتها، فإنه لم يبلغنا أن امرأة فرّق بينها وبين زوجها إذا قدم عليها مهاجرًا وهي في عدتها.
والحديث أخرجه أيضًا مالك في الموطأ ٣/٧٨٠-٧٨٣، كتاب النكاح/باب نِكَاحِ المشْرك إذا أَسْلَمَتْ زَوْجَتُهُ قَبْلَه. وينظر: الاستذكار ١٦/٣٣١.

الدليل الثاني:

يمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول بالقاعدة الشرعية أن الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يقوم دليل على خلافه[1]. وبما أنه لم يثبت شرعًا انفساخ عقد النكاح بين الزوجين إذا أسلمت الزوجة قبل زوجها، فيبقى الأمر على ما كان وهو صحة العقد، وتوقف بعض آثاره وهو حل الاستمتاع بالزوجة؛ لورود النصوص الشرعية في عدم تمكين المرأة نفسها -إذا أسلمت- زوجها إذا بقي على كفره.

الترجيح:

تبين لي بعد عرض قولي العلماء في المسألة، وذكر أدلتهم ومناقشة ما يحتاج منها للمناقشة رجحان القول بعدم لزوم إبرام عقد نكاح جديد -عند رجوع الزوج إلى زوجته- قبل انتهاء عدتها؛ لقوة أدلة هذا القول، فقد تمسكوا بالأصل وهو: بقاء عقد النكاح على حاله حتى يثبت شرعًا ما يفيد انفساخه، ومن ثَمَّ فلا يتحول عن الشيء المتحقق الذي هو بقاء النكاح على حاله إلا بيقين، ولا يقين على انفساخ العقد، بل إنه بالنظر إلى النصوص الشرعية والوقائع الكثيرة التي حدثت في عهد النبي ﷺ لم يوجد أنه ﷺ أمر الزوج الذي أسلم بأن يعقد على زوجته من جديد، وعدم النقل دليل على عدم حدوثه؛ إذ لو حدث ولو مرة واحدة لنقله الصحابة رضي الله عنهم إلينا.

أما القائلون بلزوم إبرام عقد جديد، فقد بنو قولهم على أساس أن عقد النكاح قد انفسخ بمجرد إسلام الزوجة، وهذا لم يثبت بالنصوص الشرعية، بل إن الوقائع الكثيرة في عهد النبي ﷺ تخالفه.



(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٥٥/١. والبحر المحيط للزركشي ١٧/٦، حيث قال: "استصحاب الحال لأمر وجودي أو عدمي، عقلي أو شرعي. ومعناه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل، وهو معنى قولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل، فمن ادعاه فعليه البيان"،

المبحث الرابع
انتهاء عدة الزوجة دون إسلام الزوج

إذا أسلمت زوجة الكافر وانتهت عدتها ولم يسلم زوجها فما مصير عقد الزواج بينهما، هل ينفسخ بانتهاء العدة، أو لا ينفسخ؟ خلاف في المسألة على قولين:

القول الأول:

أن الزوج إذا لم يسلم حتى انتهت عدة زوجته التي أسلمت فإن النكاح ينفسخ، وحينئذ فلا سبيل إلى الرجوع إليها إلا بعقد جديد.

وهذا مذهب جمهور الفقهاء من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣] وقد نصّوا عليه صراحة. وهو مقتضى مذهب من قال بأن النكاح ينفسخ بمجرد إسلام الزوجة دون زوجها، ومقتضى مذهب من قال إن النكاح ينفسخ بإباء الزوج الإسلام إذا عُرض عليه بعد إسلام زوجته، لأجل ذلك نفى ابن عبدالبر ﷺ وجود الخلاف بين العلماء في لزوم تجديد عقد النكاح بعد انتهاء العدة، فقال: "ولا خلاف بين العلماء في الكافرة تُسلِم، ويأبى زوجها من الإسلام حتى تنقضي عدتها أنه لا سبيل له عليها إلا بنكاح جديد"[٤].

جاء في الشرح الكبير[٥]: "فإن انقضت عدتها قبل إسلامه بانت منه".

وجاء في المهذب[٦]: "وإن كان بعد الدخول وقفت الفرقة على انقضاء العدة، فإن

(١) ينظر الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢٦٩/٢، والفواكه الدواني ٩٩٣/٣.
(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٦٥٧/٩)، والمهذب للشيرازي ٥٢/٢.
(٣) ينظر: الإنصاف للمرداوي ١٥٧/٨، والمبدع في شرح المقنع ١٠٩/٧، والروض المربع ٣٤٥/١.
(٤) ينظر: الاستذكار ٣٢٧/١٦.
(٥) للدردير ٢٦٩/٢.
(٦) للشيرازي ٥٢/٢.

أسلم الآخر قبل انقضائها فهما على النكاح، وإن لم يسلم حتى انقضت العدة حكم بالفرقة".

وجاء في المبدع شرح المقنع[1]: "وإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهما".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

الدليل الأول:

عن ابن عباس ﷺ قال: أسلمت امرأة على عهد رسول الله ﷺ وهاجرت وتزوجت، وكان زوجها قد أسلم، فجاء إلى رسول الله ﷺ وقال يا رسول الله: إني قد أسلمت معها وعلمت بإسلامي! فانتزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر وردها إلى زوجها الأول[2].

ويوجه الاستدلال من هذا الحديث بأن سبب انتزاعها من زوجها الآخر وردها إلى زوجها الأول هو إسلامه وقت العدة، فيُفهم منه أنه لو تأخر إسلامه حتى انتهت العدة لما كان له حق في إبطال نكاحها الثاني وانتزاعها من زوجها الآخر.

ويناقش: بأن كون النكاح موقوفًا بعد إسلام الزوجة لا يعني عدم أحقية الزوجة بالنكاح بعد انتهاء عدتها إن شاءت، قال ابن القيم[3]: "فلا أثر للعدة في بقاء النكاح وإنما أثرها في منع نكاحها للغير، فلو كان الإسلام قد نَجَّز الفرقة بينهما لم يكن أحق بها في العدة، ولكن الذي دلّ عليه حكمه ﷺ أن النكاح موقوف، فإن أسلم قبل انقضاء عدتها فهي زوجته، وإن انقضت عدتها فلها أن تنكح من شاءت وإن أحبت انتظرته، فإن أسلم كانت زوجته من غير حاجة إلى تجديد النكاح".

الدليل الثاني:

أن إسلام الزوج كالرجعة، ولا رجعة بعد انقضاء العدة[4].

(١) ١٠٩/٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: زاد المعاد ١١٤/٥.

(٤) ينظر: الفواكه الدواني (٩٩٣/٣).

ويناقش: بأن تشبيه إسلام الزوج بالرجعة حكم يحتاج إلى دليل، ولا دليل. قال ابن القيم[١]: "ولا يعرف اعتبار العدة في شيء من الأحاديث، ولا كان النبي ﷺ يسأل المرأة هل انقضت عدتها أم لا".

القول الثاني:

أن الزوج إذا أسلم -بعد انتهاء عدة زوجته التي أسلمت قبله- جاز له الرجوع إليها دون عقد جديد، ما لم تتزوج.

وهذا القول رواية عن أحمد[٢]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]، ونصر هذا القول ابن القيم[٤]، ورجحه الصنعاني[٥]، واستحسنه الشوكاني[٦]، وصححه سماحة الشيخ ابن باز[٧].

جاء في الإنصاف للمرداوي ما نصه[٨]: "قال الزركشي، وقيل: عنه ما يدل على رواية. وهي الأخذ بظاهر حديث زينب بنت النبي ﷺ وأنها ترد له ولو بعد العدة".

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[٩]: "وإذا أسلمت الزوجة والزوج كافر ثم أسلم قبل الدخول أو بعد الدخول فالنكاح باق ما لم تنكح غيره والأمر إليها ولا حكم له عليها ولا حق عليه".

وجاء في زاد المعاد لابن القيم ما نصه[١٠]: "أن أحد الزوجين إذا أسلم قبل الآخر

(١) ينظر: زاد المعاد ٥/١١٤.
(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي (٨/١٥٧).
(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥/٤٦٦).
(٤) ينظر: زاد المعاد ٥/١١٣-١١٤.
(٥) ينظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام ٣/٣٦٧.
(٦) ينظر: نيل الأوطار ٦/٣٠٧.
(٧) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز ٣/١٤١.
(٨) ٨/٢١٤.
(٩) ينظر: الفتاوى الكبرى ٥/٤٦٧.
(١٠) ٥/١١٣-١١٤.

لم ينفسخ النكاح بإسلامه فرقت الهجرة بينهما أو لم تفرق... وأما مراعاة زمن العدة فلا دليل عليه من نص ولا إجماع".

وقال الصنعاني[1] -بعد أن نقل كلام ابن القيم-: "وهو أقرب الأقوال في المسألة".

وقال الشوكاني[2] -بعد أن نقل كلام ابن القيم في المسألة أيضًا-: "وهذا كلام في غاية الحسن والمتانة".

وقال سماحة الشيخ ابن باز[3]: "وعليهن أن ينفصلن عن أزواجهن الكفار، إلا إذا أسلم الزوج في العدة فهي امرأته، وهكذا بعد العدة على الصحيح إذا كانت ما تزوجت له الرجوع إليها".

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول:

أن النبي ﷺ ردّ زينب ابنته على أبي العاص بالنكاح الأول بعد ست سنين[4].

والحديث إن أُخذ على ظاهره فإنه يفيد أن المرأة إذا أسلمت ولم يسلم زوجها ولم تتزوج بعد انتهاء عدتها ثم أسلم زوجها ولو بعد مدة طويلة، فلهما الرجوع إلى نكاحهما الأول بدون عقد جديد.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث لا يصح بذكر السنين. قال الألباني عن الحديث[5]: "قلت: حديث صحيح دون ذكر السنين".

(١) ينظر: سبل السلام ٣/٣٦٧.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٦/٣٠٧.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز ٣/١٤١.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) صحيح سنن أبي داود ٧/١٠.

وأجاب عنه ابن القيم بقوله: "رد النبي ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع وهو إنما أسلم زمن الحديبية، وهي أسلمت من أول البعثة، فبين إسلامهما أكثر من ثماني عشرة سنة. وأما قوله في الحديث كان بين إسلامها وإسلامه ست سنين فوهم إنما أراد بين هجرتها وإسلامه. فإن قيل وعلى ذلك فالعدة تنقضي في هذه المدة فكيف لم يجدد نكاحها ؟ قيل تحريم المسلمات على المشركين إنما نزل بعد صلح الحديبية لا قبل ذلك فلم ينفسخ النكاح في تلك المدة لعدم شرعية هذا الحكم فيها، ولما نزل تحريمهن على المشركين أسلم أبو العاصي فرُدّت عليه".

الوجه الثاني: أنه على فرض صحته فيُحمل على أحد ثلاثة أمور:

أحدهما: أنها لم تحض ثلاث حيض حتى أسلم زوجها[1].

وناقشه الصنعاني[2] بقوله: "وهو مشكل لاستبعاد أن تبقى عدتها هذه المدة".

الأمر الثاني: أن الرد كان بعقد جديد. قال ابن عبدالبر[3]: "قال أبو عمر: قد روى عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ رد ابنته زينب رضي الله عنها إلى أبي العاص بن الربيع بنكاح جديد. وإذا كان هذا سقط القول في قصة زينب والحمد لله... وحديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عندنا صحيح... وكذلك قال الشعبي -مع علمه بالمغازي- إن النبي ﷺ لم يرد زينب ابنته إلى أبي العاص إلا بنكاح جديد".

وأجيب عن هذا بأن حديث عمرو بن شعيب لم يثبت وقد رده أئمة في الحديث كبار، وقدموا حديث ابن عباس عليه. جاء في نصب الراية للزيلعي[4]: "قال الخطابي.....حديث عمرو بن شعيب ضعيف بالحجاج بن أرطاة، فإنه

(١) الاستذكار ١/٣٢٣٥.
(٢) سبل السلام ٣/٣٦٥.
(٣) الاستذكار ١/٣٢٣٥.
(٤) ٣/٢٠٩-٢١٠.

معروف بالتدليس، وحكي عن يحيى بن سعيد أنه قال: لم يسمعه الحجاج من عمرو بن شعيب. وقال عبدالحق في أحكامه : حديث ابن عباس فيه محمد ابن إسحاق، ولا أعلم رواه معه إلا من هو دونه... وقال البيهقي في المعرفة: "لو صح الحديثان لقلنا بحديث عمرو بن شعيب؛ لأن فيه زيادة ولكن لم يثبته الحفاظ فتركناه".

الأمر الثالث: أن ذلك منسوخ بقول الله ﷻ ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] -يعني في عدتهن- وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء أنه عني به العدة. وقال ابن شهاب الزهري في قصة زينب هذه: كان هذا قبل أن تنزل الفرائض. وقال قتادة: كان هذا قبل أن تنزل سورة براءة بقطع العهود بين المسلمين والمشركين[1].

قال ابن عبدالبر بعد أن ذكر هذه الأمور الثلاثة: "وهذا كله يَبِيْنُ به أن قول ابن عباس رضي الله عنهما: رد رسول الله ﷺ ابنته زينب إلى أبي العاص على النكاح الأول. أنه أراد به على مثل الصداق الأول -إن صح-".

ويجاب عن هذا بأن تأويل قول ابن عباس: «على النكاح الأول» أنه بدون نكاح جديد أقرب إلى تأويله أنه مثل الصداق الأول. ثم إن القائلين بأن النكاح موقوف لا يمانعون بأن الزوج إذا أسلم والمرأة لازالت في العدة أنه أحق بها.

الدليل الثاني:

أن اعتبار العدة لم يعرف في شيء من الأحاديث، ولا كان النبي ﷺ يسأل عن المرأة هل انقضت عدتها أم لا[2].

الترجيح:

وبعد عرض قولي العلماء في المسألة وبيان أدلتهم ومناقشة ما يحتاج منها للمناقشة

(١) الاستذكار ١/٣٢٣٥.

(٢) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/١٢٤.

تبين لي رجحان القول بأن الزوج إذا أسلم -بعد انتهاء عدة زوجته التي أسلمت قبله- جاز له الرجوع إليها دون عقد جديد، ما لم تتزوج، وذلك للمرجحات الآتية:

١. قوة أدلة هذا القول وموافقتها لما كان عليه الأمر في عهد النبي ﷺ قال ابن القيم: "ولا نعلم أحدًا جدّد للإسلام نكاحه البتة، بل كان الواقع أحد أمرين: إما افتراقهما ونكاحها غيره، وإما بقاؤها عليه وإن تأخر إسلامها أو إسلامه. وأمَّا مراعاة العدة فلا نعلم أن رسول الله ﷺ قضى بواحدة منهما مع كثرة من أسلم في عهده من الرجال وأزواجهن".

٢. ضعف أدلة القول بأن الزوج إذا لم يسلم حتى انتهت عدة زوجته التي أسلمت فإن النكاح ينفسخ، وحينئذ فلا سبيل إلى الرجوع إليها إلا بعقد جديد؛ لمخالفته ما كان عليه الواقع في عهد النبي ﷺ.

٣. أن القول المرجّح قول وسط إذ أثبت للمرأة -إذا أسلمت- الحق في إبرام عقد نكاح جديد مع زوج آخر بشرط انتهاء عدتها من زوجها الأول، وأثبت لها الحق في انتظار زوجها الأول حتى يُسلم، فإذا أسلم، رجعت إليه بدون عقد جديد؛ لأن العقد كان موقفًا، فجاء إسلام الزوج سببًا لاستمرارية العقد الأول.

ومع القول بأن الزوجة إذا أسلمت وانتهت عدتها ولم يُسلم زوجها فلها الحق في أن تتزوج بزوج مسلم، فإن هذا الحق ينبغي أن يُقيّد في هذه الأزمنة بأن يكون بعد فسخ نكاحها من المحاكم الحكومية التي أُنشأت للفصل في قضايا الأحوال الشخصية؛ وذلك لأن زواجها من مسلم قبل حصول هذا الإجراء قد يُدخلها في مشكلات قانونية كبيرة؛ كنسبة الأولاد للزوج الأول، أو تسجيلهم بصفة الأولاد غير الشرعيين، واستحقاق زوجها الأول الميراث دون الزوج الثاني، وأمثال هذه المشكلات. لأجل ذلك فإن من المتعيّن منع المرأة من الزواج حتى يتم فسخ النكاح رسميًا.

المبحث الخامس

بقاء الزوجة المسلمة تحت الكافر إذا تأخر إسلامه عن إسلامها

صورة المسألة: إذا أسلمت الزوجة ولم يُسلم زوجها معها فهل تبقى عنده في بيته تعيش معه ويعيش معها، ويحل لها أن تمكنه من نفسها بالوطء، أو يجب عليها أن تفارقه حتى ولو كان النكاح موقوفًا ؟

للإجابة عن هذا السؤال فإنه لابد أن نعرف أن مقتضى قول جميع القائلين من أهل العلم بانفساخ النكاح بعد إسلام الزوجة مباشرة -إذا لم يُسلم زوجها- هو حرمة بقائها عنده؛ لأنها أصبحت أجنبية منه.

أما الذين قالوا بعدم الانفساخ إلا بعد انتهاء العدة، أو بأن النكاح بينهما متوقف مالم تنكح زوجًا غيره بعد انتهاء العدة فيُتصوّر وقوع الخلاف بينهم على قولين:

القول الأول:

يجوز للزوجة إذا أسلمت البقاء تحت زوجها الكافر، ولها أن تمكنه من نفسها.

وهذا القول مروي عن عمر بن الخطاب[1]، وعلي بن أبي طالب[2]، وقال به

(١) أخرج عبدالرزاق في مصنفه ٨٤/٦، بسنده عن عبدالله بن يزيد الخطمي قال: "أسلمت امرأة من أهل الحيرة ولم يسلم زوجها فكتب فيها عمر بن الخطاب أن خيّروها فإن شاءت فارقته وإن شاءت قرّت عنده". والأثر صحّح إسناده ابن حزم في المحلى ٣١٣/٧، وابن حجر في الفتح ٤٢١/٩. وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ٦٢٩/٧، بسنده عن طارق بن شهاب: "أن دهقانة أسلمت فكتب عمر أن خيِّروها". الدهقان، والدهقانة: كلمة فارسية، وتعني مُلّاك الأرض.

(٢) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ٧٠/٤، بسنده عن عامر الشعبي، عن علي بن أبي طالب قال: "إذا أسلمت النصرانية امرأة اليهودي أو النصراني كان أحق ببضعها لأن له عهدًا". وفي لفظ آخر من رواية سعيد بن المسيب، عن علي قال: "هو أحق بها ما داما في دار الهجرة" مصنف ابن أبي شيبة ٧٠/٤، وفي لفظ آخر من طريق سعيد عن علي أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢٦٠/٣: "هو أحق بنكاحها ما كانت في دار هجرتها".

النخعي[١]، وبه أفتى حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة[٢]، ورجحه بعض الباحثين المعاصرين[٣].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول:

عدم وجود دليل يمنع من بقاء الزوجة إذا أسلمت تحت الكافر، وإذا لم يوجد الدليل على المنع فيكون بقاؤها عنده هو الأصل؛ لعدم وجود ما يمنع من استمرار عقد النكاح بينهما[٤].

ويناقش: بأن الدليل على المنع موجود، وهو ما سيأتي ذكره في أدلة القول الثاني.

الدليل الثاني:

ما ورد عن الخليفتين الراشدين عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ﷺ من النص على جواز بقاء الزوجة إذا أسلمت عند زوجها الكافر. فقد كُتب إلى عمر ﷺ بشأن امرأة أسلمت من أهل الحيرة ولم يُسلم زوجها فكتب فيها عمر بن الخطاب: "أن خيِّروها فإن شاءت فارقته وإن شاءت قرّت عنده"[٥]. وعلي بن أبي طالب ﷺ قال: "إذا أسلمت النصرانية -امرأة اليهودي أو النصراني- كان أحق ببضعها لأن له عهدًا"[٦].

ويناقش الدليل من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن التخيير الوارد في أثر عمر ﷺ لا يعني جواز بقاء الزوجة إذا أسلمت

(١) أخرج عبدالرزاق في مصنفه ٨٤/٦، ١٧٥/٧، بسنده عن إبراهيم النخعي قال: "هو أحق بها ما لم يخرجها من دار هجرتها"، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٠٦/٤، بسنده عن إبراهيم النخعي قال: "يُقَرَّان على نكاحهما".

(٢) ينظر: المحلى لابن حزم ٣١٣/٧، فتح الباري ٤٢٣/٩، وسبل السلام ٩/٥، ونيل الأوطار ٢١٥/٦.

(٣) ينظر: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج، لعبدالله الجديع ص.٢٣٢.

(٤) ينظر: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج، لعبدالله الجديع ص ٢٤٣.

(٥) سبق تخريجه

(٦) سبق تخريجه.

عند زوجها الكافر ومعاشرتها، غاية ما يدل عليه: أن الزوجة في هذه الحالة تُخيّر بين فراق زوجها وبين الانتظار، وهذا المعنى يوافق بقية النصوص الواردة في الشريعة ولا يعارضها، أما بقاء الزوجة عند زوجها الكافر وجواز وطئه لها فهذا مخالف لنصوص شرعية، ومما لا شك فيه أن الجمع بين النصوص أولى من إعمال بعضها وتعطيل الباقي. وأما أثر علي ﷺ فيُفسَّر بأنه أحق ببضعها إذا أسلم في وقت استبراء رحمها منه، وهذا ما يؤيده حديث ابن عباس ﷺ قال: «أسلمت امرأة على عهد رسول الله ﷺ وهاجرت وتزوجت، وكان زوجها قد أسلم فجاء إلى رسول الله ﷺ وقال يا رسول الله: إني قد أسلمت معها وعلمت بإسلامي! فانتزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر وردها إلى زوجها الأول»[(١)].

الوجه الثاني: أن ما ورد عن الخليفتين ليس صريحًا في جواز تمكين المرأة نفسها، ومعاشرة الزوج لها، وإنما هو مستنبط استنباطًا، وهذا ما نص عليه بعض القائلين بجواز معاشرة الزوج الكافر لزوجته إذا أسلمت، فقد قال[(٢)]: "ظاهر مذهب عمر وعلي، أن الزوجة إذا اختارت المكث مع زوجها الكافر غير المحارب، فجائز أن لا تمنعه نفسها، إذ هذا مقتضى أن يكون لها خيرة القرار عنده في قول عمر، ومقتضى أحقيته ببضعها في قول علي".

والمقتضى هو ما لا تدل عليه ألفاظ النص، ولكنه يُفهم من سياقه، ومثل هذا يكون محل اجتهاد، وإذا كان الأمر كذلك فلا تُترك النصوص الصريحة في منع معاشرة الزوج الكافر لزوجته إذا أسلمت لمجرد حكم مفهوم مستنبط من نص يحتمله ويحتمل غيره.

الوجه الثالث: أن جواز المعاشرة المستنبط من أثري عمر وعلي ﷺ قد عارضه ما دلّ عليه أثر ابن عباس ﷺ في اليهودية والنصرانية تكون تحت النصراني أو اليهودي فتسلم هي، قال: «يُفرّق بينهما، الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[(٣)]. فهذا النص صريح

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج، لعبدالله الجديع ص١٤٢-١٤٣.

(٣) هذا الأثر جاء من طريق عكرمة قال: قال ابن عباس ﷺ في اليهودية والنصرانية تكون تحت=

في منع المعاشرة والبقاء تحت الزوج الكافر إذا أسلمت زوجته، وإذا كان الأمر كذلك فلا يُترك مذهب الصحابي الصريح والموافق للنصوص الشرعية؛ لقول صحابي ليس صريحًا في الدلالة على الحكم، فالمنطوق مُقدّم على المفهوم.

الوجه الرابع: أن الأثر الوارد عن عمر رضي الله عنه عارضه أثر آخر عنه؛ فقد ورد أن امرأة من بني تميم كانت تحت رجل من بني تغلب فأسلمت فقال عمر: «إما أن تُسلِم وإما ننزعها عنك»، فقال: لا تحدث العرب أني أسلمت لبضع امرأة فنزعها منه[1]. وهذا الأثر وإن كان في سنده مقال[2] إلا أنه إذا ضُمَّ إلى نصوص الشريعة الدالة على عدم جواز معاشرة الكافر لزوجته إذا أسلمت، وكذلك إذا ضُمّ له الأثر الصحيح الوارد عن ابن عباس اعتضد بها، وضعف الاستدلال بالأثر الآخر عن عمر الذي استدل به المجيزون للبقاء والمعاشرة.

القول الثاني:

لا يجوز للزوجة إذا أسلمت البقاء تحت زوجها الكافر، ولا أن تمكّنه من نفسها.

وبه قال ابن عباس[3]، والحسن البصري[4]، وعطاء ابن أبي رباح، وطاووس

النصراني أو اليهودي فتسلم هي، قال: يفرق بينهما، الإسلام يعلو ولا يعلى عليه. أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار٣/٢٥٧، قال ابن حجر في الفتح ٩/٤٢١: «سنده صحيح»، وصححه الألباني في الإرواء ١٢٦٨.

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ٢/٤٥-٤٦، الأثر رقم: (١٩٧٤)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان. ورواه عبدالرزاق في مصنفه بمعناه ٧/١٧٤، الأثر رقم: (١٢٦٥٥) - عن سليمان الشيباني قال أنبأني ابن المرأة التي فرق بينهما عمر حين عرض عليه الإسلام فأبى ففرق بينهما. وابن أبي شيبة في مصنفه ٤/١٠٥، الأثر رقم: (١٨٣٠١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/٢٥٩، الأثر رقم: (٤٨٧١)، والبخاري في التاريخ الكبير ٤/٢١٢، رقم: (٢٥٣٨).

(٢) أُعلّ الأثر بالانقطاع في أحد طرقه، وبجهالة بعض رجاله، قال ابن حزم في المحلى ٧/٣١٤: "أبو إسحاق لم يدرك عمر، والسفاح، وداود بن كردوس مجهولان، وكذلك يزيد بن علقمة".

(٣) أخرج سعيد بن منصور في سننه ٢/٤٦، الأثر رقم: (١٩٧٥) قال: حدثنا خالد بن عبدالله عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس: "في نصراني تحته نصرانية فأسلمت قال: يُفرّق بينهما، لا يملك نساءنا غيرنا، نحن على الناس، والناس ليس علينا، وذلك لأن الله عز وجل يقول: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾"، وسبق ذكر الأثر عن ابن عباس بلفظ آخر وتخريجه.

(٤) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده عن الحسن قال: « إذا أسلمت المرأة قبل زوجها انقطع =

ابن كيسان، ومجاهد بن جبر[١]، وقتادة[٢]، وعكرمة[٣]، وعمر بن عبدالعزيز[٤]، وسعيد بن جبير[٥]، والزهري[٦]، وهو مذهب الحنفية[٧]، والمالكية[٨]، والشافعية[٩]،

= ما بينهما من النكاح». ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ١٠٦/٤.

(١) فقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ٩٠/٥، بسنده عن ليث عن عطاء وطاووس ومجاهد في نصراني تكون تحته نصرانية فتسلم قالوا: إن أسلم معها فهي امراته، وإن لم يسلم فرق بينهما".

(٢) نقله عنه ابن سعد في طبقاته ٣٢/٨، حيث قال: " أخبرنا عبدالوهاب بن عطاء عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة أن زينب بنت رسول الله كانت تحت أبي العاص بن الربيع فهاجرت مع رسول الله ثم أسلم زوجها فهاجر إلى رسول الله فردها عليه. قال قتادة: ثم أنزلت سورة براءة بعد ذلك فإذا أسلمت المرأة قبل زوجها فلا سبيل له عليها إلا بخطبة، وإسلامها تطليقة بائنة».

(٣) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ١٠٧/٤، بسنده عن سعيد عن قتادة عن الحسن قال: "إذا كان الرجل وامرأته مشركين فأسلمت وأبى أن يسلم بانت منه بواحدة، وقال عكرمة مثل ذلك".

(٤) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ١٠٥/٤، بسنده "أن الحسن، وعمر بن عبدالعزيز قالا في النصرانية تسلم تحت زوجها قالا: الإسلام أخرجها منه".

(٥) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ١٠٦/٤، بسنده عن عمرو بن مرة قال: "سألت سعيد بن جبير عن رجل نصراني وامرأته نصرانية فأسلمت قال: فرِّقْ".

(٦) أخرج عبدالرزاق في مصنفه ١٨٣/٧، بسنده عن الزهري: "في النصرانية تكون تحت النصراني فتسلم قبل أن يدخل بها قال تفارقه ولا صداق لها".

(٧) جاء في العناية شرح الهداية (١٠٣/٥): "(وإذا أسلمت المرأة وزوجها كافر) أطلق الكفر في قوله: وزوجها كافر لعدم بقاء نكاح المسلمة مع كافر أي كافر كان"، وينظر: اللباب في شرح الكتاب ص٢٦٠.

(٨) جاء في شرح مختصر خليل للخرشي (٢٠٦/٢٣): "(ص) وتحصن كل دون صاحبه بالعتق والوطء بعده. (ش) يعني أن أحد الزوجين الرقيقين إذا أعتقه سيده، ثم أصاب صاحبه بعد ذلك فإنه يتحصن دون صاحبه الذي لم يحصل له عتق، وكذلك إذا أسلم الزوج ثم أصاب صاحبه فإنه يتحصّن وتقدم التنبيه على أنه يشترط في الوطء الذي يحصن أن يكون بانتشار، وأن لا يكون ممنوعًا، وأن لا يكون فيه مناكرة كما في الإحلال قاله ابن الحاجب وبعبارة وتحصن إلخ قضية مهملة في قوة الجزئية، وكل فاعل لم يقصد به السوء فهو في قوة قولنا: وقد يتحصن كل من الزوجين دون صاحبه، وقد يتحصنان، والحاصل أنه قد يتحصن كل من الزوجين، وقد لا يتحصنان، وقد يتحصن الزوج دون الزوجة، أو بالعكس ولو قال: بـ كالعتق، ويكون الضمير في بعده راجعًا لـ كالعتق، ويكون شاملًا لجميع الصور كان أحسن، لكن إنما خص العتق؛ لأنه المطّرد، وأما الإسلام فلا يطّرد؛ لأنه إنما يتأتى من جانب الرجل، ولا يتأتى في حرة مسلمة تحت كافر» وفي منح الجليل شرح مختصر خليل (٤٤٧/٦): (أو أسلمت) الزوجة المدخول بها أولا (ثم أسلم) زوجها (في) زمن (عدتها) أي: استبرائها من مائه فيُقرّ عليها، فإن أسلم بعد تمام عدتها بانت منه فلا يقر عليها".

(٩) جاء في أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١٦٣/٣): "وطء الموقوف نكاحها على الإسلام في =

والحنابلة[1].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول:

الإجماع؛ إذ لم يذهب أحد من أهل العلم إلى تقرير المسلمة تحت الكافر إذا تأخر إسلامه عن إسلامها، نُقل الإجماع في ذلك ابن عبدالبر الذي قال[2]: "وفي المسألة قول شاذ..... رُوي عن عمر وعلي، وبه قال إبراهيم والشعبي: إذا أسلمت الذمية لم تُنتزع من زوجها؛ لأن له عهدًا. وهذا لا يقول به أحد من فقهاء الأمصار وأهل الآثار".

ونوقش: بثبوت الخلاف في المسألة، كما هو مفصّل في القول الأول من هذه المسألة، وإذا ثبت الخلاف عمن قوله معتبر؛ فلا إجماع.

ويجاب عن هذه المناقشة بأن ما رُوي عن عمر وعلي ﷺ ليس صريحًا في جواز بقاء المرأة إذا أسلمت تحت زوجها الكافر، وكذلك ما رُوي عن النخعي والشعبي ليس صريحًا في جواز معاشرة الكافر لزوجته التي أسلمت، وحينئذ فلا يعارض بغير الصريح من أقوال الصحابة والتابعين النصوص الصريحة في الكتاب والسنة التي تَدل على عدم جواز بقاء المرأة إذا أسلمت تحت زوجها الكافر. وإذا كان الأمر كذلك فالإجماع باقٍ في المسألة.

= العدة حرام لتزلزل ملك النكاح والتصريح بتحريم الوطء"، وفي الحاوي في فقه الشافعي - الماوردي (٣٠٣/٩): "ولو أسلمت الزوجة دونه لم يقر على نكاحها، وكان موقوفًا على تقضي العدة"، وفي تكملة المجموع (٢٤٦/١٨): "إذا أسلمت الزوجة والزوج كافر -فإن كان قبل الدخول- فلا نفقة لها؛ لأن الفرقة وقعت بينهما، وإن كان بعد الدخول فإن النكاح موقوف على إسلام الزوج في عدتها، ولها النفقة عليه مدة عدتها، لأن تعذّر الاستمتاع بمعنى من جهة الزوج وهو امتناعه من الإسلام، ويمكنه تلافي ذلك فلم تسقط نفقتها كما لو غاب عن زوجته".

(١) جاء في كشف المخدرات (٦٠٥/٢): "وإن كانت بعد الدخول وقعت الفرقة على انقضاء العدة، ويُمنع من وطئها"، وفي مطالب أولي النهى (١٦١/٥): "(وإن أسلمت قبله ; فلها نفقة العدة ولو لم يسلم) لتمكنه من الاستمتاع بها وإبقاء نكاحها بإسلامه في عدتها".

(٢) الاستذكار.

الدليل الثاني:

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

والآية نص صريح في تحريم تزويج المشركين بالمسلمات، وهذا يشمل إنشاء العقود الجديدة، ومنع استمرار العقود القديمة.

ونوقش الاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أن النهي في الآية عن تزويج المشركين لا يتضمن النكاح السابق الذي تم قبل إسلام الزوجة، وإنما النهي متعلق بالنكاح ابتداءً، فالولي المسلم منهي عن عقد نكاح جديد لموليته المسلمة من كافر، أما النكاح الذي تم حالة كفر الزوجين، ثم أسلمت الزوجة بعد ذلك فهذا لم تتعرض له الآية[(١)].

وأجيب عنه: بأن لفظ النكاح الوارد في الآية يتناول العقد والوطء جميعًا، قال القرطبي[(٢)]: "والنكاح في اللغة يقع على العقد وعلى الوطء، فلما قال: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ حرم كل نكاح يقع على المشركات من نكاح ووطءٍ".

واعترض على هذه الإجابة: بأن لفظ النكاح في نصوص القرآن والسنة لا يراد به الوطء، إنما يراد به العقد بدلالة استقراء النصوص[(٣)].

وردَّ هذا الاعتراض بأمرين:

أحدهما: عدم التسليم بصحة الاستقراء، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال عندما نزل قول الحق جل وعلا: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»[(٤)].

(١) ينظر: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج، لعبدالله الجديع ص ١١٦-١١٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣/٧١.

(٣) ينظر: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج، لعبدالله الجديع، صـ ١١٧.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ص ١٣٨، كتاب الحيض/باب جواز غسل رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها، حديث رقم: (٣٠٢)

الأمر الثاني: أن آية: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ﴾ نبهت في آخرها إلى علة المنع من النهي الوارد فيها، فقد قال جل وعلا: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ﴾، وهذه العلة تشترك فيها صورة العقد ابتداء، وصورة استمرار العقد بعد إسلام الزوجة، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز عقد النكاح ابتداءً مع الكافر ولا استمراره، ولا يستثنى من ذلك إلا ما استثناه النص الشرعي وهو جواز نكاح المسلم لنساء أهل الكتاب، وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُو۟تُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ﴾ [المائدة: ٥].

الوجه الثاني: أن القاعدة الفقهية تنص على أنه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء[(١)]، وعند تطبيق هذه القاعدة على مسألة معاشرة الكافر للزوجة بعد إسلامها، فإننا نلحظ أنه لم يُزَوَّج الكافر بالمسلمة ابتداءً، وإنما كان العقد موجودًا قبل إسلامها؛ وإذا كان الأمر كذلك فيغتفر فيه ما لا يغتفر في مسألة ابتداء التزويج[(٢)].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن الاغتفار إنما يكون إذا كان سبب إبطال الزواج يعود إلى أمور لا تتعلّق بصلب العقد، كما لو تمّ عقد الزواج -وقت كفر الزوجين- بلا ولي، أو بلا شاهدين، أو في فترة العدّة.. فيجوز -والحالة هذه- استمرار هذه العقود إذا أسلم الزوج وظلّت الزوجة على دينها الكتابي، أو أسلمت الزوجة بعد إسلام الزوج.

أمّا إذا كان سبب البطلان يعود إلى صلب العقد، كأن تكون المرأة غير صالحة -في حكم الشرع- لأن تكون محلًا للزواج من هذا الرجل، كما لو كانت محرّمة عليه

(١) ينظر: شرح القواعد للزرقا ١/١٦٩.

(٢) ينظر: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج، لعبدالله الجديع، ص ١١٦-١١٧.

بسبب القرابة، أو الرضاعة، أو الزيادة عن أربع زوجات، أو الجمع بين زوجتين لا يجوز الجمع بينهما، فقد اتفق جمهور الفقهاء على إبطال مثل هذه الزيجات إذا أسلم أحد الزوجين. قال ابن عبدالبر[1]: "فقد أجمع العلماء أن الزوجين إذا أسلما معًا في حال واحدة أن لهما المقام على نكاحهما إلا أن يكون بينهما نسب أو رضاع يوجب التحريم"، وقال ابن القيم[2]: "وعن أحمد ما يدل على أنا ننظر في المفسد فإن كان مؤبدًا أو مجمعًا على تحريمه لم نقرهم، وإن لم يكن مؤبدًا ولا مجمعًا على تحريمه أقررناهم".

وإذا كان الأمر كذلك فإنَّ منع نكاح المسلمة من مشرك أمر يتعلّق بصلب العقد، وبأهلية المرأة لأن تكون محلًا للزواج من رجل غير مسلم. فإذا أُعْمِلَتْ هنا قاعدة (يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء) فسيحصل -وبلا شك- مخالفة لنصّ صريح يمنع نكاح المسلمة من غير المسلم ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢١]. وعلى فرض أنه لم يرد نص في هذه الحالة بعينها، فإنّ قياسها على حالات منع استمرار العقود الزوجية لحرمة المحلّ، أولى من قياسها على حالة إباحة استمرار هذه العقود إذا كانت أسباب فسادها لا تتعلّق بصلب العقد[3].

الدليل الثالث:

قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟ ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٠].

وجه الاستدلال من الآية:

أن فيها النهي الصريح عن إرجاع المؤمنة إلى زوجها الكافر، وفيها ذكر علة عدم

(١) التمهيد ١٢/٢٣.

(٢) أحكام أهل الذمة ٢/٧٨٠.

(٣) ينظر: إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، لـ فيصل مولوي، ص ٧.

جواز إرجاعها، وهي عدم حل المسلمة للكافر، وما دام الأمر كذلك فيمنع استمرار عقد النكاح إذا بقي الزوج على كفره وقد أسلمت زوجته، قال ابن كثير[١] في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ "هذه الآية هي التي حرمت المسلمات على المشركين".

ونوقش وجه الاستدلال من الآية من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن النهي عن إرجاع المؤمنة إلى الكافر ليس على إطلاقة، بل هو خاص بالكافر المحارب[٢].

وأجيب عنه: بأن المطلق يجري على إطلاقه، إذا لم يَقُمْ دليلُ التقييدِ نصًا أو دلالةً[٣]، ولفظ الكفّار لم يرد تقييده بالنصّ[٤].

واعترض على هذه الإجابة: بأن دليل التقييد جاء من سياق الآيتين السابقتين لهذه الآية، ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨-٩]. إذ ميّزت الآيتان بين الكفّار المحاربين فمنعت تولّيهم، وبين الكفّار غير المحاربين فأمرت ببرّهم والإقساط إليهم، ولذلك كان يقتضي في هذه الآية أيضًا إخراج الزوج الكافر أو الزوجة الكافرة غير المحاربين من أن يكونا مُرادَيْن بهذه الآية[٥].

ورد هذا الاعتراض: بأن لفظ الكفّار لم يرد تقييده في الآية نفسها، وأما الآيتان السابقتان فلا يصح أن يُجعلا هما المقيدتان؛ لأن موضوعهما

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/٤٢١.
(٢) ينظر: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج، ص ٣٤، ٩٦.
(٣) ينظر: مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/٦٢، علي حيدر.
(٤) ينظر: إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه ص١٠.
(٥) ينظر: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج، ص ١٠٦-١٠٧.

مختلف؛ فهما يتناولان العلاقات الاجتماعية العامّة بين الناس، فتميّز بين الكافر المحارب فتنهى عن تولّيه، وبين الكافر غير المحارب فتسمح ببرّه والإقساط إليه. أمّا الآية الثالثة فتتناول العلاقات الزوجية، والفرق كبير في الأحكام الشرعية بين العلاقات الاجتماعية الإنسانية والتي تُبنى في الأصل على التعارف والتعايش والتسامح والقسط كما تؤكّد ذلك كثير من الآيات، وبين العلاقات الزوجية التي تُبنى في الأصل على منع التزاوج مع الاختلاف في الدين إلاّ زواج المسلم من الكتابية، فقد أُبيح استثناءً من الأصل المقرّر لأنّ تأثيره في مناقضة مقاصد الزواج أقلّ، وربّما أدّى إلى دخول الكتابيات في الإسلام عن طريق هذا الزواج. ومن الأمور اليقينية التي لا يجوز الاختلاف فيها: أنّ مقاصد الشريعة من إباحة الاجتماع الإنساني في صوره المختلفة، ومن تشريع العلاقات الإنسانية رغم اختلاف الدين، ومن إباحة اللقاء والتزاور، والأمر بالحوار، وإباحة التعاون والمتاجرة وغير ذلك. كلّ ذلك يختلف تمامًا عن مقاصد الشريعة في الزواج، وهي كما نعلم التناسل والتكاثر وإقامة الأحكام الشرعية في البيت، وتربية الأولاد على ذلك، وهذه لا تتحقّق بشكل معقول إلاّ أن يختار الزوج شريك حياته على أساس الالتزام الحقيقي بالإسلام، وليس مجرّد الانتماء الاسمي، وهذا ما أكّد عليه رسول الله ﷺ عندما أمر الرجل بالزواج بذات الدين وأمر المرأة وأهلها أن يقبلوا صاحب الدين[1].

الوجه الثاني: أن منع إرجاع المهاجرات إلى الكفار المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ ليس سببه الكفر، وإنما سببه: عدم تمكين الكفار المحاربين من المهاجرات المؤمنات بإرجاعهن إليهم بعد الهجرة[2].

وإذا كان الأمر كذلك فاختلاف الدين ليس هو سبب التحريم، وإنما سبب

(١) ينظر: إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه ص ١٠.

(٢) ينظر: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج ص ١٩٥.

التحريم هو الخوف من إبطال هجرتها، وتمكين العدو المحارب منها، وتعريضها للفتنة في دينها.

وأجيب عنه: بأنّ سبب منع إرجاع المهاجرات إلى الكفّار منصوص عليه في الآية نفسها، ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾، فالكفر هو السبب كما هو ظاهر الآية، ولا اجتهاد مع النص، يقول الإمام الشوكاني[1]: "جملة: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ تعليل للنهي عن إرجاعهن، وفيه دليل على أن المؤمنة لا تحل لكافر، وأن إسلام المرأة يوجب فرقتها من زوجها لا مجرد هجرتها، والتكرير لتأكيد الحرمة، أو الأول لبيان زوال النكاح والثاني لامتناع النكاح الجديد". وفي التحرير والتنوير[2] ما نصه: "وموقع قوله: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ موقع البيان والتفصيل للنهي في قوله: فلا ترجعوهن إلى الكفار تحقيقًا لوجوب التفرقة بين المرأة المؤمنة وزوجها الكافر".

الوجه الثالث: أن الاستدلال بالآية على بطلان النكاح بسبب اختلاف الدين ضعيف؛ فالمحفوظ أن الصحابة كعمر بن الخطاب ﷺ حين نزلت هذه الآية عمدوا إلى تطليق نسائهم المشركات بمكة امتثالًا لها، ولم ينفسخ عقد النكاح بينهم وبينهن بمجرد نزولها، فهو طلاق وليس بفسخ[3].

ويناقش:

بأن عدم بطلان النكاح بسبب اختلاف الدين شيء، وعدم جواز معاشرة الكافر للمسلمة شيء آخر. ومن ثمَّ فلا يعني عدم البطلان جواز معاشرة الزوج الكافر لزوجته المسلمة؛ لأن النكاح في هذه الحالة متوقف وليس بباطل.

وقد سبق ترجيح القول بأن الزوجة إذا أسلمت والزوج كافر ثم أسلم قبل الدخول أو بعد الدخول، فالنكاح باق لكنه متوقف.

(١) فتح القدير ٥/٣٠١.

(٢) (٢٨/١٥٦).

(٣) ينظر: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج ص ١٩٥- ١٩٩.

الدليل الرابع:

عن عائشة رضي الله عنها قال: صرخت زينب رضي الله عنها: أيها الناس إني قد أجرت أبا العاص بن الربيع، قال: فلما سَلَّم رسول الله ﷺ من صلاته أقبل على الناس فقال: «أيها الناس هل سمعتم ما سمعتُ ؟» قالوا: نعم، قال: «أما والذي نفس محمد بيده ما علمت بشيء كان حتى سمعت منه ما سمعتم، إنه يجير على المسلمين أدناهم»، ثم انصرف رسول الله ﷺ فدخل على ابنته زينب فقال: « أي بنية أكرمي مثواه ولا يخلص إليك؛ فإنك لا تحلّين له»[1].

وجه الاستدلال من الحديث:

أن عدم بطلان النكاح بين الزوجين في حال إسلام الزوجة، لا يعني جواز معاشرتها.

ونوقش هذا الدليل: بأنه حديث ضعيف؛ لأنه من رواية ابن اسحاق قال: حدثني يزيد بن رومان قال: لما دخل أبو العاص بن الربيع على زينب... وذكره فهو منقطع؛ فيزيد بن رومان من صغار التابعين ومراسيله كالمعضلات، والأحكام لا يصح بناؤها على الأحاديث الضعيفة[2].

ويجاب عن هذه المناقشة من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث رُوي موصولًا، فقد رواه الحاكم في مستدركه موصولًا عن يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة[3]، وكذلك رواه البيهقي بهذا الإسناد

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه ٢٦٢/٣، باب ذكر مناقب أبي العاص ابن الربيع ختن رسول الله ﷺ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٨٥/٧، باب الزوجين الوثنيين يسلم أحدهما، فالجماع ممنوع حتى يسلم المتخلف منهما. قال محقق كتاب الذرية الطاهرة للدولابي عن الحديث: "صحيح بمجموع طرقه"، ينظر: الذرية الطاهرة للإمام الحافظ أبي البشر الدولابي ص ٧١، تحقيق سعد المبارك الحسن، نشر: الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٧هـ.

(٢) ينظر: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج ص ٧٠- ٧٣.

(٣) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ١٨٥/٧.

موصولًا ثم قال: "هكذا أخبرنا به[1] في كتاب المغازي منقطعًا، وحدثنا به في كتاب المستدرك عن يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة قالت: صرخت زينب فذكره.."[2].

واعترض على هذ الوجه من المناقشة: بأنّ ما ذكره الحاكم في المستدرك خطأ سببه الوهم، وأنّ الصواب ما ورد في المغازي. وسبب وهم الحاكم يعود إلى أن ابن اسحاق قد حَّدثَ بأحاديث منها المسند، ومنها المرسل، ومنها المعضل في سياقه لقصّة زينب وأبي العاص، فظن الحاكم هذا الجزء مما يتبع أقرب ما ساقه ابن إسحاق من إسناد قبيل ذلك[3].

ويرد هذا الاعتراض: بأن ادعاء وهم الحاكم غير مسلّم؛ فلم يقل به أحد من الأئمة الحفاظ الذين أتوا بعد الإمام الحاكم، كالإمام البيهقي، والذهبي ونحوهما. والأصل هو عدم الوهم، وما سُبّب به الوهم لا يخرج -في الحقيقة- عن كونه دعوى.

ثم إنه قد يقال: إن ادعاء وهم الحاكم إنما قيل لأجل إبطال ما دلَّ عليه الحديث؛ إذ لو صَحَّح مدعي الوهم الحديث لسقطت النتيجة التي توصل لها وهي: جواز وطء الكافر لزوجته التي أسلمت.

الوجه الثاني: أنه على فرض التسليم بضعف الحديث، فإنه لم يأت لتأسيس حكم، وإنما هو مؤكد لدلالة النصوص الأخرى، كآية سورة البقرة ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾، وآية سورة الممتحنة ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾.

الترجيح:

وبعد عرض قولي العلماء في المسألة وأدلتهم ومناقشة ما يحتاج منها المناقشة،

(١) يقصد أبا عبدالله الحاكم صاحب المستدرك على الصحيحين.

(٢) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ٩/٩٥.

(٣) ينظر: إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج ص ٧١.

تبين لي -والله أعلم بالصواب- رجحان القول بعدم جواز بقاء الزوجة بعد إسلامها تحت زوجها الكافر، ولا أن تمكّنه من نفسها؛ وذلك للمرجحات الآتية:

المرجح الأول: قوة أدلة هذا القول ووجاهتها؛ فقد تمسّك أصحابه بنصوص صريحة صحيحة دالة على تحريم بقاء الزوجة تحت زوجها الكافر، وعدم حِلِّ تمكينها نفسها منه.

المرجح الثاني: ضعف أدلة أصحاب القول المخالف، وقد تبين ضعفها عند مناقشتها.

المرجح الثالث: أن الأخذ بالقول المرَجَّح تترتب عليه مصالح كثيرة منها:

١. المحافظة على دين الزوجة المسلمة، فلو جاز بقاء الزوجة المسلمة عند زوجها الكافر ومعاشرته لها؛ لعاد ذلك بالضرر على دينها، خاصة وأن الزوج -في الغالب- هو المؤثّر. والحفاظ على الدين من الضرورات الخمس التي اتفقت الأديان السماوية على مراعاتها، قال الإمام الشاطبي[1] رحمه الله: "فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل". وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي في تفسيره[2]: "فلا يرجعوهن إلى الكفار، ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾، فهذه مفسدة كبيرة في رَدِّهِنَّ راعاها الشارع".

٢. أن عدم بقاء الزوجة عند زوجها بعد إسلامها قد يكون سببًا لدخول الزوج في الإسلام، إذا علم أنه لا يمكن الرجوع إلى زوجته إلا بإسلامه.

٣. إظهار مبدأ الولاء والبراء؛ فالمعاشرة بين الزوجين لا تتوافق مع مبدأ الولاء والبراء في الإسلام؛ لأن المعاشرة تتضمن -غالبًا- أعلى درجات المودة والمحبة والولاء والنصرة، وهذه الأمور لا تجتمع ومبدأ الولاء والبراء.

(١) **الموافقات** ٣٨/١.

(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن من تفسير كلام المنان ص ٨٥٧.

المرجح الرابع: أن الأخذ بالقول المرجوح في هذه المسألة تترتب عليه المفاسد الآتية:

١. تعزيز القول بالأخذ بالأقوال الشاذة بدعوى الوسطية المزعومة، وسماحة الدين الإسلامي ولو على حساب المخالفة الصريحة لنصوص الكتاب والسنة.

٢. نسف الإجماع الصريح الوارد في هذه المسألة، والتمسك بخلاف غير صريح الدلالة على جواز معاشرة الكافر لزوجته إذا أسلمت.

٣. العبث بمقاصد الشريعة، والتستر بها في تزيين القول بجواز معاشرة الكافر لزوجته إذا أسلمت.

وبهذا يتبين أن القول الراجح في هذه المسألة هو عدم بقاء الزوجة بعد إسلامها تحت زوجها الكافر، وإذا كانت هناك حالات خاصة فينظر إليها على أنها قضية عين، تُعالج في ضوء الظروف المحيطة بها، وانطلاقًا من أحكام الضرورة المفصلة في مضانها في كتب الفقه وأصوله، من حيث درجة الضرورة، وشدتها، وألا يكون لدفعها إلا ارتكاب الأمر المحظور. ونحو ذلك. أما أن يُفتح الباب على مصراعيه، ويُتَّجه إلى القول بجواز بقاء الزوجة بعد إسلامها تحت زوجها فهذا مخالف للنصوص الشرعية الصريحة الصحيحة في هذا المسألة.

وفرق بين معالجة القضايا الخاصة بنوع من التسديد والمقاربة -من فقهاء الشريعة المدركين لمقاصد الشريعة- وبين إطلاق الفتوى في هذه المسألة بالجواز.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر لي إتمام هذا البحث، وسأذكر هنا أبرز النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة، حسب النقاط الآتية:

- أهمية دراسة المسائل التي تعالج قضايا الأقليات المسلمة؛ لحاجة تلك المجتمعات لبيان أحكام النوازل التي قد لا توجد إلا في بلادهم، ولقلة العلماء في بلاد الأقليات.
- لم ينقل عن النبي ﷺ أنه قضى بالفرقة بين الزوجين بمجرد إسلام الزوجة، مع كثرة من أسلمت من النساء قبل زوجها في عهده ﷺ.
- حرص الشريعة الإسلامية على بقاء عقد النكاح بين الزوجين واستمراره؛ لما في ذلك من المصالح، والحكم بانفساخ النكاح بين الزوجين بمجرد إسلام الزوجة يُفَوِّت هذه المصالح.
- رجحان القول بأن النكاح لا ينفسخ بمجرد إسلام الزوجة، سواء أكان إسلامها قبل الدخول بها أو بعده.
- رجحان القول بعدم لزوم إبرام عقد نكاح جديد -عند رجوع الزوج إلى زوجته- قبل انتهاء عدتها.
- رجحان القول بأن الزوج إذا أسلم -بعد انتهاء عدة زوجته التي أسلمت قبله- جاز له الرجوع إليها دون عقد جديد، مالم تتزوج. وهذا القول وسط إذ أثبت للمرأة -إذا أسلمت- الحق في إبرام عقد نكاح جديد مع زوج آخر بشرط انتهاء عدتها من زوجها الأول، وأثبت لها الحق في انتظار زوجها الأول حتى يُسلم، فإذا أسلم رجعت إليه بدون عقد جديد؛ لأن العقد كان موقفًا، فجاء إسلام الزوج سببًا لاستمرارية العقد الأول.

- رجحان القول بعدم جواز بقاء الزوجة بعد إسلامها تحت زوجها الكافر، ولا أن تمكنه من نفسها.
- حرص الإسلام على المحافظة على دين الزوجة المسلمة، فلو جاز بقاء الزوجة المسلمة عند زوجها الكافر ومعاشرته لها؛ لعاد ذلك بالضرر على دينها، خاصة وأن الزوج -في الغالب- هو المؤثر.
- لا تجوز الفتوى لعموم الناس بجواز بقاء المرأة بعد إسلامها تحت زوجها الكافر، فضلا عن أن تمكّنه من نفسها، أما الحالات الخاصة التي توجد في بعض بلاد الأقليات، بسبب وضع الزوجة أو الزوج أو الأولاد، فهذه تعالج على أنها قضية عين، فينظر فيها المفتي في ضوء الملابسات والظروف المحيطة بها، ويعالجها بقدر دفع حالة الضرورة فقط.



فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام أهل الذمة. تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر ابن توفيق العاروري، الناشر: رمادى للنشر - الدمام، ط. الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢. أحكام القرآن. تأليف: أبي بكر، أحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة (٣٧٠هـ). تحقيق: محمد الصادق قمحاوي. دار إحياء التراث العربي، بيروت؛ لبنان.

٣. أحكام القرآن. تأليف: أبي بكر، محمد بن عبدالله، المعروف بابن العربي، المتوفى سنة (٥٤٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة، بيروت؛ لبنان.

٤. أحكام المعاملات الشرعية. للشيخ على الخفيف. ط. دار الفكر العربي. الطبعة الأولى.

٥. الإحكام في أصول الأحكام. تأليف: سيف الدين، علي بن محمد الآمدي، المتوفى سنة (٦٣١هـ). تحقيق: سيد الجميلي. الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ، نشر: دار الكتاب العربي.

٦. الاختيار لتعليل المختار. المؤلف: عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. المؤلف: محمد ناصر الدين

الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٨. إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد الزواج. تأليف/عبدالله بن يوسف الجديع، ، توزيع مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. لبنان، ط. الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩. إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه. تأليف: فيصل مولوي، بحث موجود على هذا الرابط: https://www.e-cfr.org/category/البحوث/page/4 .

١٠. وعلى الرابط الآتي: http://k-tb.com/book/Figh12912- .

١١. الأشباه والنظائر. تأليف: زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم، المتوفى سنة (٩٧٠هـ). تحقيق: محمد مطيع الحافظ. الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣هـ، دار الفكر، دمشق.

١٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين. تأليف: شمس الدين، أبي عبدالله، محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيِّم الجوزية، المتوفى سنة (٧٥١هـ). قدم له وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد. دار الجيل، بيروت؛ لبنان.

١٣. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع. للشيخ محمد الشربيني الخطيب. ط. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي. مصر

١٤. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. تأليف: موسى بن أحمد الحجاوي، الصالحي الحنبلي، المتوفى سنة (٩٦٠هـ). تصحيح وتعليق: عبداللطيف محمد موسى السبكي. نشر: دار المعرفة، بيروت.

١٥. الأم. تأليف: أبي عبدالله، محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة (٢٠٤هـ). دار المعرفة، بيروت.

١٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. تأليف: أبي الحسن، علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة (٨٨٥هـ). صححه

وحققه: محمد حامد الفقي. الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٤هـ، طبع: مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.

١٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ طباعة.

١٨. البحر المحيط في أصول الفقه. تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، المتوفى سنة (٧٩٤هـ)، تحقيق، عبدالقادر عبدالله العاني، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، ط. الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. تأليف: أبي الوليد، محمد بن أحمد بن محمد، المعروف بابن رشد الحفيد، المتوفى سنة (٥٩٥هـ). نشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت. الطبعة الخامسة ١٤٠١هـ.

٢٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. تأليف: علاء الدين، أبي بكر بن مسعود الكاساني، الحنفي، المتوفى سنة (٥٨٧هـ). الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٢هـ. دار الكتاب العربي، بيروت.

٢١. بلغة السالك لأقرب المسالك. - المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٢٢. البناية شرح الهداية. تأليف: أبي محمد، محمود بن أحمد بن موسى، المعروف ببدر الدين العيني، المتوفى سنة (٨٥٥هـ). الطبعة الثانية، سنة ١٤١١هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي. تأليف: أبي الحسين، يحيى بن أبي الخير بن

سالم العمراني، المتوفى سنة (٥٥٨هـ). اعتنى به: قاسم محمد النوري. دار المنهاج للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٤. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٥. تاج العروس من جواهر القاموس. تأليف: أبي الفيض، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، المتوفى سنة (١٢٠٥هـ). تحقيق: مجموعة من المحققين. نشر: دار الهداية.

٢٦. التاج والإكليل لمختصر خليل. تأليف: أبي عبدالله، محمد بن يوسف العبدري، الشهير بالمواق، المتوفى سنة (٨٩٧هـ). مطبوع بهامش مواهب الجليل.

٢٧. التاريخ الكبير. المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن.

٢٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. تأليف: فخر الدين، عثمان بن علي الزيلعي، المتوفى سنة (٧٤٣هـ). الطبعة الثانية. ط. دار المعرفة، بيروت.

٢٩. تحرير ألفاظ التنبيه. تأليف: أبي زكريا، يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة (٦٧٦هـ). تحقيق: عبدالغني الدقر. الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ، نشر: دار القلم دمشق.

٣٠. التحرير والتنوير - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد- تأليف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.

٣١. تحفة الحبيب على شرح الخطيب. (حاشية البجيرمي على الخطيب)، المؤلف:

سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣٢. تقريب التهذيب. المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة (٨٥٢هـ)، المحقق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، الناشر: دار العاصمة.

٣٣. تهذيب الأسماء واللغات. تأليف: أبي زكريا، يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة (٦٧٦هـ). دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤. تهذيب اللغة. تأليف: أبي منصور، محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى سنة (٣٧٠هـ). تحقيق: مجموعة من الأساتذة. نشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. المؤلف: عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

٣٦. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (المسمّى: تفسير الطبري). تأليف: أبي جعفر، محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة (٣١٠هـ)، نشر. دار الفكر بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٧. الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السنة وآي القرآن. تأليف: أبي عبدالله، محمد ابن أحمد القرطبي، المتوفى سنة (٦٧١هـ)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٥هـ.

٣٨. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار. لمحمد أمين الشهير بابن عابدين. ط. مصطفى البابي الحلبي، مصر. الطبعة الثانية سنة ١٣٨٦هـ.

٣٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، المتوفى سنة (١٢٣٠هـ). دار الفكر.

٤٠. حاشيتا قليوبي وعميرة. المؤلف: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٤١. الحاوي الكبير. تأليف: أبي الحسن، علي بن محمد الماوردي، المتوفى سنة (٤٥٠هـ). نشر: دار الفكر، بيروت؛ لبنان، سنة ١٤١٤هـ.

٤٢. الخرشي على مختصر خليل. لمحمد الخرشي المالكي. ط. دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٤٣. الدر المختار شرح تنوير الأبصار. تأليف: محمد علاء الدين الحصكفي، المتوفى سنة (١٠٨٨هـ). مطبوع مع حاشية ابن عابدين عليه.

٤٤. الدراية في تخريج أحاديث الهداية. لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). صححه وعلق عليه السيد عبدالله هاشم اليماني المدني. ط. دار المعرفة، بيروت.

٤٥. الديباج المذهّب في معرفة أعيان المذهب. تأليف: برهان الدين، إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري، المعروف بابن فرحون المالكي، المتوفى سنة (٧٩٩هـ). نشر: دار الكتب العلمية، بيروت؛ لبنان.

٤٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين. للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ). ط. المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٤٧. الروض المربع. تأليف: الشيخ منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ). ط. المطابع الأهلية للأوفست، الرياض. الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ. وهو مطبوع مع حاشية ابن قاسم على الروض المربع.

٤٨. زاد المعاد في هدي خير العباد. المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٤٩. سبل السلام شرح بلوغ المرام. تأليف: محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني

الصنعاني (المتوفى: ١١٨٢هـ)، الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: الرابعة ١٣٧٩هـ/- ١٩٦٠م.

٥٠. سلسلة الأحاديث الضعيفة. تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني المتوفى سنة (١٤٢٠هـ). ط. المكتب الإسلامي.

٥١. سنن أبي داود. تأليف: سليمان بن الأشعث السجستاني، المتوفى سنة (٢٧٥هـ). إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني. الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١هـ، نشر: دار السلام، الرياض.

٥٢. سنن سعيد ابن منصور. المؤلف: سعيد بن منصور، المتوفى (٢٢٧ هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٥م.

٥٣. السنن الكبرى. تأليف: أبي بكر، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى سنة (٤٥٨هـ). نشر: دار المعرفة، بيروت؛ لبنان. توزيع: مكتبة المعارف، الرياض.

٥٤. سنن الدارقطني. تأليف الحافظ علي بن محمد بن عمر الداراقطني، المتوفى سنة (٣٨٥هـ). تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني. طبع دار المحاسن، القاهرة.

٥٥. سنن النسائي الصغرى. تأليف: أبي عبدالرحمن، أحمد بن شعيب النسائي، المتوفى سنة (٣٠٣هـ). إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني. الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١هـ، نشر: دار السلام، الرياض.

٥٦. السيل الجرار. تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى سنة (١٢٥٠هـ). تحقيق: إبراهيم محمود زايد.ط دار الكتب العلمية. ١٤٠٥ه.

٥٧. شرح الزركشي على مختصر الخرقي. تأليف: شمس الدين، محمد بن عبدالله

الزركشي، المتوفى سنة (٧٧٢هـ). تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين. الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ.

٥٨. الشرح الكبير للدردير.- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير - المؤلف: محمد بن أحمد ابن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٥٩. شرح القواعد الفقهية. تأليف: أحمد بن محمد الزرقاء، المتوفى سنة (١٣٥٧هـ). الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٩هـ، دار القلم، دمشق.

٦٠. شرح مختصر خليل للخرشي. المؤلف: محمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبو عبدالله (المتوفى: ١١٠١هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦١. شرح مختصر الروضة. تأليف: سليمان بن عبدالقوي الطوفي الحنبلي، المتوفى سنة (٧١٦هـ). تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي. الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٢. شرح معاني الآثار. المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبدالرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى - ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٦٣. شرح ميارة الفاسي. - الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة - تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، المتوفى سنة (١٠٧٢هـ)، تحقيق: عبداللطيف حسن عبدالرحمن، نشر: دار الكتب العلمية، لبنان. بيروت ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٦٤. شرح منتهى الإرادات. للشيخ العلامة منصور بن يونس البهوتي ت ١٠٥١هـ.

ط. عالم الكتب، بيروت.

٦٥. الصحاح "تاج اللغة وصحاح العربية". تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى سنة (٣٩٣هـ). تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٤هـ، دار العلم للملايين، بيروت.

٦٦. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ، المحقق: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٦٧. صحيح البخاري. تأليف: أبي عبدالله، محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة (٢٥٦هـ). إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني. الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١هـ، نشر: دار السلام، الرياض.

٦٨. صحيح مسلم. تأليف: أبي الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المتوفى سنة (٢٦١هـ). إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني. الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١هـ، نشر: دار السلام، الرياض.

٦٩. صيغ العقود في الفقه الإسلامي. تأليف: صالح بن عبدالعزيز الغليقة. الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٧، نشر: دار كنوز إشبيليا.

٧٠. الطبقات الكبرى. المؤلف: أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٧١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي، بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)،

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٧٢. العناية على الهداية. تأليف: محمد بن محمد بن أحمد البابرتي، المتوفى سنة (٧٨٦هـ). مطبوع بهامش فتح القدير لابن الهمام.

٧٣. الفتاوى الكبرى. لشيخ الإسلام ابن تيمية. ط. دار المعرفة، بيروت.

٧٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري. المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي المتوفى(٨٢٥هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز.

٧٥. فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي. للإمام كمال الدين ابن الهمام ت ٦٨١هـ. ط. دار الفكر. الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.

٧٦. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي. تأليف: مصطفى الخن وآخرون، الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الرابعة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٧٧. الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة. تأليف: مجموعة من المؤلفين، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٤هـ.

٧٨. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٧٩. القاموس المحيط. تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي. ط.الثانية، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة.

٨٠. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. تأليف: أبي عمر، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، المتوفى سنة (٤٦٣هـ). تحقيق وتعليق: محمد بن محمد أحيد

الموريتاني. الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٨هـ، نشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٨١. كشاف القناع عن متن الإقناع. المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٨٢. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات. المؤلف: عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد البعلي الخلوتي الحنبلي (المتوفى: ١١٩٢هـ)، المحقق: قابله بأصله وثلاثة أصول أخرى: محمد بن ناصر العجمي، الناشر: دار البشائر الإسلامية - لبنان. بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٨٣. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني ت ١١٦٢هـ. ط. مؤسسة الرسالة. الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

٨٤. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار. المؤلف: أبو بكر بن محمد بن عبدالمؤمن الحصني الحسيني، تقي الدين الشافعي (المتوفى: ٨٢٩هـ)، المحقق: علي عبدالحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، الناشر: دار الخير. دمشق. الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

٨٥. اللباب في شرح الكتاب. للشيخ عبدالغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي. حققه وضبطه وعلق على حواشيه محمود أمين النواوي. الناشر دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٦. لسان العرب. تأليف: أبي الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم بن منظور، المتوفى سنة (٧١١هـ). نشر: دار صادر، بيروت.

٨٧. المبدع في شرح المقنع. لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح ت ٨٨٤هـ. المكتب الإسلامي.

٨٨. المبسوط. لشمس الدين السرخسي. ط. دار المعرفة، بيروت ١٤٠٦هـ.

٨٩. مجلة الأحكام العدلية. المؤلف: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة

العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.

٩٠. المجموع شرح المهذب. للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي ت ٦٧٦هـ. ط. دار الفكر.

٩١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد. ط. بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز. إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.

٩٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. المؤلف: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر. نشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء. الرياض، المملكة العربية السعودية.

٩٣. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. تأليف الإمام مجد الدين أبي البركات ابن تيمية ت ٦٥٢هـ. تحقيق محمد حامد الفقي. نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٤. المحلى. للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت ٤٥٦هـ. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط. دار التراث، القاهرة.

٩٥. المدونة الكبرى. للإمام مالك بن أنس الأصبحي، المتوفى سنة (١٩٧هـ). رواية سحنون بن سعيد التنوخي، المتوفى سنة (٢٤٠هـ)، عن عبدالرحمن بن قاسم العتقي، المتوفى سنة (١٩١هـ). نشر: دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠٦هـ.

٩٦. المستدرك على الصحيحين. المؤلف: أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن النيسابوري (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠م.

٩٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل. تأليف: أحمد بن حنبل الشيباني، المتوفى سنة (٢٤١هـ). تحقيق: جملة من طلبة العلم بمشاركة وإشراف: شعيب الأرناؤوط. الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت؛ لبنان.

٩٨. المصباح المنير. تأليف الشيخ أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ت ٧٧٠هـ. ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ.

٩٩. المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، ١٤٠٩هـ.

١٠٠. المصنف. تأليف: أبي بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند، طباعة: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٠١. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. تأليف: مصطفى بن سعد الرحيباني، المتوفى سنة (١٢٤٣هـ). الطبعة الثانية، سنة ١٤١٥هـ.

١٠٢. المطلع على أبواب المقنع. تأليف: أبي عبدالله، شمس الدين، محمد بن أبي الفتح البعلي، المتوفى سنة (٧٠٩هـ). نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ودمشق، سنة ١٤٠١هـ.

١٠٣. معرفة السنن والآثار. تأليف: أبي بكر، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى سنة (٤٥٨هـ). وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبدالمعطي أمين قلعه جي. الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية - كراتشي؛ باكستان، ودار قتيبة - دمشق، بيروت، ودار الوعي - حلب، القاهرة، ودار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة، القاهرة.

١٠٤. ملتقى الأبحر. تأليف إبراهيم بن محمد الحلبي الحنفي ت ٩٥٦هـ. تحقيق وهبي سليمان غاوجي الألباني. ط. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

١٠٥. المغني. تأليف: أبي محمد، موفق الدين، عبدالله ابن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة (٦٢٠هـ). تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح الحلو. الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٧هـ، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض.

١٠٦. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. تأليف: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، المتوفى سنة (٩٧٧هـ). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

١٠٧. مقاييس اللغة. تأليف: أبي الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة (٣٩٥هـ). ط. دار الفكر. بيروت.

١٠٨. المقدمات الممهدات. تأليف: أبي الوليد، محمد بن أحمد بن محمد، المعروف بابن رشد الحفيد، المتوفى سنة (٥٩٥هـ).تحقيق: محمد حجي. ط. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ١٤٠٨هـ.

١٠٩. الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية. للإمام محمد أبو زهرة. ط. دار الفكر العربي.

١١٠. منح الجليل شرح مختصر خليل. تأليف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبي عبدالله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١١١. المهذب في فقه الإمام الشافعي. تأليف: أبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

١١٢. الموافقات في أصول الشريعة. تأليف: إبراهيم بن موسى الشاطبي اللخمي الغرناطي المالكي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: عبدالله دراز.

١١٣. الموسوعة الفقهية الكويتية. إعداد: مجموعة من الباحثين. نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.

١١٤. موطأ الإمام مالك. تأليف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف - محمود خليل، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: ١٤١٢هـ.

١١٥. نصب الراية لأحاديث الهداية. تأليف: جمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي (ت٧٦٢هـ). نشر المجلس العلمي.

١١٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. تأليف: شمس الدين، محمد بن أبي العباس أحمد الرملي، الشهير بالشافعي الصغير، المتوفى سنة (١٠٠٤هـ). الطبعة الأخيرة، سنة ١٣٨٦هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، محمد محمود الحلبي وشركاه.

١١٧. نهاية المطلب في دراية المذهب. تأليف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د/عبدالعظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١١٨. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، ط: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١١٩. الهداية في شرح بداية المبتدي. تأليف: علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبي الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

فهرس المحتويات

المقدمة ٦١٧
التمهيد: حكم زواج غير المسلم بالمسلمة ٦٢٣
المبحث الأول: التعريف ببعض مفردات عنوان البحث ٦٢٧
المطلب الأول: تعريف الأثر ٦٢٧
المطلب الثاني: تعريف العقد ٦٢٨
المطلب الثالث: تعريف النكاح ٦٣١
المبحث الثاني: انفساخ عقد النكاح من عدمه بمجرد إسلام الزوجة ٦٣٦
المبحث الثالث: إسلام الزوج قبل انتهاء عدة زوجته ٦٤٣
المبحث الرابع: انتهاء عدة الزوجة دون إسلام الزوج ٦٤٧
المبحث الخامس: بقاء الزوجة المسلمة تحت الكافر إذا تأخر إسلامه عن إسلامها . ٦٥٤
الخاتمة ٦٧٠
فهرس المصادر والمراجع ٦٧٢





Journal of the Saudi Fiqh Association

A Scientific Journal Specialized in Jurisprudence and its Origins

It is published by the Saudi Jurist Association

The Forty-Ninth Issue - Rabi Al Awal - Jumada Al-Akhera 1441 - 2019/2020