



مجلة

المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة نصف سنوية
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

العدد التاسع

الطبعة الأولى: ١٤١١هـ - ١٩٩١م
الطبعة الثانية: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

المراسلات

باسم رئيس التحرير
مجلة المجمع الفقهي
ص.ب : ٥٣٧ مكة المكرمة
هاتف رقم : ٥٦٠١٢٧٦
فاكس رقم : ٥٦٠١٢٣٢

بريد إلكتروني

mwlfiqh@hotmail.com

■ الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها



أبيض

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى

وَسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ بِنَفْسِهِمْ أَتَقُولُونَ لِلنَّاسِ أَمْحُ
فَرْقَهُمْ طَائِفَةٌ لِيَسْفَهُوا فِي الْأَرْضِ
وَالْيَنْزِرُوا مِنَ السَّمَاءِ لَكُمْ لَعْنَةً تَزْرُوقُونَ

سُورَةُ التَّوْبَةِ: ١٢٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ
وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّي لَأَنْذِرُكُمْ

بِغِيَابَةِ
مُصْعَبِ

أبيض

الحمد لله الذي جمعنا على الإسلام
وألف بين قلوبنا حتى أصبحنا أخوة
في الإيمان وأكرمنا بخير رساله
وخاتمهم سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم الذي أخذ بيد هذه
الأمة من دياجير الضلال والجهل
والظلم إلى نور الحق المبين وجاءنا
رحمة مهداة لهذه الأمة ثم تركنا
صلى الله عليه وسلم على المحبة
البيضاء ليلا كنهارها لا يزيغ
عنها إلا هالك.

فهد بن عبد العزيز

- رحمه الله -

أبيض

الفهرس

الموضوع	الصفحة
١- تقديم لمعالي الأمين العام للرابطة - سابقاً - الدكتور أحمد محمد علي	١١
٢- الافتتاحية (بيان أهمية الفقه الاسلامي) لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز - يرحمه الله -	١٥
٣- فضل الفقه والفقهاء لفضيلة مدير المجمع الفقهي - سابقاً - الدكتور أحمد محمد المقري	٢٢
٤- السنة النبوية في العصر الحديث بين أنصارها وخصومها لمعالي الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة	٢٧
٥- المسؤولية الناشئة عن الأشياء لفضيلة الأستاذ الدكتور وهبه مصطفى الزحيلي	٩٣
٦- هل يجوز شراء أسهم الشركات والمصارف لفضيلة الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير	١٣٥
٧- هل يجوز تحديد ربح رب المال في شركة المضاربة بمقدار معين من المال لفضيلة الأستاذ الدكتور علي أحمد السالوس	١٤٥
٨- الاستثمار في الأسهم لسعادة الدكتور علي محيي الدين القره داغي	٢٣٩
٩- الاستنشاق والاستنثار بين الطب وحديث المصطفى لسعادة الدكتور السيد محمد علي البار	٢٨١
١٠- حكم المسعى بعد التوسعة السعودية لفضيلة الأستاذ محمد الداه أحمد	٣٠١
١١- القرارات الصادرة عن المجمع الفقهي للرابطة في دورته الرابعة عشرة عام ١٤١٥هـ ٣٣٩	

أبيض

تقديم

للعالي الأمين العام للرابطة - سابقاً -
الدكتور أحمد محمد علي

صفحة أبيض

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

فتحقيقاً لأهداف المجمع الفقهي الاسلامي لرابطة العالم الاسلامي
ومتابعة لجهوده المتواصلة في خدمة مختلف القضايا الاسلامية المعاصرة التي
تهم المسلمين في شتى بقاع المعمورة وانطلاقاً من المبدأ النبيل يسر المجمع
الفقهي الاسلامي أن يقدم الى القارئ الكريم العدد التاسع من مجلته الفقهية
التي تضم عدداً من البحوث القيمة التي أسهم في اعدادها نخبة من خيرة
علماء العالم الإسلامي بغية الوصول الى حل عدد من المشكلات الاجتماعية
والصحية والاقتصادية وغيرها في ضوء تعاليم الاسلام ولا يفوتني أن أنوه
بالدعم السخي الذي يقدمه خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز
حفظه الله وحكومته الرشيدة لرابطة العالم الاسلامي ومؤسساتها كما أشكر
أصحاب السماحة والمعالي والفضيلة الذين أسهموا بكلماتهم وبحوثهم في هذه
المجلة راجياً لهم مزيداً من التوفيق والسداد كما لا يفوتني أن أشكر القائمين
على المجلة على جهودهم المخلصة في اعدادها واخراجها بهذا الثوب القشيب
سائلاً الله سبحانه وتعالى أن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه وأن يرزقنا
الإخلاص في القول والعمل إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي - سابقاً -

د. أحمد محمد علي

صفحه أبيض

الإفتاحفة

بفان أهفة الفقه الإسلامف

سماحة الشفخ عبء العرفز بن عبء الله بن باز - رحمه الله -
مفتف عام المملكة ورفس مجلس المجمع الفقهب الإسلامف

صفحة أبيض

بيان أهمية الفقه الإسلامي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد الصادق الأمين وعلى آله وأصحابه ومن سلك سبيله واهتدى بهداه إلى يوم الدين..

أما بعد:

فإن معرفة الفقه الإسلامي وأدلة الأحكام، ومعرفة فقهاء الإسلام الذين يرجع إليهم في هذا الباب من الأمور المهمة التي ينبغي لأهل العلم العناية بها وإيضاحها للناس لأن الله سبحانه خلق الثقلين لعبادته ولا يمكن أن تعرف هذه العبادة إلا بمعرفة الفقه الإسلامي وأدلته، وأحكام الإسلام وأدلته ولا يكون ذلك إلا بمعرفة العلماء الذين يعتمد عليهم في هذا الباب من أئمة الحديث والفقه الإسلامي.

فالعلماء هم ورثة الأنبياء، والأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بخط وافر. ومن أسباب السعادة للعبد، ومن علامات النجاة والفوز أن يفقه في دين الله وأن يكون فقيهاً في الإسلام، بصيراً بدين الله على ما جاء في كتاب الله الكريم وسنة رسوله الأمين عليه الصلاة والسلام.

والعلماء قد بين الله شأنهم ورفع قدرهم، وهم أهل العلم بالله وبشريعته، العاملون بما جاء عن الله وعن نبيه عليه الصلاة والسلام، وهم علماء الهدى، ومصابيح الدجى وهم العاملون بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهم الذين قال فيهم جل وعلا: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨] وقال فيهم جلا وعلا: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١] وقال فيهم سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] وقد صح عن رسول

الله ﷺ أنه قال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» متفق على صحته، فهذا الحديث العظيم يدلنا على فضل الفقه في الدين. والفقه في الدين هو: الفقه في كتاب الله عزوجل، والفقه في سنة رسوله ﷺ، وهو الفقه في الإسلام؛ من جهة أصل الشريعة، ومن جهة أحكام الله التي أمرنا بها، ومن جهة ما نهانا عنه سبحانه وتعالى، ومن جهة البصيرة بما يجب على العبد من حق الله وحق عباده، ومن جهة خشية الله وتعظيمه ومراقبته. فإن رأس العلم خشية الله سبحانه وتعالى وتعظيم حرماته ومراقبته عزوجل فيما يأتي العبد ويذر، فمن فقد خشية الله ومراقبته فلا قيمة لعلمه، وإنما العلم النافع، والفقه في الدين الذي هو علامة السعادة؛ هو العلم الذي يؤثر في صاحبه خشية الله، ويورثه تعظيم حرمات الله ومراقبته، ويدفعه إلى أداء فرائض الله وإلى ترك محارم الله، وإلى الدعوة إلى الله عزوجل، وبيان شرعه لعباده، فمن رزق الفقه في الدين على هذا الوجه فذلك هو الدليل والعلامة على أن الله أراد به خيراً، ومن حرم ذلك وصار مع الجهلة والضالين عن السبيل، المعرضين عن الفقه في الدين، وعن تعلم ما أوجب الله عليه، وعن البصيرة فيما حرم الله عليه فذلك من الدلائل على أن الله لم يرد به خيراً، وقد وصف الله الكفار بالإعراض عما خلقوا له وعما أنذروا به تنبيهاً لنا على أن الواجب على المسلم أن يقبل على دين الله، وأن يتفقه في دين الله، وأن يسأل عما أشكل عليه وأن يتبصر، قال عزوجل: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذَرُوا مُعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف: ٣] وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [الكهف: ٥٧] فمن شأن المؤمن طلب العلم والتفقه في الدين، والتبصر، والعناية بكتاب الله والإقبال عليه وتدبره، والإستفادة منه والعناية بسنة رسول الله ﷺ، والتفقه فيها، والعمل بها وحفظ ما تيسر منها، فمن أعرض عن هذين الأصلين وغفل عنهما

فذلك دليل وعلامة على أن الله سبحانه لم يرد به خيراً وذلك علامة الهلاك والدمار، وعلامة فساد القلب وانحرافه عن الهدى، نسأل الله السلامة والعافية من كل ما يغضبه. فجدير بنا معشر المسلمين أن نتفقه في دين الله وأن نتعلم ما يجب علينا، وأن نحرص على العناية بكتاب الله تدبراً وتعقلاً وتلاوة، واستفادة، وعملاً بذلك، وأن نعنى بسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام حفظاً وعملاً وتفقهاً فيها، وأن نعنى أيضاً بالسؤال عما أشكل علينا فالإنسان يسأل عما أشكل عليه ويسأل من هو أعلم منه ليستفيد، عملاً بقول الله سبحانه: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] وعليه أن يحضر حلقات العلم ليستفيد، ويتذاكر مع إخوانه الذين يرجو أن يكون عندهم علم حتى يستفيد من علمهم وحتى يضم مألديهم من العلوم النافعة إلى مألديه من العلم، فيحصل له بذلك خير كثير ويحصل له بذلك الفقه في الدين ويحصل له بذلك البعد عن صفات المعرضين والغافلين، وقد قال ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» وبما ذكرنا يعرف المؤمن فضل فقهاء الإسلام، وأنهم قد أوتوا خيراً كثيراً، وقد فازوا بحظ عظيم من أسباب السعادة وطرق الهداية؛ لأن العلم النافع من أسباب الهداية، ومن حرم العلم حرم خيراً كثيراً، ومن رزق العلم النافع فقد رزق أسباب السعادة إذا عمل بذلك واتقى الله في ذلك.

وعلى رأس العلماء بعد الرسل أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام، فإنهم هم الفقهاء على الكمال الذين تلقوا العلم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وتفقهوا في كتاب ربهم وسنة نبيهم عليه الصلاة والسلام ونقلوا ذلك إلى من بعدهم غصاً طرياً تفقهوا وعملوا، ونقلوا العلم إلى من بعدهم من التابعين نقلوا كتاب الله إلى من بعدهم لفظاً وتفسيراً، وقراءة إلى غير ذلك ونقلوا إلى من بعدهم أيضاً ما بينه لهم نبيهم عليه الصلاة والسلام من

معنى كلام الله عزوجل، ونقلوا أيضاً لمن بعدهم أحاديث الرسول ﷺ التي سمعوها منه، والتي رأوها منه عليه الصلاة والسلام والتي أقرهم عليها، نقلوها إلى من بعدهم بغاية الأمانة والصدق، نقلوها إلى الأمة بواسطة الثقات من التابعين حتى نقلت إلينا بالطرق المحفوظة الثابتة التي لا يتطرق إليها الشك، نقلها الثقات عن الثقات، والثقات عن الثقات حتى وصلت إلى هذا القرن وما بعد، وهذا من إقامة الحجة من الله عزوجل على عباده، فإن نقل العلم من طرق الثقات عن الرسول ﷺ ثم عن الصحابة إلى من بعدهم، إقامة للحجة وإيضاح للمحجة، ودعوة إلى الحق، وتحذير من الباطل وتبصير للعباد بما خلقوا له من عبادة الله وطاعته جل وعلا، يعلم أن لهم من الحق من بعدهم الدعاء لهم بالرحمة والمغفرة والرضا والحرص على الاستفادة من علومهم، وما جمعوه وألفوه من العلوم النافعة فإنهم سبقوا إلى خير عظيم، وإلى علم جم سبقوا إلى الفقه في كتاب الله وإلى الفقه في سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام ونقلوا إلينا ما وصل إليهم من علم بالله وبكتابه وبسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، فوجب علينا أن نعرف لهم قدرهم، وأن نشكرهم على علمهم العظيم، وعلى ما قاموا به من حفظ رسالة الله وتفقيه الناس في دين الله، وأن نستعين بما دونوه، وما خلفوه من الكتب المفيدة والعلوم النافعة حتى نعرف بذلك معاني كلام الله ومعاني كلام رسوله عليه الصلاة والسلام.

وإن من أعظم الفائدة من أكبر الخير الذي نقلوه إلينا أن حفظوا علينا سنة نبينا عليه الصلاة والسلام، ونقلوها إلينا طرية غضة سليمة محفوظة، وفيها تفسير كتاب الله، وفيها بيان ما أجمل في كتاب الله، وفيها بيان الأحكام التي جاء بها الوحي الثاني إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، وهو الوحي من الله إلى النبي وهو السنة المطهرة، فإن النبي الكريم عليه

الصلاة والسلام : «ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه». فعلى أهل العلم أن ينقلوا ما جاءت به السنة، وأن يوضحوا ذلك للناس وأن يرشدوهم إلى معاني كلام ربهم وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، في الخطب والمواعظ والدروس وحلقات العلم، وغير هذا من أسباب التوجيه والتعليم والإرشاد.

ولهذا ارتحل العلماء إلى الأمصار واتصلوا بالعلماء في كل قطر للفائدة والعلم. ففي عهد الصحابة سافر بعض الصحابة من المدينة إلى مصر والشام وإلى اليمن وإلى غير ذلك للفائدة، ولنقل العلم فتجد الصحابة رضي الله عنهم وهم أفضل الناس بعد الأنبياء ينتقلون من بلاد إلى بلاد ليسألوا عن سنة من سنن رسول الله ﷺ فانتهم ولم يحفظوها، فبلغهم ذلك عن صحابي آخر فيسافر أحدهم إليه لسمع ذلك منه ولينتفع بذلك ولينقله إلى غيره من إخوانه في الله التابعين لهم بإحسان.

ثم جاء العلماء بعدهم من التابعين، هكذا فعلوا، ارتحلوا في العلم وساروا في طلب العلم، وتبصروا في دين الله وتفقها على الصحابة وسألوهم رضي الله عنهم وأرضاهم عما أشكل عليهم، وعملوا بذلك ثم نقلوا ذلك إلى من بعدهم، ثم ألفوا كتباً عظيمة في الحديث والتفسير واللغة العربية وغير هذا من أنواع العلوم الشرعية حتى بصروا الناس وحتى ارشدوا إلى الطريق السوي وحتى علموهم القواعد الشرعية التي بها يعرف كتاب الله، وبها تعلم معانيها، وبها تحفظ السنة وبها تعلم معانيها، وبذلك يحصل العلم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ على بصيرة وعلى هدى وعلى نور، فجزاهم الله عن ذلك خيراً وضاعف لهم الأجور، وضاعف لهم الحسنات، ونفعنا بعلومهم جميعاً، وأعادنا جميعاً من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. ومما يتعلق بهذا حضور حلقات العلم لأنها من طريق أهل العلم، وفي الحديث الصحيح: «إذا مررت برياض الجنة فارتعوا» قيل يارسول الله وما

هي رياض الجنة؟ قال: «حلق الذكر» وقال عليه الصلاة والسلام: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة» وقال عزوجل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] فهذه أشياء مهمة تتعلق بالفقه والفقهاء، وبطلب العلم في المساجد، وبالرحلة إلى البلدان التي فيها العلماء المعروفون بالاستقامة. كل هذا من أسباب تحصيل العلم ومن الطرق التي توصل إليه، وصاحبها يدخل في قوله ﷺ: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة».

فإذا سأل أهل العلم، أو سافر إليهم في بلادهم أو زارهم في بيوتهم وفي المساجد فقد سلك طريقاً يلتمس فيه علماً، وذكر أهل العلم أن من الطرق المعينة على حفظ العلم كتابته والعناية بحفظه كما فعل سلفنا الصالح رحمهم الله ومن بعدهم من أهل العلم، كل هذا من وسائل تحصيل العلم، ومن الطرق الموصلة إليه كما أن الرحلة والانتقال من بلد إلى بلد، ومن مسجد إلى مسجد، ومن حلقة إلى حلقة، ومن بيت عالم إلى بيت عالم لطلب العلم وللتفقه في الدين، كل ذلك أنواع وطرق من طرق تحصيل العلم وهي داخلة في قوله ﷺ: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً..» الحديث. والله ولي التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

عبدالعزیز بن عبدالله بن باز - رحمه الله -

فضل الفقه والفقهاء

الدكتور أحمد محمد المقرئ
مدير المجمع الفقهي الإسلامي - سابقاً -

صفحة أبيض

فضل الفقه والفقهاء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين - أما بعد :

فإن مما تحرص عليه الأمة الإسلامية هو محافظتها على فقهها
الإسلامي إذ أنه التراث الخالد لها منذ بدء الإسلام فقد حث جل جلاله
على ذلك بقوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا
قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]. وكما حث رسول الله ﷺ
على التفقه في الدين فقال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» ودعا
لابن عمه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقال «اللهم فقّهه في الدين
وعلمه التأويل» فاستجاب الله عزوجل دعوة نبيه ﷺ لابن عمه حتى صار
من أفقه الناس في زمانه.

وبهذا رغب الرسول ﷺ الأمة على التفقه في دينها وان تبذل قصارى
جهدها في ذلك كما كان يحث أصحابه رضي الله عنهم على الاجتهاد في
المسائل الفقهية التي لم يجدوا لها نصاً في كتاب الله ولا سنة رسوله عليه
الصلاة والسلام فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه ان النبي ﷺ سأله حين
بعثه الى اليمن. كيف تقضي ان عرض لك قضاء؟ قال أقضي بكتاب الله قال
فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم يكن في
سنة رسول ﷺ؟ قال: أجتهد رأيي ولا ألو قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري
فقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ الى ما يرضى رسول الله.

وعلى هذا المنهج سار صحابة رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم وكذا نهج
نهجهم من جاء بعدهم من التابعين وتابعيهم فقد ظهر في عصر التابعين
كثير من الفقهاء من أشهرهم الفقهاء السبعة وهم سعيد بن المسيب وعروة
ابن الزبير وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وسليمان بن يسار

وخارجة بن زيد بن ثابت وأبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق.

وقد نُظِمَتْ أَسْمَاؤُهُمْ فِي هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ:

أَلَا قَلَّ لِمَنْ لَا يَقْتَدِي بِأَثْمَةٍ فقسّمته ضيزى عن الحق خارجة

فخذهم عبيد الله عروة قاسم سعيد أبو بكر سليمان خارجة

ثم جاء بعدهم أصحاب المذاهب الفقهية ومن أشهرهم الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله جميعاً.

وقد ألفت في مذاهبهم مؤلفات كثيرة ملأت أصقاع الدنيا وأتباعهم منتشرون في شتى بقاع الأرض وما كان لمذاهبهم ان تنتشر ولا لعلمهم أن يبارك فيه لولا إخلاصهم لله عزوجل وتمكنهم الواسع من فهم كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ واستتباطهم الفقه منهما ومن القياس والإجماع.

وقد سبق أن أشرنا في الأعداد السابقة من هذه المجلة إلى أصول مذاهب أولئك الأئمة رحمهم الله وإلى أسباب اختلافهم.

ولا غرو فإن فقههم لازال مرجعاً للعلماء والمفتين في هذا العصر يأخذون منه ويستفيدون من استتباطاتهم ولا سيما في المسائل المستجدة في هذا الزمان والتي تتعلق بشتى مجالات الحياة فينبغي لطلاب العلم الاعتراف بفضلهم والاعتراف من علمهم والدعاء لهم بالرحمة ومضاعفة الأجر وطلب المغفرة لنا ولهم أسأل الله تعالى أن يرزقنا الأدب من العلماء وأن يجمعنا بهم والصالحين وحسن أولئك رفيقاً كما أسأله تعالى أن يقينا شر أنفسنا وأن يبصرنا بعيوبنا حتى نشتغل بإصلاحها إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا

محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

مدير المجمع الفقهي الإسلامي - سابقاً -

د. أحمد محمد المقري

السنة النبوية في العصر الحديث بين أنصارها وخصومها

الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة
الأمين العام لجمع الفقه الإسلامي بجدة

صفحه أبيض

السنة النبوية في العصر الحديث بين أنصارها وخصومها

الحمد لله الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين. وصلى الله وسلم على عبده ورسوله، وصفيه وخليله، سيدنا ومولانا محمد الذي بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة فدعا وقضى، ووعظ وهدى، وأمر ونهى، وحثنا على اتباع سبيله بقوله: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه»^(١).

أيها المؤمنون، يا أتباع محمد.

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، وبعد:

فطوبى لنا بميراث النبوة تمتد إليه أيدينا، وتتدبره عقولنا، وتتطلع إلى أسرارهِ نفوسنا، وتمتليء به صدورنا، وتجري به ألسنتنا، فلا نفتر عن ذكره، ولا ننتهي من الرجوع إليه في مجالسنا، وفيما قل أو جل من أمورنا، وإن الوحي، الظاهر والباطن، ليزكي النفس، ويشرح الصدر، ويهدي إلى الحق، ويبني الفرد، ويقوم الجماعة، ويشيد النهضة الإسلامية، ويمد الأمة بطاقات الحزم والجد والعمل الدؤوب من أجل التنمية في عالمنا المعاصر، واسترجاع معاني العزة وأسباب الريادة.

وإن هذا الميراث العظيم الجليل بقرآنه وسنته ليصدر عن مشكاة واحدة هي الوحي بنوعيه. وإنهما لمتلازمان، وإن السنة لتطبيق مثالي للإسلام، وعملي للقرآن، وتفصيل بياني لآياته، وتقرير لما لا إلتواء فيه ولا معارضة منه لروحهِ وأحكامهِ، وهي أيضاً منهج هدى رسمه نبينا ﷺ، بسيرته المثلى

(١) ط: ١٩٩.

وعلاقاته بربه ومع نفسه وبالخاصة والعامّة. وإن السنة هي المرجع والفيصل عند اختلاف المتأولين لنصوص القرآن، وإن صاحبها ﷺ لأدري بمعاني الكتاب وأسراره، وأفضل وأعلم من صدر عنه التأويل العلمي لتعاليمه. فهو الذي أوحى له به، وقام بتبليغه لحينه بأمر من ربه عزوجل في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. وقوله: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤].

وإن في هذا القرآن المبين لشهادة صريحة بتعبد الله خلقه بسنة نبيه، واقتضائه منهم العمل بها، والامتثال لأمره ونهيه فيها. قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤]، وقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. قال الشيخ ابن عاشور: «وهذه الآية جامعة للأمر باتباع ما يصدر عن النبي ﷺ، من قول أو فعل، فيندرج فيها جميع أدلة السنة»^(١).

والإسلام الذي هو تسليم لله واستلام له، واعتراف للخالق بالوحدانية المطلقة في كل شيء وللرسول بالتبليغ لأمر ربه والدعوة لدينه، وجملة حقائق وتعاليم يدين بها المرء فلا تقبل زيادة ولا نقصاناً، ولا يكون له معها خيرة في الأمر من أوامر الله أو رسوله، إن شاء فعل وإن شاء ترك، لقوله جل وعلا: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وإن إخلاص الدين لله لا يكون إلا بالانقياد الكامل والامتثال التام والاتباع المطلق لما أمر به الله ورسوله، وإن أوامر هذا الدين ونواحيه لجارية على اعتبار مقاصد شرعية جليلة ودقيقة تحقق للمؤمنين مافيه صلاحهم

(١) التحرير والتوير: ٨٧/٢٧.

الروحي والاجتماعي، وتقيهم المفسد والمخاطر. وهذا مانبه إليه القرآن الكريم في قوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].
والرسول الكريم هو الداعي إلى الخير والقائد إلى الخير. وهو الأسوة الحسنة. ومتى ما ثبتت سنته، وصحت الأحاديث المنقولة عنه، ساعدت الآخذين بها من المتبعين لسبيله على بلوغ أسباب الهداية، وإدراك المحجة البيضاء التي ليها كنهها، والتي بوأها ﷺ أصحابه وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وذلك ما عناه، عليه الصلاة والسلام عند تعريفه للفرقة الناجية بقوله: «ما أنا عليه وأصحابي»^(١).

وهكذا يتضح لنا، ولكل من فقه الإسلام وأدرك مقوماته وخصائصه ومميزاته أن الرسول ﷺ كان بسنته من أقواله وأفعاله وسلوكه المثال الصادق واللسان الناطق بتلك الحقائق المميزة الفاضلة جميعها. وإن الخبراء وأهل الحق والمعرفة ليعتبرون لذلك السنة هيكل بناء الإسلام، ويجدون فيها، مدى الدهر، الغذاء الروحي والعلاج النفسي والسلوكي الكامل للمؤمنين، وهي عندهم، وعند الصادقين من غيرهم، ممن عرفوا بالنزاهة الفكرية، والتزموا فيما صدروا عنه من بحوث ودراسات بالموضوعية العلمية، الطريق الوحيدة لأدراك أسباب النهضة والعزة في العصور الأولى للتاريخ الإسلامي، ومعرفة دواعي التخلف والانحلال والتبعية فيما لحقها من أطوار، وإنا لنزداد إيماناً بذلك، ويقاناً بالإسلام، واعتداداً بسنة نبينا ﷺ متى سبرنا أغوار الرسالة المحمدية وعلمنا إلى أي حد كان اهتمام رسولنا شديداً بالحياة الإنسانية واتجاهاتها المكتشفة في المظهرين: الروحي والمادي، ولمسنا

(١) حديث ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل. ت: ٢٦/٥ . ٤١ كتاب الإيمان، ١٨ باب ما جاء في افتراق هذه الأمة ح ٢٦٤١ .

تطرق هديه في الحياة كلها في مظاهرها الخلقية والعلمية الفردية والاجتماعية بما يخرج الناس من الحيرة، ويرفع عنهم القلق، ويملاً قلوبهم طمأنينة ورحمة، ويبني لهم أكرم حياة مدنية وأكمل نظام اجتماعي، هو النظام الإسلامي المتميز.

ولنتمكن من تصور هذا النظام، في الدقيق والجليل من جزئياته وفرائده، يكون حتما علينا أن نعود إلى ذلك التراث النبوي الفريد الذي جمعه لنا أصحاب رسول الله، ورواه عنهم أتباعهم ومن سلك سبيلهم قصد الاستمداد منه، والتحلي به، والتخلق بأدابه، والعمل بحسبه في كل الشؤون والتصرفات. فلقد أقاموا بصنعهم الجميل للإسلام دولته الزاهرة، وللأمة الإسلامية حضارتها الباهرة، وإن هؤلاء وأولئك لنجوم الاهتداء، وطريقنا إلى معرفة السنة، والسند القائم بيننا وبين رسول الله ﷺ، الذي يصلنا بها ويجليها لنا ويقدم عن طريقها للخلف فيوضات الحكمة النبوية وتعاليمها الشريفة السنية.

وإن الصحابة، رضوان الله عليهم، وكلهم عدول، قد سمعوا كما قال ابن القيم من النبي ﷺ، الأحاديث الكثيرة، ورأوا منه من الأحوال المشاهدة، وعلموا بقلوبهم من مقاصده، ودعوته ما يوجب فهم ما أراد بكلامه ما يتعذر على من بعدهم مساواتهم فيه، فليس من سمع وعلم ورأى من حال المتكلم كمن كان غائبا لم ير ولم يسمع، أو سمع وعلم بواسطة، أو وسائط كثيرة. وإذا كان للصحابة من تلك ما ليس لمن بعدهم كان الرجوع إليهم في ذلك دون غيرهم متعينا قطعاً^(١).

وعن هؤلاء الأئمة المتقدمين حملة الكتاب ورواة السنة، الذين لا يدانيهم أحد في المنزلة والرتبة أخذ التابعون وأتباع التابعين ومن انخرط في سلكهم

(١) ابن القيم: الصواعق المرسله: ٥٥٩ .

من العلماء المحدثين والحفاظ المعتمدين والأثبات المدققين، ممن شهد لهم الخاص والعام بالثقة والإتقان والحفظ والضبط، وأطبق جمهور علمائنا على كونهم: «من أعظم الناس صدقاً وأمانة وديانة، وأوفرهم عقولاً، وأشدهم تحفظاً وتحريماً للصدق ومجانبة للكذب، وإن أحدا منهم لا يحابي في ذلك أباه ولا ابنه ولا شيخه ولا صديقه، وأنهم حرروا الرواية عن رسول الله ﷺ تحريراً لم يبلغه أحد سواهم، ولا من الناقلين عن الأنبياء ولا من غير الأنبياء. وهم شاهدوا شيوخهم على هذه الحال وأعظم، وأولئك شاهدوا من فوقهم كذلك وأبلغ، حتى انتهى الأمر إلى من أثنى الله عليهم أحسن الثناء وأخبر برضاه عنهم واختياره لهم واتخاذهم شهداء على الأمم يوم القيامة»^(١).

فإذا جاء عن طريق هؤلاء من الأخبار والسنن ماتم نقده وتمحيصه، ووصلنا من الأحاديث الثابتة عنهم ما عرف صدقه وصحت روايته، لزم العمل به لما فيه من تزكية للنفوس، وتلقين للحكمة، وبيان لأسباب نزول القرآن، وتفسير لألفاظه ومعانيه، وتفصيل لأغراضه، وغوص على أسراره ودقائقه، وشرح لمجمله، وتقييد لمطلقه، وتخصيص لعمومه، وتعيين لمبهمه، وقد ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بيان وجه الأخذ بالسنة عند مجادلة الضالين وتحريف المبطلين. وذلك قوله: «سيأتي ناس يجادلون بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن، فأصحاب السنن أعلم بكتاب الله»^(٢).

وقد أجمعت الصحابة ومن بعدهم على العمل بالسنة، وكذلك أئمة الدين وعلماء الأمة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فؤلاء يعتمدون السنة ولا يعتمدون مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته دقيق ولا جليل، وإنهم

(١) ابن القيم: الصواعق: ٥٦٩-٥٧٠.

(٢) الدارمي: المسند: ٢٨: البغوي: شرح السنة: ٢٠٢/١ علي حسب الله. أصول التشريع الإسلامي: ٢٨.

متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباعه، وعلى أن كل واحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ»^(١).

فهو الهادي الذي أقام الله به الدين، وأنقذ به الأمة، وهو المرجع في الأفهام والأحكام، وفيما أغلق إدراكه على الناس. وهو النبي الذي أطلعه الله على أسرار حكمته وخصائص خلقه، وأفاض على قلبه من الأنوار ما سما به على الأفئدة الواعية والعقول الراجحة، وهدى به الإنسانية كلها إلى مافيه صلاحها وعلو شأنها. فلا خير إلا في اتباعه، ولا هداية إلا بملازمة سبيله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿المائدة: ١٥، ١٦﴾. فلا بدع بعد ذلك إذا رأينا العلماء يقبلون على السنة تعريفاً وتععيداً، رواية ودراية، ضبطاً ونقداً، تصحيحاً وتضعيفاً. ولا بدع أن نجد لهم في ذلك الدواوين النافعة المقيدة: من الموطآت، والمسانيد، والصحاح، والسنن، والأمال، والفوائد والأجزاء، والفرائد، والمجالس ونحوها، ونراهم يبحثون أسانيد الأخبار ومتونها يذهبون عنها الزيف، وينفون عنها تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ونقف لهم علي ما صنفوه من كتب الطبقات والمعاجم والمشیخات، تعريفاً بالرجال، وتمحيصاً للأحاديث إلى جانب ما ابتكروه من كتب علم السنة ومصطلحاتها، أو وضعوه في التجريح والتعديل.

وبفضل هذه العناية الفائقة اتضح الحق وذهب الشك، ودون الحديث تدوينا لا يزيد الناظرين فيه إلا إطمئناناً وثقة بما اعتمده المحدثون من المصادر الموثوق بها، واستدلوا به من الأخبار الصحيحة، كما تسنى للفقهاء وعلماء الشريعة والمجتهدين في كل عصر أن يمتثلوا سنة نبيهم ويحكموها فيها بينهم، ويتركوا أقوال الناس لها ويعرضوها عليها، فما وافقها أخذوا به

(١) ابن تيمية، رفع الملام.

وما خالفها طرحوه. وذلك ما يتحقق به قيام أمر الإسلام وتميزه عن غيره من الشرائع والأديان. وهو مادعا سبحانه إليه المؤمنون في قوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله في وجوب الاحتكام إلى الكتاب والسنة والرضا بما جاء فيهما من تشاريح وأحكام: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وإنك لن تجد عند البحث في كتاب الله والتدبر له والاستنباط منه إماماً من أئمة الفقه، أو مذهباً من المذاهب الفقهية في مختلف في الأصقاع والأمطار، إلا واعتماده على الحديث أساسي لا يكاد يتخلف في فرع من الفروع أو مسألة من المسائل. وإن للكثير منهم مسانيد تجمع أدلتهم، وتشير إلى وجه الحكم فيما عرضوا له أو عرض لهم من القضاء ولم يتخلف الأصوليون أيضاً عن الاهتمام بالسنة وتفصيل القول فيها فكتبوا في حجيتها وثبوتها وفصلوا القول في دلالتها وشروط قبولها وأقسامها. هؤلاء وأولئك لا يعنون بها ولا يحفلون منها إلا بما ورد مورد التشريع مما يكلف الناس باتباعه والعمل به. وقد نبه على هذا جماعة من علماء التشريع مما يكلف الناس باتباعه والعمل به. وقد نبه على هذا جماعة من علماء الشريعة في القديم والحديث منهم:

النووي في باب وجوب امتثال مقاله رسول الله ﷺ شرعاً دون ما ذكره من معاش الدنيا على سبيل الرأي^(١).

والقرافي في الفرق السادس والثلاثين عند تصنيف الحديث إلى ما صدر عنه ﷺ، منه بوصف الإمامة أو القضاة أو الفتوى والتبليغ^(٢).

وفي الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام في السؤال الخامس والعشرين^(٣).

(١) شرح مسلم: ١١٦/١٥.

(٢) الفرق: ٢٠٥/١-٢٠٩.

(٣) الأحكام: ١٠٩-٨٦.

وابن القيم في زاد المعاد في سياق الحديث عن غزوة حنين^(١).
وفي تفصيل هذين الإمامين القول في السنة التشريعية لم يتعرض واحد
منهما لما ليس منها من باب التشريع.

وشاه ولي الله الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة حيث قسم الحديث
إلى ما سبيله تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا
نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وما ليس من باب تبليغ الرسول، وفيه قوله ﷺ:
«إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به. وإذا أمرتكم بشيء من
رأبي فإنما أنا بشر»^(٢).

ومحمد رشيد رضا في تفصيله حكم اتباع الرسول ﷺ، عند تفسير
قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]^(٣)، وتفسير قوله عز وجل:
﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]^(٤).

ومحمود شلتوت في تقسيمه السنة إلى تشريع وغير تشريع^(٥).

ومحمد الطاهر بن عاشور في حديثه عن انتصاب الشارع للتشريع^(٦).
ومن هذه المقالات المفصلة والتقارير العلمية يتبين أن الهدي النبوي
للأمة وتعليمها وتأديبها غير منحصر في شرح السنة للقرآن، وفيما ورد منها
من تشريع وأحكام أو وضحتها أو انفردت بها، بل إننا نجد هذا الوصف المميز
للوحي الخفي أو الباطن يتجلى في مختلف الأغراض التي وردت بها السنة
وفيما وقع ذكره في دواوينها من أحاديث الهدي، والصلح، والإشارة على
المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الناس الحقائق العالية،

(١) زاد المعاد: ٤٨٩/٣ .

(٢) م. ٤٣ كتاب الفضائل، ٢٨ باب وجوب امتثال ما قاله شرعا: ١٨٣٥/٢ ح. ١٤٠: حجة الله البالغة: ١٢٨/١ .

(٣) تفسير المنار.

(٤) تفسير المنار: ٣١٧/٩ .

(٥) الإسلام عقيدة وشريعة: ٤٩٩-٥٠٥ .

(٦) مقاصد الشريعة: ٢٨-٣٩ .

والتأديب، كما نجده في السيرة العطرة التي كانت محل الإلتساء وسبيل الاقتداء، اقتداء أئمة الصحابة، رضوان الله عليهم، بالرسول الأعظم والنبى الأكرم ﷺ.

وإن بناء الفرد المسلم بتعليم الرسول له، وتربيته إياه، وتركية خلقه، وتركيز معاني الإيمان والإسلام والإحسان في خلقه، وتعهدته بالحكمة والموعظة الحسنة، قد أነع ثمره بتكوين الرعيل الأول من المسلمين ومن بعدهم: من الخلفاء الراشدين والأئمة المجتهدين والأتقياء الصالحين والأولياء المقربين. فما من أحد منهم إلا أخذ بقواعد الإسلام ونظمه وآدابه وأحكامه، يتدبرها ويتعهد نفسه بها تدبراً وتعهداً يضعانه في كل حين أمام الصورة الكاملة للمسلم التي أوضحها لهم الرسول ﷺ، بسيرته الشريفة وأقواله وأفعاله السنية وتصرفاته الموحية الملهمة البليغة. وهذا ماتقتضيه طبيعة التربية الإسلامية التي قامت كما يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور «على الأصول الثلاثة من التلقين والتمثيل والتمرين التي جاء بها الوحي الإلهي، وكان استمدادها من القرآن والسنة. ولئن شاركت السنة والقرآن في الأصل الأول بما قرراه من مبادئ، وبسطاه من دعوات، ورسخاه من قواعد فإن السنة النبوية قد انفردت بتحقيق الأصلين الآخرين اللذين هما التمثيل والتمرين. وينبغي أن يعلم أن أقوال النبي ﷺ وأفعاله وإقراراته موفية بالأصول الثلاثة.

فالأقوال هي تلقين، وإلقاء للحقائق، وتعريف بالواجبات، وإرشاد للقواعد. وأفعال النبي ﷺ هي تمثيل ليكون فيها النبي ﷺ المثال الصالح للأمة فيما يأتي من الأعمال وما يترك، وما يحقق من امتثال الواجبات، وما يحقق من اجتناب النواهي.

وقد قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وأما الاقرارات فإنما هي عبارة عن أعمال غير النبي ﷺ من المؤمنين والتي تكون محلا لمراقبته ورضاه عنها إذا كانت مرضية، أو إنكاره إياها إذا كانت منكرة، فإن هذا يرجع إلى معنى التمرين»^(١).

وهكذا امتلأت النفوس إيمانا وإيقانا، ووعيا كاملا بالدين وبمنهجيته، كما ارتكزت حركاتها على اليقظة الشديدة وضبط النفس. فلا تصدر عنها الأعمال غالبا إلا عن إرادة وقصد، ولا تكون منها إلا خاضعة لرقابة دينية ذاتية دائمة.

وإن أفراد ذلك الجيل لا يأتون من الأمر شيئا إلا أن يكون فيه رضا لله أو خير لمن حولهم من الناس. وعلى هذا الأساس قام المجتمع الإسلامي الأول في عهد رسول الله ﷺ. ورغم ما كان بين العرب من تفاوت وتمايز في الثروة والجاه والقبيلة والمكانة الأسرية تمكنت سياسة المربي العظيم والقائد الحكيم والرسول الرحيم ﷺ من أن تقتلع من القلوب كل معاني الجاهلية، وتسوي بين الناس جميعا. فاتحدت الطباع والعادات، وتماثلت وتدانت بالإسلام المراتب والدرجات، وأصبح المؤمنون كما ورد في السنة عباد الله اخوانا «تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم»^(٢).

وبهذا الوصف، الجامع بين أفراد الأمة والمميز لهم عن أهل الضلال والغواية، نطق القرآن الكريم مصورا حقيقة المؤمنين في موكب الرسالة:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوَابِهِ لِيَجْعَلَ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩].

(١) محاضرة مسجلة عن التربية الإسلامية.

(٢) د. جهاد، ١٧٤، ديات: ١١، ن. قسامة: ١٣، ٧، جه. ديات: ٢١، حم: ١٢٢، ١٩٩/٦، ١٨٠/٢، ١٩٢، ٢١١، ٢١٥.

ومن كانت هذه أحوالهم كانوا على الحق وعلى صراط مستقيم. ولن يكون الحفاظ على الإسلام وقوته، وعلى سيادة المسلمين وعزتهم، وعلى تقديمهم وريادتهم، أو القدرة على بعثهم وتجديد أمرهم إلا إذا كانا منوطين بالحفاظ على السنة والإقبال عليها والعمل بها والحرص على الأتساء بالرسول الكريم. فمن تبع ذلك فقد رشد ووصل ما بينه وبين هذا الدين، ومن صدف عنه فقد غوى وقطع ما بينه وبين العلم والإيمان. وشواهد هذا قائمة على مدار التاريخ الإسلامي. فالإسلام لايسود ولا يهيمن ولا يقوى على تخليص المسلمين مما تردوا فيه من الانهيار والانهازم العقلي والمهانة والضعف والفشل الذريع إلا متى تحققت لهم منه مقوماته، وأخذوا بسبيله، وأوثقوا صلتهم بالله وبرسوله، واتخذوا من هذا الدين منهج حياة وطريقا للسعادة والفوز في الدنيا والآخرة. ولذلك فإن أول ما يجب الاحتكام إليه والعمل به والالتزام بتطبيقه شرع الله الذي وردت به نصوص الكتاب والسنة، وتضمنته آيات الأحكام والأحاديث الصحيحة، فكانت موضع النظر والدرس والتفسير والتحليل والاستنباط والتأويل، كما كانت سبيل الدعوة إلى الحق والتوجيه إلى الرشد من أئمة الاجتهاد وعلماء الأمة.

تلك سبيل المؤمنين. وأما الذين: ﴿ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ [النور: ٤٧] ، فهم منافقون، لتوليهم وإعراضهم عما التزموا به علنا من الإيمان والطاعة، ولصدور مايقابل ذلك منهم ويؤكد من أعمالهم وتصرفاتهم المخالفة للدين. وقد ختم تعالى هذه الآية وأعقبها بالتعرية لحقيقتهم، والتنبيه على مروقتهم من الإيمان والإسلام بقوله: ﴿ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٤٧] وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿ [النور: ٤٧، ٤٨] .

وقد تقع ألوان من المخالفات لما أنزل الله في كتابه أو حكم به رسوله، كأن يتساءل المرء، غير قاصد الصدوف أو الإعراض، عن وجه آخر للحكم

مثلا مریدا إما الاستفسار، وإما محاولاً إبداء الرأي، فيتعرض من الأئمة لأعنف الرد وشديد الإنكار. فعن عثمان بن عمر رضي الله عنه قال جاء إلى مالك فسأله عن مسألة، فقال له رسول الله كذا وكذا. فقال الرجل: رأيت؟ فقال مالك: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] ^(١). ووقع مثل هذا مع الإمام الشافعي. روى البخاري قال سمعت الحميدي يقول: كنا عند الشافعي فأناه رجل فسأله عن مسألة. فقال: قضى رسول الله ﷺ كذا وكذا. فقال الرجل للشافعي: ماتقول أنت؟ فقال: سبحان رسول الله ﷺ كذا وكذا وأنت تقول لي: وما تقول أنت؟ ^(٢).

وإنما كانت هذه المواقف شديدة وعنيفة قصد حمل الناس على التقوى، وتجنبيهم الاحتكام إلى الطاغوت أو إلى الهوى، فيهلكون ويهلكون، ولكونهم بما هموا به أو فكروا فيه يشاققون الله ورسوله، ويخالفون مافي الكتاب والسنة من أحكام: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

ومشاققة الرسول أن يأخذ المتولي عن النهج الرباني شقا وجانبا وصفا غير الشق والجانب والصف الذي دعا إلى الالتزام به الرسول. فيكون بسلوكة هذا مناقضا له، ومعارضاً لما جاء يحمله من عند الله من منهج كامل للحياة يشتمل على العقيدة وعلى الشعائر التعبدية، كما يشتمل على الشريعة والنظام الواقعي لجوانب الحياة البشرية كلها ^(٣).

وفي هذه المشاققة إزهاق لروح الإيمان، وتقويض لهيكل الدين واختيار للضلالة وإصرار على الانحراف، وعلى العدول عن الحق والهدى.

(١) السيوطي: مفتاح الجنة: ٤٩ .

(٢) ابن القيم: الصواعق: ٥٦٣/٢ .

(٣) سيد قطب: في ظلال القرآن: ٧٥٩/٢ .

وقد أشارت دواوين السنة إلى ماتوقع رسول الله ﷺ حصوله بعد موته، فذكر ذلك البيهقي في دلائل النبوة^(١). وأخرج الأئمة في كتب الحديث مرواه أبو رافع عن رسول الله ﷺ من قوله: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه». وقد روى هذا الحديث غير واحد من طرق متعددة: رواه مع أبي رافع المقدم بن معد يكرب، والعرياض بن سارية، وأبو هريرة، ومحمد بن المنكدر بألفاظ متقاربة يعضد بعضها بعضاً^(٢).

وصدق رسول الله ﷺ فيما أخبر به وحذر منه، وصادف التخويف والتحذير محله في القرون الأولى بسبب ما كان من غفلة أو جهل. وظهرت طوائف في صدر الإسلام، وبالخصوص في القرن الثاني، قامت على أساس عقدي أو سياسي أو مزيج منهما. وتفرعت عن قضية الإمامة، وعدالة الصحابي، ومشكلة الوضع، ونظرية التحسين والتقبيح عدة مذاهب واتجاهات مالت عن الحق والهدى، ولهوى أو تعصب أو شبهات لم تقو على دفعها. وقد كان من بينها المعتزلة والزنادقة الذين وجدوا في أطراف البلاد وخاصة في المدن في زمن الأئمة الأربعة فمن بعدهم.

وتصدى لهم ولغيرهم الأئمة وأصحابهم في دروسهم ومناظراتهم وتصانيفهم للرد عليهم^(٣). وقد ترك لنا رجال تلك الفترة مصنفات هامة تقف في وجه الافتراءات والافك، وتبطل مزاعم الغواة الضالين المحاريين لدين الله وسنة رسوله، كما تشحذ العقول بما فيها من علم وتحقيق وبيان

(١) البيهقي: ٢٤/١ .

(٢) حديث أبي رافع. ش. المسند. الاعتصام بالكتاب والسنة: د. كتاب السنة. باب لزوم السنة: ت. كتاب العلم، باب مانهه عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ: جه المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه: حم؛ ك، الذهبي. المختصر. كتاب العلم؛ ابن وهب؛ الليث بن سعيد: حديث المقدم: د، حم، ت، جه، دى: حديث ابن المنكدر: ش، ت: حديث العرياض: د؛ حديث أبي هريرة: حم.

(٣) السيوطي. مفتاح الجنة: ٦-٧ .

وتفصيل مثل كتاب اختلاف الحديث للشافعي، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ومعاني الآثار، ومشكل الآثار للطحاوي، وتآليف أخرى كثيرة مثل دواوين السنة، والمعاجم، والمشيخات، والمسلسلات، والطبقات والموضوعات، وعلوم الحديث والمصطلح، وماتعاقب ظهوره على مر العصور من تصانيف في السنة وفي الدفاع عنها، إلى جانب مجموعة معتبرة من المؤلفات في الفرق والمذاهب الكلامية.

وقد أغنى، بحمد الله، ذلك جميعه عن الوقوف عند أهل هذه النزعة الباطلة من السابقين المتقدمين زمانا، لانكشاف أمرهم وتمام المعرفة من العلماء والمثقفين بهم فحملنا هذا الواقع على الالتفات في هذا المقام إلى الموجة الحديثة لهذا التيار الهدام، والتي بدأ ظهورها في القرن الثالث عشر على أيدي المستشرقين في الشرق والغرب، وعلى أيدي أتباعهم ومقلديهم من المتغربين بالبلاد العربية والإسلامية.

وإذا كان من الطبيعي أن يجري الدرس والبحث هذه القضية في مراحلها المتعددة وأطوارها المتلاحقة، فيبدأ بالنظر في المقدمات للخلوص إلى النتائج، وفي القواعد والأصول للانتهاء إلى التفاصيل والاتجاهات، فإن الحديث عن المستشرقين في هذه المسألة يعتبر المدخل إلى معرفة أسباب الفتنة في العصر الحديث والمنطلق لظهور الآراء والأفكار التي انتشرت بانتشار مدارس المستشرقين وكتبهم، وبفضل هيمنتهم على الحياة الثقافية ومراجعتهم فيها في ديارهم وخارج ديارهم، على الأقل فيما يعود إلى ما عكفوا عليه وتخصصوا فيه من موضوعات التراث العربي الإسلامي. وقد حصل لهم ذلك من جهة بما لبسوه على الناس، وتظاهروا به من منهجية، وبما حاولوا الاتصاف به من موضوعية في البحث، واستقلال في النظر، ومن جهة ثانية بخلو المجال لهم من أية منافسة تقطع عليهم الطريق وتعوقهم

عن تحقيق أهدافهم، لا سيما مع من يتعامل معهم من العامة أو من الخاصة الذين لم يشدوا من العلم الإسلامي والثقافة الإسلامية شيئاً.

فإذا تحولنا من هذا إلى التحقيق في أمر هذه الفئة المضللة، فإننا مع التسليم بجهودها الكبيرة، وبانقطاعها للبحث فيما تشتغل به من قضايا أو تنفرغ له من أعمال، لانجدها إلا سطحية التكوين، خفيفا وزنها فيما تحذق من علوم أو تخصص فيه من فنون، لأنها كما قال عنها أحمد فارس الشدياق: «لم تأخذ العلم عن الأشياخ، وإنما تطفلت عليه تطفلا وتوثبت فيه توثبا». والذي ساقها إلى الانحراف عن الحق والدرس للإسلام، مع ما وقعت وتقع فيه من أخطاء في التصورات والآراء، الوهم والغفلة والجهل الناشيء جميعه عن التوجيهات المدبرة والأحكام المسبقة.

وإنه ليس من الخفي على أحد وخاصة على المهتمين بالاستشراق والمعنيين بتاريخه وآثاره، أن جهود هذا النوع من الباحثين قام في الأكثر من البداية على اكتاف الرهبان والمبشرين وثلة من اليهود، ثم اتصل بعد ذلك باستخبارات وبالسياسة الغربية الحاقدة المغرضة، فكان بالطبع ينبعث بصورة عامة في الدول الاستعمارية من الكنيسة ووزارة الخارجية، ويحمل بذور العصبية الدينية وتيارات الغزو الفكري والثقافي، مستهدفا تقويض المجتمعات الإسلامية، وتجريدها من مقوماتها، واستلاب هويتها. فلا بدع إن رأيناه على توهين قوى الإسلام، وتمزيق شمله، وتضليل سعيه، وبعثرة العوائق أمام أممه، وبذل الجهود الماكرة الذكية لجعل المنتمين إلى الدين الإسلامي ينحرفون عنه ويضيقون به^(١).

وهكذا كما قرره الحذاق من علمائنا بالسنة في العصر الحاضر نجد هذه الطائفة من أمثال جولدزيهر صاحب العقيدة والشريعة في الإسلام،

(١) محمد الغزالي. دفاع عن العقيدة والشريعة: ٣٤٢.

وكتاب دراسات إسلامية، ومن تبعه من أصحاب البحوث المدخولة المدسوسة والموجهة ضد الإسلام والمسلمين كمرغليوث وشاخت وريسون وأندرسون وشبرنجر ومويير وويل ودوزي يسير جميعهم على خطة واحدة تقوم، بسبب الغرور والتحامل، على سوء الظن والفهم لكل ما يتصل بالإسلام في أهدافه ومقاصده، وعلى الاحتقار والاستخفاف بعظماء المسلمين وعلمائهم، وعلى تشويه الحضارة الإسلامية تهويماً لشأنها وصرفاً عن معالمها وآثارها، وعلى تصوير المجتمع الإسلامي في مختلف عصوره وخاصة في العصر الأول بالمجتمع المتهاافت المتفكك. وقد كان هذا التحامل المكشوف مبنياً على الجهل بحقيقة المجتمعات الإسلامية، والحكم عليها من خلال تصوراتهم المحدودة الضيقة المتأثرة بما نشأوا عليه من أخلاق وعادات. وقد زاد عملهم سواء واضطراباً بالمنهج الذي درجوا عليه والتزموا به، من إخضاعهم النصوص لأفكارهم المسبقة وأهوائهم المتحكمة، يختارون منها ما يقبلون، ويرفضون ما يجدونه مناقضاً لما يريدون، ثم تحريفهم لما يعتمدون منها بسبب سوء الفهم وفساد التأويل، أو تحريفهم لها تحريفاً مقصوداً يخدم أغراضهم ويقوي مزاعمهم. وإن من أغرب ما لا يتفق مع المنهج العلمي المعروف تحكّمهم في المصادر التي ينقلون منها. فهم ينقلون مثلاً من كتب الأدب ما يحكمون به في تاريخه الحديث، ومن كتب التاريخ ما يحكمون به تاريخ الفقه، ويصححون ما ينقله الدميري في كتاب الحيوان، ويكذبون ما يرويه مالك في الموطأ. كل ذلك انسياقاً مع الهوى، وانحرافاً عن الحق^(١).

وعن هؤلاء المستشرقين انتشرت حول الحديث دعاوى وشبهات كلها أو أكثرها يتصل بقضية الوضع والوضاعين. ونحن نعلم أن علماء الحديث كانوا أشد عناية بهذه المسألة، وأكثر بحثاً فيها، وتمحيصاً للأخبار من أجلها،

(١) السباعي. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ١٨٨ .

وتأليفا في الموضوعات والوضايع، بما لم يدعوا معه مجالا لقائل، فبحثوا أسباب الوضع التي كانت في الغالب سياسية أو عقديّة دينية، وذكروا ما وجدوا منها له علاقة بعصبية الجنس والقبيلة، واللغة والبلد والإمام، أو كان مما افتتن به القصاصون والخابريون، واتصال بالخلافات الكلامية والمذهبية، أو كان الباعث عليه التقرب من الحكم والتزلف إليهم ابتغاء تحقيق أغراض دنيوية، أو سببه الاغراب في الرواية أو نحو ذلك. قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة: «خالط الحديث كذب كثير صدر عن قوم قصدوا به الاضلال وتخبيط القلوب والعقائد، وقصد بعضهم التتويه بذكر قوم كان لهم في التتويه بذكرهم غرض دنيوي. ولم يسكت المحدثون الراسخون في علم الحديث عن هذا بل ذكروا كثيرا من الأحاديث الموضوعية وبينوا وضعها، وأن رواها غير موثوق بهم»^(١). كما وضعوا لعلم الحديث قواعد وأصولا وصنفوا التصانيف وكتب الرجال، وتكلموا عن التجريح والتعديل، ونوهوا بالاسناد وجعلوه من الدين. قال الشاطبي: «ولا يعنون بالاسناد «حدثني فلان عن فلان» مجردا، بل يريدون ذلك لما تضمنه من معرفة الرجال الذين يحدث عنهم، حتى لا يسند عن مجهول ولا مجروح ولا متهم، إلا عمن تحصل الثقة بروايته، لأن روح المسألة أن يغلب على الظن من غير ريبه أن ذلك الحديث قد قاله النبي ﷺ لنعتمد عليه في الشريعة ونسند إليه الأحكام»^(٢). ولا خشية على الحديث بإذن الله من وضع الوضايع لما قدمنا، ولما يشهد له قوله الخليفة العباسي الرشيد، وقد أراد الفتك بأحد الزنادقة الذي قال له: «يا أمير المؤمنين أين أنت من أربعة آلاف حديث وضعتها فيكم! أحرم فيها الحلال وأحل فيها الحرام، ما قال النبي ﷺ منها حرفا! فقال له الرشيد: أين أنت يا عدو الله من أبي اسحاق الفزاري

(١) ابن أبي الحديد: ١٣٤/٢ .

(٢) الشاطبي. الاعتصام: ٢٢٥/١ .

وعبدالله بن المبارك ! ينخلانها نخلا، فيخرجانها حرفا حرفا»^(١). وإنما قام علماء السنة بهذا الدور الجليل ابتغاء تنقية الحديث، ودفع الزيف عنه، والاطمئنان إلى ما هو مثبت في الدواوين من الأحاديث الصحيحة للوثوق والاحتجاج به في الدين والعمل بموجبه.

أما المستشرقون فقد كان غرضهم الأول التشكيك في الأخبار، والابطال للسنة، وحمل الناس وبخاصة من خالطهم ومن ليس له حظ من العلم الديني على القول بأنها كلها موضوعة حتى المتواتر منها، أو على اعتقاد أن أحاديث كثيرة نبوية زائفة لا تقبل، أو أن أسانيد الحديث النبوي عملية ملفقة، أو أن نصف الأحاديث النبوية في صحيح البخاري ليست أصلية وغير موثوق بها. وهي لعمرى دعاوي واتهامات خطيرة بعضها أشد من بعض، يؤكد بعضها بعضا. وهي كلها في الواقع متفقة على القدح في الأخبار والصرف عن العمل بها. فإذا تم لهم ما يريدون انهد المصدر الثاني من مصادر الشريعة الإسلامية الذي يقوم على سيرة الرسول ﷺ وهديه وبيانه، والذي بينا أهميته، وألعبنا إلى عظيم منزلته، وشديد اهتمام السلف وعلماء الملة به، الذين أطلقوا عليه اسم العلم، وقصروه عليه عهدا، وبذلوا ما بذلوا من جهود في خدمته وضبطه.

ومن أجل تأصيل مادعا إليه وروجه المستشرقون من المفتريات، وتسويغ أفكارهم أدنى تسويغ ذهب جولدزيهر ومن لف لفه إلى إشاعة بعض الآراء في أوساطهم، وبين طلبتهم ليتلقفها عنهم المتهمون بالدراسات الإسلامية في المشارق والمغرب، فكان من هذا القبيل قولهم: «إن القسم الأكبر من الحديث ليس صحيحا ما يقال من أنه وثيقة للإسلام في عهده الأول عهد الطفولة، ولكنه أثر من آثار جهود المسلمين في عصر النهضة»^(٢).

(١) الذهبي. التذكرة: ٢٧٣/١. ابن حجر. التهذيب: ٢٥٢/١. السيوطي. تاريخ الخلفاء: ١٩٤. علي القاري الموضوعات الكبرى: ١٤.

(٢) علي حسن عبد القادر. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: ١٢٧.

وهذه الجملة المتكونة من شقين، وإن قامت على إنكار صحة الأحاديث واعتبارها موضوعة في جملتها تدس عن طريق ذلك أولاً عدم تمثيل ما كان يجري في العصر الأول الإسلامي من التحمل للحديث وروايته عن الرسول أو الصحابة، وعدم صحة مانعرفه من طرق الرواية للسنة من أسباب صدورها عن النبي أو ملابساتها. فلا الأقوال ولا الأفعال ولا التقريرات علي هذا الأساس بمسلمة أو مقبولة. ولا الجانب التاريخي الذي تسجله وتشهد له تلك الأخبار بواقع.

وثانياً: إدعاء أن المتأخرين عن العصر الأول في مرحلة النضج هم الذين وضعوا الأحاديث واخترعوها تلفيقاً وابتداعاً ليقيموا بذلك ديناً ويكتبوا للعرب والمسلمين تاريخاً.

ومثل هذا القول باطل ومردود، ينكره العقل والمنطق لما يقتضيه الأمر من صلة قائمة بين صاحب الرسالة ومن حوله ممن أرسلهم إليهم، ومن بيان وتوجيه ودعوة اضطلع بها فيهم، وبلغها لمن وراءهم عن طريقهم.

ولا نظر لما قد يكون حصل من تزييد في الأخبار مما وصفه القصاصون وأصحاب النحل والأهواء لانكشاف أمرهم وتبين النقاد موضوعاتهم، وتحريم في النقل، وتنبههم على كل ماتشوبه أدنى شائبة من الوضع في مروياتهم.

وقالوا: «إن تعاليم القرآن تجد تكملتها واستمرارها في مجموعة من الأحاديث المتواترة، وهي وإن لم ترو عن النبي ﷺ مباشرة تعتبر أساسية لتميز روح الإسلام^(١).

وفي هذا القول، وإن صح مايشير إليه من اتحاد النسق بين القرآن والسنة باعتبارهما وحياً منزلاً متلواً، وغير متلو، إبعاد في إنكار السنة وعدم

(١) محمد الغزالي. دفاع عن العقيدة والشريعة: ٧٤ .

الوثوق حتى بالمتواتر منها.

وزادوا تأكيد لهذا المعنى حين خلصوا إلى القول «بأن الإسلام نما على يد رجاله، وسبيل نمائه الاضافات التي جعلت كيان هذا الدين يكبر إلى حد لم يعرفه محمد نفسه. فإن ألوف الأحاديث التي ثبت أن الرسول نطق بها هي من صنع العلماء الذين أرادوا أن يجعلوا من الإسلام دينا كبيرا شاملا، فخلقوا هذه الأحاديث^(١).

فإذا ولى المتحاملون على السنة النبوية وجوههم قبل الحياة الاجتماعية والظروف السياسية قالوا: «سار الحديث في القرن الأول سيرة المعارضة الساكنة، بشكل مؤلم ضد أولئك المخالفين، يعنون الأمويين، للسنن الفقهية والقانونية»^(٢)، فأساءوا «للعلماء الأتقياء» الذين كانوا يجمعون الحديث والسنة حين اتهموهم بالكذب على الرسول، وهم يعلمون وعيد النبي على ذلك في قوله: «من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»^(٣)، وحين نسبوا إليهم «اختراع أحاديث كثيرة كانوا في أشد الحاجة إليها لمحاربة خصومهم ومقاومة الطغيان والإلحاد والبعد عن سنن الدين»^(٤). ووقعوا في الخطأ مرة أخرى حين اتهموا الحكومة الأموية «بأنها لم تقف ساكنة إزاء ذلك، فإذا أرادت أن تهاجم رأيا أو تسكت هؤلاء الأتقياء» تذرعت أيضا بالحديث أو تدعو إلى وضعه، وإذا ما أردنا أن نتعرف على ذلك كله، فإنه لا توجد مسألة خلافية، سياسية أو عقديه، إلا ولها اعتماد على جملة من الأحاديث ذات الاسناد القوي»^(٥). وهذا الوصف وإن قامت عليه شواهد مما ذكره الأئمة النقاد مما تبارى فيه الوضعون من أهل هذا العصر، لكننا لا

(١) محمد الغزالي: دفاع عن العقيدة والشريعة: ٧ .

(٢) علي حسين عبد القادر: نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: ١٢٧ .

(٣) خ. كتاب العلم. باب إثم من كذب على النبي ﷺ. والحديث مشهور أخرجته أكثر المصادر.

(٤) علي حسين عبد القادر. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: ١٢٧ .

(٥) المصدر نفسه: ١٢٧ .

نجد في الثابت من مدونات السنة مع كثرتها سندا فيه عبد الملك أو يزيد أو الوليد أو أحد عمالهم كالحجاج وخالد القسري وأمثالهم، ولا دليلا واحدا على طلب الحكومة من يصنع لها الأحاديث^(١).

ولفقوا التهم لتمرير هذه المقولة، ونسبوا للأمويين استغلالهم للزهري في هذا الأمر الجلل. وطعنوا في الإمام طعونا، وحرفوا قوله: «إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث» بقوله «على كتابة أحاديث». وكل المؤرخين يعرفون منزلة هذا الامام ومقامه العظيم في علم السنة. فهو الذي حفظ عنه: «ما عبد الله بشيء أفضل من العلم. وإن هذا العلم أدب الله الذي أدب به نبيه عليه الصلاة والسلام، وهو أمانة الله إلى رسوله ليؤديه على ما أدي إليه. فمن سمع علما فليجعله أمامه حجة فيما بينه وبين الله عز وجل». كما روى عنه قوله: «إن للتعليم غوائل. فمن غوائله أن يتركه العالم حتى يذهب علمه، ومن غوائله النسيان، ومن غوائله الكذب فيه وهو أشد غوائله».

ومن افتراءاتهم نسبة الكذب للصالحين، والتدليس للمحدثين، مُجرين ماتلقفوه من الأوصاف على غير مدلولاتها عند أهل هذه الصناعة من طلبية الحديث ورواته.

فإذا أرادوا الطعن في الفقه الإسلامي وأحكامه نسبوا إلى المجتهدين والفقهاء «اختراع جملة من الأحاديث ليتأيّدوا بها، وزعموا أن هذه الأحاديث وغيرها من النصوص المماثلة لها، والتي يسهل علينا جمعها، لا تمثل وجهات نظر خاصة بطبقة سامية الأخلاق فحسب، بل إنها لتعبر عن العاطفة العامة لفقهاء الإسلام»^(٢).

ولإبطال دعاوى المستشرقين هذه وغيرها التي لا تحمل إلا مكرا، ولا

(١) السباعي. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٢٠٥ .

(٢) محمد الغزالي. دفاع عن العقيدة والشريعة: ٧٦ .

تفيض إلا غيظا وحقدا، ننوه بجهود عدد كبير من الباحثين، ونحيل على جمهرة من المحققين والمؤرخين أمثال السباعي والغزالي والمودودي والندوي، وعلى أصحاب الدراسات العلمية الجامعية من المختصين في دراسات السنة والسيرة. وذلك اختصار للقول لضيق المقام عن الاستقراء والتفصيل في هذه المناسبة الكريمة.

وأما الفريق الثاني الذي ظهر في هذا العصر فهو فريق ضال مضل، نشأ على أيدي المستشرقين، وتأثر بهم، فسار على منوالهم. وهو أشبه بمن عرفناهم في القرن الثاني بالزندقة المتأثرين بالفلسفات القديمة، والمبارزين للإسلام المحاربين له والعاملين على تقويض أصوله وهدم أركانه.

ولقد تعاون الاستعمار الغربي وعلماء الاستشراق على التخطيط لغزو العالم الإسلامي فكريا، وترسيخ مفاهيم الغرب فيه، وتصورات الحضارة المادية بين أفراد ومجتمعاته. فكان التفسخ والتمزق والانحلال في المجتمع والفكر والسلوك في حياتنا، وعلى امتداد العالم الإسلامي تغذي ذلك كله وتقوم به مؤسسات ودوائر ظاهرة ومستخفية، جعلت من الدروس العلمية ذريعة لغايات سياسية ودينية. وهذا الغرض العام من السياسة الاستعمارية في البلاد الإسلامية هو الذي يعلن شاتلي عنه في مجلة العالم الإسلامي في بداية هذا القرن العشرين. ويصرح: «بأنه لا يمكن الوصول إليه إلا بالتعليم الذي يكون تحت الجامعات الفرنسية، نظرا لما اختص به هذا التعليم من الوسائل العقلية والعلمية المبنية على قوة الإرادة». ويمضي فيقول: «وأنا أرجو أن يخرج هذا التعليم إلى حيز الفعل ليبث في دين الإسلام التعاليم المستمدة من المدرسة الجامعة الفرنسية.. ولا ينبغي أن نتوقع من جمهور العالم الإسلامي أن يتخذ له أوضاعا وخصائص أخرى إذا هو تنازل عن أوضاعه وخصائصه الاجتماعية، إذ الضعف التدريجي في الاعتقاد بالفكرة

الإسلامية، وما يتبع هذا الضعف من الانتقاص والاضمحلال الملازم له سوف يفضي بعد انتشاره في كل الجهات إلى انحلال الروح الدينية من أساسها لا إلى نشأتها بشكل آخر»^(١).

وجاء هؤلاء المتغربون بعد التخرج على تلك المناهج سواء في ديارهم أو في الدول الاستعمارية، مع قلة معرفتهم بدينهم، وإساءتهم الفهم والتصور لأصوله ومبادئه، وقيمه وأخلاقه، فتفلسفوا ونظروا، وأخضعوا كل شيء لما تلقوه أو شدوا جزءا منه في تلك الجامعات، أو مارسوه في الحياة العلمية في تلك المجتمعات، وتحقق على أيديهم أكثر مما تحقق على أيدي أساتذتهم ومعلميهم الأجانب.

وفتنت المدنية الغربية وبخاصة الأميركية قلوب هذه الفئة، فأصبحت تقارن بها ما تراه خيرا من أوضاع العالم الإسلامي وأحواله في القديم والحديث، كما تعتبرها معيار التقدم فلا تتردد أن تقول في جراءة على لسان أحمد زكي أبو شادي: «ولذلك قلنا مرارا إن مبادئ الإسلام نظريا وعمليا هي أقرب ماتكون لمبادئ الحضارة الأميركية والحياة الأميركية تفكيريا وسلوكيا. فهل يتنبه المسلمون إلى هذه الحقيقة الراسخة فيفلحوا!»^(٢). وتقول أخرى على لسانه أيضا وهو يتحدث عن الحرية والدفاع عنها: «وما الدفاع الذي تقوم به أميركا على العالم الحر إلا صنو الدفاع الذي رفع لواءه محمد في قتاله الجبابرة المتقدمين»^(٣).

وبعد تصوير هذا التقارب أو التجانس قارنوا مقارنة ثانية بين حاضر الغرب وحاضر العالم الإسلامي. وبارتفاع شعورهم بالانهزام الفكري والعقلي أخذوا في تحقير علومهم وآدابهم، وفي التكرار للصفوة من علماء الإسلام

(١) الغارة على الإسلام: ٩-١٨ .

(٢) ثورة الإسلام: ٥٧ .

(٣) ثورة الإسلام: ٦١ .

ومفكره . ثم بشكل إيحائي دعوا إلى الاعتبار بهذه الأوضاع وإلى وجوب التغيير قائلين : «ومع علم أولئك المستشرقين كعلم المستنيرين من المسلمين بأن الجمهرة من الأحاديث النبوية مختلقة اختلاق الإسناد نفسه الذي لم يكن معروفا في فجر الإسلام فان حظهم هو التعلق بكل سخييف حقيير منها»^(١).

ثم يمضي في حقد وتهجم كأنه مدفوع أو موكل بنقض مصادر الثقافة الإسلامية، وماتركه المفسرون والمحدثون من آثار تشهد بأعمالهم وجهودهم واجتهاداتهم فيقول : «وأما التغني بأبي داود والترمذي والنسائي الخ.. وتريد الأحاديث الملفقة التي لا تتسجم وتعاليم القرآن، وأما سوء تفسير آيات الكتاب العزيز، وأما الجهل بروح القرآن التي تشع من وراء هذه الآيات، وأما التنازل عن صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان فبمثابة الخيانة لرسالة الإسلام الخالدة»^(٢).

وربما أوضح المراد من هذه الجملة ما أورده الندوي في وصف هذا الفريق، وما ذكره من عوامل فكرية صاغت تصوراته وأغراضه حين قال : «إنها تركز على أساس تقليد الحضارة الغربية وأسسها المادية واقتباس العلوم العصرية بحذافيرها على علاتها، وتفسير الإسلام والقرآن تفسيراً يطابق ماوصلت إليه المدنية والمعلومات الحديثة في أواخر القرن التاسع عشر، يطابق هوى الغربيين وآراءهم وأذواقهم، والاستهانة بما لا يثبتته الحس والتجربة، ولا تقرره علوم الطبيعة في مبادئ النظر من الحقائق الغيبية وأمور مابعد الطبيعة»^(٣).

وما من شك في أن هذا الاتجاه كان ومازال يعتمد في مجال التغيير

(١) ثورة الإسلام: ١٧ .

(٢) ثورة الإسلام: ٢٥ .

(٣) الندوي . الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٧١ .

والتحديث على دعوة المسلمين إلى تقليد الغربيين في أمور الدنيا والدين. فذلك سبيل التقدم والرقي والحضارة، وهو سبيل اللحاق بركب الدول المتحضرة. فلا بدع إذا أصبح من أصول هذا الاتجاه في التفكير والعمل، في العقيدة والسلوك، وإنكار ماتكره الثقافة الغربية ولو كان ديناً، وقبول ماتدعو إليه وتقره تلك الثقافة ولو كان مخالفاً للدين ولما عليه جمهور المسلمين.

ولتأكيد هذا المعنى يعود أحمد زكي إلى تفسير هذه الظاهرة فيصدر فتواه في القضية قائلاً: «ومن البداية أقر الإسلام بأن شرحه في أيدي أهل العلم المتخصصين، لا في أيدي رجال من الكهنوت، إذ لا كهنوت في الإسلام، وبذلك كان ديناً تقدماً إلى أبعد الحدود وإلى ما شاء الله»^(١).

ولا قناع الناس بهذا المنهج التبعية الانهزامي قام المتغريون في الأول بهجومهم على الإسلام ومصادره بالخصوص، وعلى السنة الشريفة النبوية بطريقة ماكرة: «متقنعين بستار العلم والبحث، متجنين المصارحة، مفضلين عليها المواربة والمخاتلة»^(٢). ولما افتضح أمرهم وكثرت الردود عليهم، وصودرت كتبهم ورسائلهم، نصحهم أحد كبارهم بقوله: «إن الأزهر لا يقبل الآراء العلمية الحرة، فخير طريقة لبث ماتراه مناسبا من أقوال المستشرقين ألا تتسبها إليهم بصراحة، ولكن ادفعها إلى الأزهرين على أنها بحث منك، وألبسها ثوباً رقيقاً لا يزعجهم مسها»^(٣).

وبهذه النصيحة أخذ المضللون هنا وهناك يدعون إلى موالاتة الأعداء على حساب ثقافتهم الإسلامية، والروح الديني المميز لجماعتهم. وكأنهم لا يذكرون مانبههم إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٣].

(١) ثورة الإسلام: ٦٣ .

(٢) السباعي . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٢٣٦ .

(٣) السباعي . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٢٣٨ .

قال الأستاذ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور: «إن لا تفعلوا قطع الولاية معهم، أي المشركين، تكن فتنة.. والفتنة اختلال أحوال الناس التي تحصل من مخالطة المسلمين مع المشركين.. وقد كان الإسلام مثيرا لحقن المشركين عليه. فإذا لم ينقطع المسلمون عن موالاة المشركين يخشى على ضعفاء النفوس من المسلمين أن تجلبهم تلك الأواصر، وتفتنهم قوة المشركين وعزتهم، ويقذف بها الشيطان في نفوسهم، فيحنوا إلى المشركين وعزتهم، ويقذف بها الشيطان في نفوسهم، فيحنوا إلى المشركين ويعودوا إلى الكفر»^(١).

وقال سيد قطب: «ومن ثم لا يملك الإسلام أن يواجههم إلا في صورة مجتمع آخر له ذات الخصائص، ولكن بدرجة أعمق وأمتن وأقوى. فإذا لم يواجههم بمجتمع ولاؤه بعضه لبعض، فستقع الفتنة لأفراده من المجتمع الجاهلي - لأنهم لا يملكون مواجهة المجتمع الجاهلي المتكافل أفراده - وتقع الفتنة في الأرض عامة بغلبة الجاهلية على الإسلام بعد وجوده، ويقع الفساد في الأرض بطغيان الجاهلية على الإسلام، وطغيان ألوهية العباد على ألوهية الله، ووقوع الناس عبيداً للعباد مرة أخرى، وهو أفسد الفساد»^(٢).

وقد ظهرت بالمشرقين الأدنى والأقصى من بداية هذا القرن الميلادي ثلثة من هذا الرهط الأفاك ذي البضاعة المزجاة من الثقافة الإسلامية، المتعالم فيها، الموالى بروحه وعقله ووجدانه لقادة الفكر الاستعماري والاستشراقي. فسارت على غرارهم تشكك في مصادر الإسلام، وتطعن في الدين، وتتقضى أصوله وقوانينه، متجيشة بذلك قلوب المؤمنين الذين وثبوا مسارعين من جديد إلى رعاية الإسلام ومصادره، فكره وفقهه، وأدبه وتاريخه، يدعون إلى ربهم، ويثبتون أفئدة أهل ملتهم كاشفين ما يضمره أعداؤهم من الممالة

(١) ابن عاشور. التحرير والتنوير: ٨٨/١٠.

(٢) سيد قطب. في ظلال القرآن: ١٥٥٩/٣.

والمناوذة، حتى افتضح أمر المتغربين، وخسئوا بما فعلوا: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

وظلائع هذه الفتنة في البلاد العربية من التغريبيين كثر، قامت دعوتهم على إنكار السنة والتهوين من شأنها، إبطالا لحجيتها ودفعاً لوجوب العمل لها، والتنويه بأن الإسلام يمثل القرآن وحده لأنه الوحي والذكر، ولأنه متواتر، ولأن الله التزم بحفظه، وعني الرسول من أول الأمر بتدوينه: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢]. وهذه الدعوة والمقارنة بين الكتاب والسنة زمنا قصيرا، غير أن ما قامت عليه من دلائل وشبه لم ينهض أمام النظر، ولم يلبث أن تبدد وانحسر عند التأمل والفحص.

قالوا إن في القرآن لوفاء وغنية وتبيانا لكل شيء. أكدت ذلك آياته وأجمع المسلمون كلهم على اعتقاده. قال تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال جلت حكمته: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]. فهل يحتاج بعد هذا إلى مزيد تفصيل أو إلى اضافات تكمل الوحي المنزل؟ بلى ألم يعلم هؤلاء أن القرآن اشتمل على أصول الدين كلها، وعلى قواعد الأحكام العامة، فنص على بعض هذه الأحكام بصراحة، وترك بيان البعض الآخر للرسول المبلغ عن الله، والواجب اتباعه وطاعته بأمر من الله.

قال الشافعي: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها. قال الله تبارك وتعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١]. فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه، قبل عن رسول الله سننه بفرض الله طاعة رسوله على خلقه، وأن ينتهوا إلى حكمه، ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل لما افترض الله من طاعته»^(١).

(١) الرسالة: ٤٨/٢٠، ١٠٢/٣٣.

وقالوا ان الله أحاط كتابه بأسباب العناية والحفظ. فقال جل ذكره:
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. فهل وجدت السنة مثل ذلك أو حظيت بشيء مما اختص به الكتاب؟ أجل إن السنة علم تلقاها المؤمنون عن الرسول ﷺ وتعلموها منه، وثم على مر السنين جمعها وتدوينها، كما قيض الله لها من يحرسها من الزيادة والوضع، والغلو وفساد التأويل. فأوكل بها أئمة حفظوها ورووها وبلغوها عن نبيهم لما فيها من هداية وحكم. وقد أمر الله عباده للخروج من الحيرة واللبس، وبطلبها ممن اختص بمعرفتها فقال سبحانه: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]. وهل الذكر إلا كل وحي نزل من عند الله. فهو واقع على الكتاب والسنة جميعا. وهي وحي غير متلو، تولى نبينا ﷺ بيان القرآن للناس بها.

«وفي القرآن مجمل كثير كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما لا نعلم ما ألزمتنا الله تعالى فيه بلفظه، لكن ببيان النبي ﷺ. فإذا كان بيانه عليه السلام لذلك المجمل غير محفوظ، ولا مضمون سلامته مما ليس منه، فقد بطل الانتفاع بنص القرآن، فبطلت أكثر الشرائع المفترضة علينا منه، فإذن لم ندر صحيح مراد الله تعالى منها»^(١).

وحاولوا إثبات موقفهم من السنة، وتأكيد آرائهم الموروثة فيها عن السابقين وبخاصة المستشرقين بالاستناد إلى أن الرسول ﷺ لم يأمر بكتابة الحديث بل نهى عن ذلك، وأن الصحابة والتابعين لم يولوه العناية اللازمة من أجل جمعه وتدوينه، فصار بسبب ذلك ما وصل إلينا منه بعد التدوين ظني الثبوت لا يصح الاحتجاج به. ويؤيد هذا الموقف ويدعو إلى الالتزام به قوله جل وعلا في الرد على المشركين: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وتوجيهه أمره سبحانه لنا بقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. وهذا الكلام ظاهر البطلان لأن النهي عن كتابة الحديث في

(١) ابن حزم. الإحكام: ١٢١/٦.

زمن الرسول كان من أجل عدم اختلاط الكتاب بالسنة، والأصل المنزل به القرآن بما يتصل به من بيان أو تفسير من الرسول ﷺ. وهو قاعدة عامة اقتضاها ظرف خاص وحالة معينة. وقد ثبت أن الرسول ﷺ أذن لبعض الصحابة بكتابة الحديث، والشواهد على هذا مثبتة في كتب العلم. أما الصحابة والتابعون فكانوا يتلقوا ويتحملون مباشرة عن النبي، أو عن الصحابة، وكانوا يعتمدون الحفظ في ذلك الزمان أكثر من الكتابة والخط، وكانوا يتعاونون على الرواية والحفظ فلم يحتاجوا إلى الجمع ولا إلى التدوين. فلما خشي المؤمنون على ذهاب السنة بذهاب حفاظها أقبلوا على طلبها، وبذلوا في ذلك كل الجهد مع الضبط والتحري. ويكفي ذلك للتأكد من صحة المرويات من الحديث، إذ لا يلزم ثبوت الأخبار والجزم بصدورها عن الرسول ﷺ أن تكون مكتوبة مدونة، بل يكفي ذلك أن تكون متواترة أو منقولة عن العدول الثقات الأثبات. وفي الحفظ والضبط في ذلك الوقت غنى عن الكتابة. ولا يقال إنها ظنية لا تفيد علما ولا يجب العمل بها لأن الظن، وبخاصة في الدين، لا يغني عن الحق شيئا، لأن هذا الشرط وإن كان معتمداً في أصول الدين لكفر من جردها أو شك فيها كالوحدانية والرسالة وأركان الإسلام وما علم من الدين بالضرورة، فإنه غير لازم في الفروع والأحكام كما هو مقرر عند الأصوليين.

وربما سعوا بعد ذلك إلى تأكيد مزاعمهم بأحاديث فركنوا إلى السنة نفسها يبحثون عن أدلة منها تقتضي عدم اعتماد الحديث إذا كان مخالفا للقرآن فتوجب عرضها على القرآن. وذلك مثل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: «إن الحديث سيفشو عني فما أتاكم يوافق القرآن فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس مني»^(١). وأحاديث أخرى تشبهه. وقد تبين

(١) قال البيهقي: رواه خالد بن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول الله ﷺ. وخالد مجهول. وأبو جعفر ليس بصحابي. فالحديث منقطع: السيوطي. مفتاح الجنة: ١٥ .

بالرجوع إليها كلها أن أسانيدها منقطعة وأن فيها رجالا مجهولين ومتهمين، وأن طالب العلم لا يتردد عن الجزم بتهافتها وضعفها. وهي معارضة لما ثبت من السنة مما تقدمت الإشارة إليه من أحاديث أبي رافع والعرياض والمقدام ابن معد يكرب ومحمد بن المنكدر.

تلك هي الشبهات التي وجهها قالة هذه الفئة إلى السنة. وقد فصلها تفصيلا الطبيب المصري توفيق صدقي في مقالتي نشرتا له بعنوان «الإسلام هو القرآن وحده»^(١). وذكر لنا بعض من ترجم له، أنه آب إلى رشده ورجع عن آرائه في آخر عمره^(٢).

وقد انضم إليه أحد الأدباء اللامعين خريج القضاء الشرعي وعميد كلية الآداب بالجامعة المصرية سابقا الدكتور أحمد أمين. ففتح الباب على مصراعية لنشر آراء جولدزيهر. وبتزويقها أدنى تزويق مع البعد عن المنهجية العلمية، روج بين العامة في حديثه عن السنة^(٣) آراء وأفكار لم يكن أحد يتصور صدورها عن مثله من رجال الأدب العربي والفكر الإسلامي. وهو في اعتقادي لم يتناول جوانب لم يتعرض إليها أسلافه بقدر ماتفلسف فيما وقف عليه منها، أو حاول شرحه وتفصيل القول فيه، بطريقة تجعله في تصور أهل عصره من الباحثين المجددين.

كانت أهم القضايا التي تعرض إليها في فصل الحديث ستة: تدوين الحديث، عدالة الصحابي، الوضع، البخاري وصحيحه، ابن المبارك، النقد. وهذه الموضوعات بعضها أخذ برقاب بعض لشدة الاتصال بينها. وهو في كل واحد منها، وإن كان أمرها غير خفي، يحاول أن يجعل منها متكأ بل منطلقا إلى التشكيك أو ترويج شبهة.

(١) مجلة المنار س ٩ . عدد ٢١/٩ .

(٢) محمد طاهر حكيم. السنة في مواجهة الأباطيل: ٥٧ .

(٣) فجر الإسلام: ٢٢٥-٢٧٤ .

فالتدوين بالقطع لم يكن في عهد الرسول، بمعنى أن الحديث لم يكتب ولم يوضع له كتاب خاص به في ذلك الوقت. وكان الاعتماد فيه على الذاكرة أي على الحفظ، فلم يكن من الصحابة إلا قليل يكتب لنفسه. ورواية الحديث عن النبي ﷺ بعد وفاته كانت تكثر وتقل بحساب أمزجة الناس وما اشتهروا به من كراهة التحديث أو رغبتهم في الاكثار منه. وبدل أن يقف أحمد أمين عند هذه المسألة فيبين مدى اعتماد الناس على الذاكرة، وعادة العرب في ذلك، وطرق التحمل للعلم، والاحتياط في الرواية والضبط والحفظ للحديث، يسرع إلى القول بما يؤكد أن الكتابة قيد، وأن الذاكرة خؤون، وأن الصحابة لا يسلمون بصحة حديث حتى يجدوا من الرواة من يشهد له. وقع ذلك كثيرا في عهد الشيخين أبي بكر وعمر. وإذا قامت الرواية في هذا العهد حسب ظنه على الريبة وقلة الاطمئنان، فالأمر يرجع بدون شك في التقدير إلى ما انتشر وينتشر في ذلك الزمن من أحاديث وأخبار لا تعد ولا تحصى كثرة في مختلف الموضوعات والأغراض وما يحتاج الناس إلى معرفته من أمور دينهم ودنياهم. ومن هذه الجزئية ننتقل إلى أول الأمرين لنرى موقف الكتاب من الصحابة ومدى جواز الاعتماد على ما يروونه ويحدثون به من سنة الرسول ﷺ. يقول: «وأكثر هؤلاء النقاد، يعني نقاد الحديث، عدلوا الصحابة كلهم إجمالا وتفصيلا، فلم يتعرضوا لأحد منهم بسوء، ولم ينسبوا لأحد منهم كذبا، وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم^(١). وفي هذه الجملة وما تضمنته من حكم مغالطة لأن نقاد الحديث جميعهم لا أكثرهم مطبقون على عدالة الصحابي. قال الذهبي: «فأما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي وإن جرى ما جرى.. إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه العمل، وبه ندين الله تعالى»^(٢). وقال ابن كثير: «والصحابه كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة»^(٣).

(١) فجر الإسلام: ٢٦٥ .

(٢) رسالة الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم: ٤ .

(٣) اختصار علوم الحديث: ٢٢٠ .

فالقليل الذي أجرى عليهم ما أجرى على غيرهم لم يكن يعد من النقاد ولا من العلماء الصادقين الذين نهضوا بتتقية الحديث مما خالطه وتمييز جيده من رديئة كما زعم أحمد أمين، ولكنه من الفرق السياسية المعروفة بمواقفها من الصحابة وتقسيمها لهم.

وبعد هذا التمهيد ينتقل صاحب فجر الإسلام من الحكم العام الذي دس له وأراد إثباته إلى صورة تطبيقية تلقفها عن استاذة جولدزيهير فجعل منها مثالا للطعن والمؤاخذاة، يستدل بها أولا على ما أراد من كون الصحابة مثل غيرهم من الناس، وأن بينهم تفاوتاً، وأن بعضهم ينتقد بعضاً. فيورد دسائسه حول أبي هريرة رضي الله عنه للتهوين من شأنه، وحمل الناس بعد ذلك على الصدوف عن الرواية والشك في الحديث بصفة عامة.

وجملة ما ذكره من ذلك: أن بعض الصحابة كابن عباس وعائشة ردوا عليه بعض حديثه وكذبوه.

وأن بعضهم أكثر من نقده وشك في صدقه.

وإنه لم يكن يعتمد في روايته على الكتابة ولكن على الذاكرة وحدها.

وأنه كان يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويروي عن الصحابة ما قد يكونون انفردوا به من الرواية عنه.

وأن الحنفية تركوا حديثه إذا عارض القياس لأنه لم يكن فقيهاً.

وأن الوضع استغلوا شهرته بسعة الرواية فزوروا عليه أحاديث كثيرة.

وهذه المطاعن الملفقة لا تثبت بعد فحصها والإمعان فيها. فردود ابن عباس وعائشة على أبي هريرة هي من النقاش العلمي المحض المبني على اختلاف الأنظار في استنباط الأحكام والاجتهاد، وزعمهم مجانية أبي هريرة الصدق لكثرة ما روي عنه يبطله ما رواه مسلم من قوله: «إن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيتهم، وإن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم

الصفق بالأسواق، وكنت ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني، فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا»^(١). وإن في هذه الملازمة لحرزا وغنى، واعتماده على السماع دون الكتابة هو الظاهرة الغالبة على أهل ذلك العصر، ورواية السماع عند أهل الحديث أولى، وهي مقدمة على الكتابة لبعدها عن طرو التصحيف والغلط. وسماعه من الصحابة ما يروونه عن رسول الله ﷺ هو مرسل الصحابي وحكمه حكم المرفوع. وقد أجمعوا على الاحتجاج به، ورد خبره عند الأحناف يخضع لقاعدة عندهم وليس خاصا بأبي هريرة. قال فخر الإسلام: «إن كان الراوي من المجتهدين كالأربعة والعبادلة وغيرهم قدم الخبر، وإن كان من الرواة وعرف بالعدالة دون الفقاهة كأبي هريرة وأنس فلا يترك خبره بمعارضة القياس إلا عند انسداد باب الرأي كحديث المصراة»^(٢).

وأما تزوير الوضاعين فليس مقصورا عليه فقد زوروا على عمر وعلى وعائشة وابن عباس وابن عمر وجابر وأنس وغيرهم فلا حجة فيه.

ولا تنال هذه الدعاوي من مكانة أبي هريرة رضي الله عنه فقد قال الشافعي: «أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره»^(٣)، وقال البخاري: «روى عنه نحو الثمانمائة من أهل العلم، وكان أحفظ من روى الحديث في عصره»^(٤).

وأما الأمر الثاني المتمثل في انتشار الرواية وكثرة ما يروى من الأحاديث. فهو حجر الزاوية عند بحث قضية الوضع لدى المتقدمين والمتأخرين جميعا. وهو يضع أمامنا عند تتبع مقالة أحمد أمين عدة أسئلة: نقتصر على ثلاثة منها:

الأول: متى بدأ الوضع؟

(١) م: ٢/١٩٤٠-٤٤ كتاب فضائل الصحابة ح. ٢٤٩٢ .

(٢) نقل السباعي عن مسلم الثبوت: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٣٥١ .

(٣) الرسالة: ٣٧٢/ .

(٤) الذهبي التذكرة: ٣٣/١ .

الثاني: ماهو القول المعتمد بشأن أحاديث التفسير؟

والثالث: من أين جاءت هذه الأحاديث الكثيرة التي انتقى منها البخاري

جامعه الصحيح؟

وهذه الأسئلة أو التساؤلات هي التي تكشف عن مكن الخطأ وموضع

الارتباب الذي يعالج به صاحب فجر الإسلام قضية الحديث والرواية.

فلإجابة عن السؤال الأول يقول المؤلف عن نشأة وضع الحديث: ويظهر

«أن هذا الوضع حدث في عهد الرسول، فحديث «من كذب علي متعمدا

فليتبوأ مقعده من النار» يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة زور فيها على

الرسول^(١). وهذا الافتراض باطل من وجوه: أولها أن الوحي محفوظ مما قد

يدخله أو يختلط به مادام القرآن ينزل والرسول يبلغ. وقد تكفل الله تعالى

لذلك بحماية دينه وسلامة أصول تشريعه من الكتاب والسنة. فلا يتصور،

كما هو يقين هذه الأمة، حدوث الوضع في حياة الرسول ﷺ ولو حصل ذلك

لبلغ إلينا متواترا لشناعته وسوء أثره، ولوجوب التنبه عليه من الرعيل الأول

القوي الإيمان الشديد التمسك بالدين. فلا يسكت عن مثله حتى يأمن الناس

بوائقه. وعلى صحة هذا الافتراض فأين سبب ورود هذا الحديث؟ ولم لم

يتحدث المؤرخون والمحدثون عن ملامساته؟ فكل ما أمكننا الوقوف عليه أن

هذا الحديث قاله الرسول ﷺ عندما طلب من أصحابه أن يبلغوا عنه.

فأوصاهم بالتحري، وحذرهم من التقول عليه. وقد جاء هذا الحديث في

سياقات مختلفة: رواه البخاري من حديث المغيرة، وهو في الجنائز، ومن

حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، وهو في أخبار بني إسرائيل، ومن حديث

واثلة بن الأسقع وهو في مناقب قريش^(٢)، ومسلم من حديث علي وأنس وأبي

هريرة وأبي سعيد الخدري^(٣)، والترمذي من حديث ابن مسعود وعلي وأبي

(١) فجر الإسلام: ٢٥٨ .

(٢) ابن حجر. فتح الباري: ١٦٤/١ .

(٣) ابن حجر. فتح الباري: ١٦٤/١ .

بكر وعمر وعثمان والزبير وسعيد بن زيد وعبدالله ابن عمرو وأنس وجابر وابن عباس وأبي سعيد وغيرهم^(١)، وأحمد بن حنبل من حديث أبي موسى الغافقي^(٢). وليس فيها جميعها دليل يشهد لما ذهب إليه صاحب فجر الإسلام. ولا تهض دليلاً على ما ادعاه الروايتان الأخريان التي ذكر إحداهما الطحاوي في مشكل الآثار^(٣)، وثانيتها التي أوردها الطبراني في الأوسط^(٤)، ولذلك لضعف سنديهما، ونكارة متنيهما، وتعلق الحديث فيهما بتزوير حادث دنيوي خاص بالمزور، ولكون من يروى عنه حصول هذا الحديث له مجهولاً.

أما أحاديث التفسير فإن النتيجة التي توصل إليها المؤلف بعد النظر والبحث هي قوله: «وحسبك دليل مقدار الوضع أن أحاديث التفسير التي ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال: «لم يصح عنده منها شيء» قد جمع فيها آلاف الأحاديث»^(٥). فبين ما يروى من أحاديث في هذا الباب وبين حكم الإمام أحمد وهو من هو معرفة بالحديث، بل ما يرويه هذا الإمام نفسه في مسنده من أحاديث التفسير وبين ما نقله عند أحمد أمين من رأي أو حكم بشأن هذه الأحاديث تقابل مطلق وتناقض كامل.

ولتصوير الحقيقة على الوجه الصحيح لا بد أن نذكر أن من وظيفة الرسول ﷺ كما صرح بذلك القرآن أن يبين للناس منازل إليهم من ربهم. لا شك في كونه قد قام بذلك على الوجه الأكمل. فكان يبين لأصحابه معاني القرآن كما يبين لهم ألفاظه. روى عنه من تلقى ذلك منه، واتخذوه لهم شرحاً

(١) ت: ٥/٣٥-٤٢ كتاب العلم، ٨ باب ماجاء في تعظيم الكذب علي رسول الله ﷺ.

(٢) حم: ٤/٣٣٤.

(٣) الطحاوي: ١/١٦٤.

(٤) السباعي. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٢٤٠.

(٥) فجر الإسلام: ٥٢٩.

وتفصيلاً وبيانا وتوجيها. فلا غرو إذا نقلت عنه أحاديث كثيرة في هذا المعنى. ونحن نعلم تقيد العلماء بها وبالخصوص في المتشابه من القرآن حتى روي عن الشافعي أنه قال: «لا يصح تفسير المتشابه إلا بسنة عن النبي ﷺ أو خبر عن أحد أصحابه أو إجماع العلماء»^(١). وقال الطبري في شروط التفسير والمفسر: «إن مما أنزل الله من القرآن على نبيه ﷺ ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول ﷺ، وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره - واجبه ونهيه وندبه وإرشاده - وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه وحدوده ومبالغ فرائضه ومقادير اللزام بعض خلقه لبعض وما أشبه ذلك من أحكام آية التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأتمته»^(٢).

ونعلم أيضا أن بعض العلماء المتقدمين كان يرى فيما نقله عنه السيوطي: «أنه لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن إلا بما ورد عن الرسول، وإن كان عالما أديبا متسعا في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والأثار، وليس له إلا أن ينتهي إلى ما روي عن النبي ﷺ»^(٣). وكل هذا يفسر إقبال أصحاب دواوين السنة على جمع أحاديث التفسير وتدوينها في مصنفاتهم وبين مروياتهم.

والذي يتبين من هذا كله أن ما نقله الكاتب في فجر الإسلام عن الإمام أحمد غير صحيح، وإنما صح عنه قوله: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير والملاحم والمغازي»، أو: «ثلاث كتب لا أصل لها المغازي والملاحم والتفسير» روايتان. وفي هذا القول المنقول عنه نفي للصححة لا يستلزم الوضع ولا الضعف. ومن هذا الباب روي عنه قوله: «لا أعلم في التسمية أي بالوضوء حديثا ثابتا» قال ابن حجر: «لا يلزم من نفي العلم بثبوت العدم، وعلى

(١) مختصر البويطي.

(٢) الطبري. جامع البيان عن تأويل القرآن: ٧٤/١.

(٣) الإقتان: ١٨٠/٢.

التنزل: لا يلزم من نفي الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة فلا ينتفي الحسن»^(١). وقد يكون المراد من قول الامام نفي كتب خاصة لهذه العلوم، أو أن ماصح في هذا الباب من الأحاديث قليل وأن الذي يغلب على سائرهما، وهو الأكثر، الوضع أو الضعف.

وأما أحاديث البخاري التي انتقى منها صحيح جامعها فإن الاتهام والشك مسلمان على وفرتها وتحديدها بستمائة ألف، كما هو واقع بشأن الصحيح منها: وتساءل الناقد: كيف يصح ذلك؟ وأين ذهب تلك الأحاديث كلها؟ والجواب عنه: أن أبا زرعة كان يحفظ أكثر من ذلك. قال أحمد بن حنبل: «صح من الأحاديث سبعمائة ألف وكسر، وهذا الفتى قد حفظ سبعمائة ألف»^(٢). ولا يلزم أن تكون هذه الأحاديث كلها متصلة مرفوعة فقد يكون فيها أخبار وموقفات وآثار. وقد لا تكون الأحاديث مع هذه الكثرة مختلفة المواضيع ولكنها بضم طرقها المتعددة إليها يزداد عددها ويتضاعف أضعافا كثيرة.

أما زعمه أن ماصح عند البخاري هو أربعة آلاف حديث من غير المكرر لا غير فترده أقوال العلماء. ذكر ابن الصلاح في مقدمته: «فقد روينا عن البخاري أنه قال: ما أدخلت في كتاب الجامع إلا ماصح، وتركت من الصحاح لملال الطول»^(٣). وروينا عن مسلم أنه قال: «ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هاهنا، إنما وضعت هاهنا ما أجمعوا عليه»^(٤).

وقال ابن كثير: «إن البخاري ومسلما لم يلتزما بإخراج جميع ما يحكم بصحته من الأحاديث. فانهما قد صححا أحاديث ليست في كتابيهما كما

(١) نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار.

(٢) الخطيب البغدادي. تاريخ بغداد: ٢٣٢/١٠: السمعاني. الأنساب: ٣٦/٦ .

(٣) ابن الصلاح. علوم الحديث: ١٩ .

(٤) المقدمة: ٢٠: م: ١/٢٠٤-٤ كتاب الصلاة، ١٦ باب التشهد في الصلاة. ج ٦٣ .

ينقل الترمذي عن البخاري تصحيح أحاديث ليست عنده بل في السنن وغيرها»^(١).

ولا يقف كما قدمنا مكر أحمد أمين عند هذا الحد من توجيهه الطعون للسنة وترووجه الشبهات حولها، فيقفز إلى شنعة أخرى يرددها عن المستشرقين هي إتهاماتهم علماء المسلمين بقصر النظر، والاكتفاء من العلم بالكتاب والسنة والتدبر لهما والتعمق في دراستهما، آخذين في كل شيء بالمنقول أو العلم النقلى دون ما يمكن أن تهدي إليه مسالك المعقول أو النظر العقلي. وقبل القيام بدراسة موضوعية تعينه على تصور مناهج المحدثين في النقد ودراساتها يسبق، كما هي عادة من في قلوبهم مرض ممن يريدون فرض تصوراتهم بأي شكل ومن أي طريق، إلى اتهام الأئمة والطعن في مكاناتهم والقبح في أحكامهم، إضعافاً لشأنهم وصرفاً للطلاب والباحثين عنهم.

فقد أورد في كتابه بشأن عبدالله بن المبارك، الذي عده ابن مهدي أحد الأئمة الأربعة مع الثوري ومالك وحمام بن زيد، وقال عنه النسائي: «لا نعلم في عصر ابن المبارك أجل من ابن المبارك ولا أعلم منه ولا أجمع لكل خصلة محمودة منه»^(٢). وذكره ابن معين: «مارأيت من محدث لله إلا ستة، منهم ابن المبارك. وكان ثقة عالماً متثبتاً صحيح الحديث، وكانت كتبه التي حدث بها عشرين ألفاً»^(٣). قال عنه في معرض حديثه عن الوضعيين، «وبعضهم كان سليم النية يجمع كل ما أتاه على أنه صحيح، وهو في ذاته صادق. فيحدث بكل ما سمع، فيأخذ الناس عنه مخدوعين بصدقه، كالذي قيل في عبدالله ابن المبارك أنه ثقة صدوق اللسان، ولكنه يأخذ عن أقبل وأدبر»^(٤).

(١) اختصار علوم الحديث: ٩-١٠ .

(٢) ابن أبي حاتم. الجرح والتعديل. المقدمة: ٢٦٢-٢٨٠ .

(٣) السيوطي. طبقات الحفاظ: ١٢٣، رقم ٢٤٩ .

(٤) السيوطي. طبقات الحفاظ: ١٢٣، رقم ٢٤٩ .

وبهذه الشهادة التي لفقها، وتبرع بها، قصد نقد مقالات الأئمة السابقين في ابن المبارك، أراد أن يركز في أذهان معاصريه ومن يأتي بعدهم أن هذا العالم الناقد كان من الوضاعين وأنه به غفلة، وأن سلامة نيته مع صدقه كانا سببا في رواية الباطل عنه، وانخداع الناس به.

وقد تولى الدكتور السباعي الرد عليه في ذلك، وخطأه فيما أدلى به من كلام مسلم الذي حرفه عن أصله الذي ورد به. وقال إن عبارة مسلم في الصحيح هكذا: «حدثني ابن قهزاد قال: سمعت وهبا يقول عن سفيان عن ابن المبارك قال: بقية صدوق اللسان، ولكنه يأخذ عن أقبل وأدبر»^(١). و«بقية» لا ثقة هنا هو أحد المحدثين في عصره. فالكلام المستشهد به كان في ترجمة رجل آخر هو بقية، لا مقالة لمسلم يصف بها ابن المبارك. وإذا كان هذا التلاعب أو الخطأ في النقل أصلا لما يبني عليه من تصورات وأحكام، فإن المترتب على الفاسد فاسد. وتكفي للوقوف على وجوه الرد على هذه المقالة العودة إلى كلام السباعي^(٢).

أما اعتماد الحديث بكثرة في الأحكام الشرعية وعدم اللجوء إلى المصادر العقلية في ذلك فالكلام فيه يطول. وهو مبسوط في كتب أصول الفقه. يعرفه كل من شدا مبادئ هذا الفن، أو ألم بصورة مجمل مما حرره العلماء والمؤرخون في كتب التشريع الإسلامي.

وزعمه أن نقد الحديث لم يحظ بكبير اهتمام من علماء السنة كالأسانيدي، واقتراحه في هذا الغرض وجوها وملاحظات لا بد من اعتبارها والالتفات إليها للوثوق بالأخبار تعوزه النظرة الفاحصة، والوقوف على ما كتبه علماء هذا الفن، والاستقراء لما اعتمده النقاد من أصول في علمي التجريح والتعديل، ولما وضعوه في كتب الحديث من قواعد. ولعل الذي حمله على

(٢) السباعي. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٢٥٢.

(٣) كتاب السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٢٥٠-٢٥٤.

سلوك هذا المنهج حرصه على بث الشك والريبة في قلوب قرائه وعقولهم، لذا أتبع مقالته تلك بأمثلة وشواهد من الأحاديث الصحيحة يعرضها على طريقتة في النقد، للحمل على استنكارها وردها، توصلاً إلى هدفه وبلوغاً إلى مقصده من حديثه عن السنة.

وذهب أحمد أمين بعد ذلك بخيره وشره، وترك بمواقفه التي ألمعنا إليها وناقشناه القول في بعضها مدرسة تذهب مذهبه وتردد أقواله من أبرز أعلامها كاتبان:

أولهما د. إسماعيل أدهم الذي أحدث كتابه «تاريخ السنة» ضجة كبرى في الأوساط العلمية والإسلامية. وهو كتاب خطير كذب فيه أحاديث الكتب الصحاح. وتولى د. محمد مصطفى الأعظمي تعقب أقواله والرد عليه في كتابه دراسات في الحديث النبوي^(١).

وثانها د. محمود أبو رية صاحب كتاب «أضواء على السنة المحمدية». وقد اشتهر أمره وكثر الحديث عنه وقال عنه السباعي: «فلما اطلعت على كتابه هالني ما رأيت فيه من تحريف للحقائق، وتلاعب بالنصوص، وجهل بتاريخ السنة، وشتم وتحامل على صحابة رسول الله ﷺ من كبارهم كأبي بكر وعمر وعثمان إلى صغارهم كأنس وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو رضي الله عنهم جميعاً. وقد امتلأ قلبه بالحقد على أكبر صحابي - هو أبو هريرة - حفظ سنة الرسول ﷺ. ونقلها لأهل العلم من صحابة وتابعين حتى بلغوا كما قال الشافعي ثمانمائة كل واحد منهم جبل من جبال العلم والفهم والهداية»^(٢) وهو رغم فساد رأيه وخطره على المسلمين في دينهم وعلى الناشئة لم يأت بجديد. فهو يستقي أفكاره وآراءه من مواقف المتأخرين من المستشرقين ومن تبعهم من دعاة التحرر من الدين والقول بالرأي فيه. ومن

(١) دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه: ٢٧ .

(٢) السباعي. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٤٦٤ .

أجل ذلك فلسنا في حاجة إلى مناقشته، بعد كل ماتقدم، ولكننا نكتفي بعرض آرائه ملخصة لحصرها، وتبيين إضافاته لتقرير ما أوحى له بها منها. فهو يبدأ بذكر حقيقة معلومة من الناس جميعا، هي عدم تدوين السنة في عصر النبي ﷺ. ويستنتج من ذلك أن غيبة التدوين في هذه الفترة أدت إلى انقسام الناس إلى فرق، وإلى اختلاف بينهم في المذاهب. وقد شجع ذلك كله وجود كثير من الأخبار وانتشار الوضع بين أصحاب تلك الفرق.

فإذا عاد بعد ذلك إلى التراث النبوي، وهو الحديث أو السنة جعله، نوعين: السنة العلمية، والسنة القولية. فالعملية عنده هي السنة المتواترة، وأجمع عليه المسلمون في الصدر الأول، وما كان معلوما من الدين بالضرورة. وموقع هذه السنة العلمية تال لمحل القرآن، وهما بحسب ما يظهر من قوله مصدرا الشريعة. أما السنة القولية فهي في الدرجة الثالثة، ولا يلزم العمل بها لأنها وإن ثبتت أو صحت لا ترقى إلى القرآن وإلى السنة العملية. فهذان يضعان الدين العام الذي يلزم اعتقاده واتباعه، بخلاف القولية فإنها لا تحدد ذلك. وعلى هذا الأساس فارق كلام العلماء والمجتهدين واعتبر أخبار الآحاد غير ملزمة بالعمل إلا لمن صحت عنده رواية ودلالة. فلا تكون تشريعا عاما تلزم به الأمة إلزاما، تقليدا لمن ثبتت عنده وأخذ بها.

وفي كتابه يعود إلى بعض رجال العصر الأول ممن ورثنا عنهم علما وحكمة وشريعة وأدبا نبويا، فيسلك مسلك المستشرقين ومن تبعهم مع أبي هريرة رضي الله عنه. ويصف صاحب رسول الله ﷺ هذا بكل منقصة وضعة. ويقول: فهو ليس في العير ولا في النفير، وأنه كان مصانعا في حياته العلمية للحاكمين، وأنه حين سئل عن موقفه منهم قال: «علي أعلم ومعاوية أدمم والجبل أسلم»^(١). وأنه حدث بأحاديث كثيرة أنكرها عليه معاصروه من

(١) أبو رية. أضواء على السنة المحمدية: ١٥٦-١٥٧ .

الصحابة. ويبطل هذه المقالة مارواه ابن كثير عن طلحة بن عبد الله من قوله عنه: «والله مانشك أنه قد سمع من رسول الله مالم نسمع وعلم مالم نعلم، إنا كنا قوما أغنياء لنا بيوت وأهلون. وكنا نأتي رسول الله ﷺ طرفي النهار ثم نرجع، وكان هو مسكيننا لا مال له ولا أهل، وإنما كانت يده مع رسول الله ﷺ، وكان يدور معه حيثما دار. فما نشك أنه علم مالم نعلم وسمع مالم نسمع»^(١).

وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في أول مسند أبي هريرة عندما رد على خصومه ومن تحرش به قديما وحديثا: «وما كانوا بأول من حارب الإسلام من هذا الباب. ولهم في ذلك سلف من أهل الأهواء قديما، والإسلام يسير في طريقه قدما، وهم يصيحون ماشاءوا، لا يكاد الإسلام يسمعهم بل هو إما يتخطاهم لا يشعر بهم، وإما يدمرهم تدميرا^(٢). وينقل إثر ذلك كلمة لأبي بكر بن خزيمة في الرد على من تكلم في أبي هريرة، قال: «وإنما يتكلم في أمر أبي هريرة، لدفع أخباره، من قد أعمى الله قلوبهم فلا يفهمون معاني الأخبار»^(٣). فإذا بحثنا عن أسباب هذه المواقف أدركنا أن العامل الدافع له لاتخاذها هو التوصل إلى القول بأن السنة ليست موضع ثقة، وأن كثيرا مما اشتملت عليه يطعن في صحتها. ويرفض كل مارواه أئمة الحديث المتثبتون وأئمة الفقه المجتهدون من حقائق لا تعجبه، فلا يعتد بجهود العلماء والنقاد في ضبطها وتنقيتها وبتهمهم بالعجز والتقصير قائلًا في سياق التظاهر بعنايته بالحديث: «إن العلماء والأدباء لم يولوه ما يستحق من العناية والدرس وتركوا أمره لمن يسمون رجال الحديث يتناولونه فيما بينهم ويدرسونه على طريقتهم»^(٤). وهو يؤاخذ هؤلاء بقلة سبرهم لغوامض المعقول ويقدم في

(١) تاريخ ابن كثير: ١٠٩/٨ .

(٢) مسند أحمد. تحقيق أحمد محمد شاكر: ٨٤/٢١-٨٥ .

(٣) الحاكم. المستدرک: ٥١٣/٣ .

(٤) انظر السباعي. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٢٤، ٢٧، ٧ .

عملهم، مفضلاً عليهم الأدباء وعلماء الكلام من المعتزلة، داعياً إلى وجوب عرض نصوص السنة على العقل الصريح لتلافي التقصير والغفلة.

وقد قيض الله للسنة في هذا العصر من يزود المارقين عنها ويبطل مقالاتهم ويرد عليهم الأباطيل والشبه. فكان منهم الشيخ مصطفى حسين السباعي بكتابه «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي».

محمد عبدالزراق حمزة «بظلمات أبو رية أمام أضواء السنة المحمدية».
عبدالرحمن المعلمي اليماني «بالأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة».

محمد الغزالي «بدفاع عن العقيدة والشريعة».

محمد أبو شهبه «بدفاع عن أبي هريرة».

محمد مصطفى الأعظمي «بدراسات في الحديث النبوي».

وقد نال المسلمون في الهند وباكستان مثل مانال العرب أو أشد منه في ديارهم من حكم استعماري واستغلال أجنبي وخاصة بعد إخفاق ثورتهم التحررية ١٨٥٧، فأصابهم الانقسام، وشغلتهم الفتن عن حماية معتقداتهم والكفاح عن دينهم، وضعفت المدارك وقل العلم العصري وحتى الديني، واخترقت الاتجاهات الفكرية الغربية الاستعمارية وما تولد عنها من حركات وجماعات تكيد للإسلام تلك القارة. فمن مذاهب وثنية تنتشر عن طريق الهندوس إلى حركات تنصيرية سافرة العدا، ومن قاديانية مضللة مبتدعة مفارقة للملة إلى بريلوية وجراكلوية تقوم على تعطيل مفاهيم الإسلام، وتحريف تعاليمه. وما من شك في أن للمستشرقين في ذلك يدا كما للسياسة الاستعمارية. ذكر السباعي في ملحق، متى نسد هذه الثغرة، أن هذه الفئة المسخرة من قديم لمحاربة الإسلام: «عقدت منذ بضع سنوات

مؤتمرات للدراسات الإسلامية في لاهور بباكستان دعت إليه فيمن دعت تلاميذها الفكريين في الهند وباكستان. وكان أشد المستشرقين تعصبا وأكثرهم جهلا الأستاذ الكندي سميت.. وكان مما ألح عليه المستشرقون يومئذ بحث السنة والوحي النبوي، ومحاولة اخضاعهما لقواعد العلم كما يزعمون. وقد انتهى بعض تلامذتهم إلى إنكار الوحي كمصدر للإسلام واعتبار الإسلام أفكار إصلاحية من محمد ﷺ^(١).

وإذا أردنا تتبع مسلسل هذه الفتنة في بلاد الهند يكون من الضروري، قبل الحديث عن تلك الحركة العلمية الثقافية القديمة التي كانت تريد أن تؤلف بين الإسلام والحياة العصرية فأخطأت الطريق وانحرفت عن الكتاب والسنة، أن نشير إلى مؤسسي هذا الاتجاه وهما السيد أحمد خان ومولوي جراح علي.

١- الأول: ١٨١٧/١٠/١٧ بدلهي - ١٨٩٨/٣/٢٧ بعليكره، عمل بعد وفاة والده بشركة الهند الشرقية، وتوثقت صلته بالحكم الانجليزي. فعين مساعدا للقاضي البريطاني بالمحكمة الانجليزية. وتميزت حياته العلمية بتصنيف الكتب وإصدار المجلات الثقافية والعلمية، كما قام بتأسيس المدارس والمعاهد وجامعة عليكره الإسلامية ونوادي العلوم.

ومن كتبه التاريخية أسباب الثورة في الهند، وكان مواليا فيه للدولة الأجنبية الحاكمة. وله تفسير القرآن، ومقالات دينية نفث فيها كثيرا من آرائه. فانقسم الناس في شأنه: بعضهم يقصر به عن المقدار الذي يستحقه وينسب إليه العظائم، والبعض الآخر يلقيه بالمجدد الأعظم والمجتهد الأكبر، وإنه في واقع الأمر لكبير الفكر قليل العلم، ليس ملتزما بتعاليم دينه ولا يقوم بواجباته الدينية^(٢). فلا غرو بعد ذلك أن ثار بينه وبين علماء عصره ذلك

(١) السباعي. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ٤٦٠ .

(٢) بخش. فرقة أهل القرآن: ٧٤-٧٦ .

الجدل الحامي لما رأوا من تعاونه مع الانجليز، ودعوته إلى الأخذ بثقافتهم، وإبدائه في الدين آراء منكرة تتفق وعقليته واتجاهه. ففسر القرآن بهواه، غير ملتزم بدلالات ألفاظه وتراكيبه، وفارق ما أجمع عليه علماء المسلمين في كل العصور بانكار عدد من الغيبيات، وشمم الفقهاء والمحدثين^(١). ولم تكن آراؤه في السنة قائمة إلا على التكشيك في صحتها، وعلى عدم وجوب العمل بما ورد فيها من أحكام، لأنها لاتعدو أن تكون أحكاما اجتهادية لا نصية ولا حتمية.

٢- والثاني وهو مولوي جراغ على ١٨٤٤-١٨٩٥ . من أتباع السيد أحمد خان وتلاميذه. استعان به المستعمرون حين انتبهوا إلى خطورة الجهاد، فسار سيرتهم مع القادياني يطعن في أحاديث الجهاد ويؤولها. كما أول نصوص الإسلام بما يتلاءم مع الحياة الأوربية، ووقف مواقف غريبة من أحاديث كثيرة تتعلق بالحرب، والأسر، والمرأة، مركزا رأيه في السنة على أساسين: الأول: «أن القرآن كامل من كل الوجوه، ويواكب سير الحضارة وتطورها، ويرفع متبعيه إلى أعلى درجات الرقي والتمدن، فإن أحسنا تفسيره وتعبيره سلك بنا هذا المسلك، وإن قيدناه بأراء المفسرين ومنهجهم وحصوناه في الروايات فإن الوضع ينقلب رأسا على عقب، فنسير في الهبوط والهاوية بدلا من التقدم ومسايرة الركب، لأن الروايات لم يصح منها إلا القليل، بل جلها فرضيات وأوهام للعلماء، أو أنها دلائل قياسية واجتماعية. وهذا المسلك هو مايسير عليه قانون الشريعة والفقه. ولا شك أن مثل هذا المسلك يحجز عن الرقي والتقدم ومسايرة ظروف الحياة»^(٢).

والأساس الثاني: يكشف عنه هذا الدعي الداعية بقوله: إن المحققين

(١) بخش. فرقة أهل القرآن: ٧٦-٧٧ .

(٢) تحقيق الجهاد: ١٢١ .

الذين جمعوا الأحاديث وميزوا بين سقيمها وصحيحها خرجوا بأن الحديث مهما قوى سنده لا يمكن الاعتماد عليه، وماذكر فيه غير حتمي قطعاً. فلو أمعنا النظر في هذه الحقيقة لاضطررنا أن نقول: «إن معايير الصدق والأصول العقلية لأحاجة لأقامتها لتمميز الحديث، لأن الحديث في حد ذاته شيء لا يمكن الاعتماد عليه ولا اعتبار فيما يتحدث عنه»^(١).

فالأستاذ وتلميذه سارا من منتصف القرن الماضي التاسع عشر على منهج في الدراسة والدعوة، فيه زلزلة لقواعد الإسلام ودك لأصوله بالصرف عن السنة صرفاً تاماً، والطعن في الدراسات الإسلامية وبخاصة الشرعية، والدعوة إلى تفسير جديد للقرآن يتأول به على نحو يجعله متماشياً مع أنماط حياة المجتمعات المعاصرة المتطورة، خاضعاً لأهوائها، تحكمه ولا يهيمن عليها، وتغير أفهامه فيفقد روحه وسلطانه، وتبيد مبادئ الإسلام وقيمه عن طريق التحريف، ويصير تابعا لارادة الطاغوت محكوما بها منحرفا عن الحق، بعيدا عن أداء رسالته الخالدة التي جاء بها محمد رسول الله ﷺ من ربه، ودعا إليها الناس كافة ليملاً الأرض طهراً وعدلاً، ويقوم الموازين الحق من أجل إسعاد الإنسان والسمو به والصون لكرامته والتحقيق لعزته.

وتلك المحاولة الماكرة التي نلمس آثارها إلى اليوم في الشرق والغرب وتشرها باستمرار أقلام دعاة الفكر المتحررين، المتقمصين للإسلام خدعة، وللتجديد الديني شعاراً من غير أن يكون لهم به أي ارتباط أو صلة، مضت تغالط العامة وتضلل السذج، في وقت انعدام فيها الوازع من النفوس، وضعفت فيه الثقافة الدينية أو زالت من كثير من الأوساط. واستمرت يرها ويسهر عليها على امتداد آثارها في بلاد الهند وباكستان ثلة من

(١) أعظم الكلام: ٢٠/١ .

المفكرين تلقوا باليمين لواء الضلالة عن السيد أحمد خان ومولوي جراغ علي المتقدمين. برز منها في شرقي الهند ببهار محب الحق عظيم أبادي، وبلاهور من بلاد باكستان غلام نبي عبدالله الجكرالوي.

٣- ولد الأول في أواخر السبعينات من القرن التاسع عشر وتوفي في أواخر الخمسينات من القرن العشرين. كان في الأول سنيا حنفيًا، وانتسب إلى الطريقة النقشبندية، ثم مال بث أن تحول إلى عضو بارز في حركة القرآن الهدامة. وهو بمكره لم يجابه الناس في سلوكهم الديني. وبقي محافظًا على مظاهر الارتباط بقومه إلى أن ظهرت بعد ذلك نزعته الجديدة، بما نشره من مقالات في مجلة البيان ومجلة طلوع إسلام، وبما صدر عنه من كتب دلت على تذبذبه الفكري العقدي «كمنهاج الحق» أو على مفارقتها للجماعة ومروقة وهو «بلاغ الحق». وهذا الداعية وإن كان مع الجراكلوي كفرسي رهان إلا أنه لم يشتهر شهرته ولا ذاع صيته مثله. وإن تشكلت، بعد وفاته ومنذ عقد من السنين، فرقة تقتفي أثره وتدعو إلى منهجه الفكري العقدي بأواسط الهند.

٤- أما غلام نبي عبدالله الجكرالوي وليد جكراله بالبنجاب بباكستان في أواخر العقد الثالث من القرن التاسع عشر والمتوفى بميان والي، فقد كان أشد خطراً من محب الحق. وكان أول أمره من طلاب الحديث، تخرج فيه على يد ميان نذير حسين، وبعد مناظرة حصلت بينه وبين ابن عمه القاضي قمر الدين خرج عن قومه متأثراً باللبلة الفكرية والعقدية التي أحدثتها ببلده الفرق المتعددة، وأظهر مخالفته لما عليه المسلمون في كثير من أصول عقائدهم، وتبع حسب ما نشره محمد علي مقصوري بمجلة الاعتصام الأسبوعية التوجيهات السياسية البريطانية التي استغلته كما استغلت المرزا غلام أحمد القادياني لأحداث ما أحدثاه من فتنة

واضطراب في البلاد. وفي هذه الآونة اتخذ المشروع الانجليزي نوعاً جدياً من المناورات المناوئة للإسلام. فضمت صفوفه السياسية كثيراً من القساوسة المبشرين، مما مكنها من اصطياح بعض الشخصيات الإسلامية، وإيقاعها في شبكة التحريف ضد الإسلام، كما انضم إلى هؤلاء بعض من يريد الدنيا فحرضتهم السلطات الانجليزية على أن يقوموا بأعمال تبعد الثقة عن النفوس تجاه الحديث الشريف، ويستغلوا الضمائر المنافقة من المسلمين، وكان على رأس هؤلاء جميعاً عبد الله الجكرالوي. وقد اختاره المسيحيون لأداء هذه المهمة. فرفع صوته بإنكار السنة كلها، وأخذ يدعو إلى هذا المشروع الهدام، وبدأت كتب التأييد والرسائل تصل إليه من المبشرين بالمسيحية، وتعدده بالمساعدات المالية، وتشكره على هذا المجهود الجبار^(١).

ومما يشهد لهذا الاتجاه الذي جرى عليه الجكرالوي قوله معلناً عن موقفه من السنة: «هذا هو القرآن الموحى به وحده من عند الله إلى محمد، وإن ما عداه فليس بوحى». ولنشر آرائه أسس ١٩٠٢ فرقة أهل الذكر والقرآن المحاربة للسنة بلاهور، وألف الكتب بالأردنية: نحو أربعة عشر رسالة أو مصنفاً منها «تفسير القرآن بآيات الفرقان»، وترجمة القرآن بآيات الفرقان، وصلاة القرآن، وما علم الرحمن بآيات الفرقان، وإشاعة القرآن، والزكاة والصدقات كما جاء في آيات بينات إلى غير ذلك من الضلالات التي عززت مقالاته في الصحافة والمجلات. وقد كانت مكتبة ربوة القاديانية هي الوحيدة التي احتفظت بكتبه. أما فيما وراء ذلك فقد صودرت وأحرقت فلا تقع اليد عليها في أي مكان. وسبب ذلك الحملة الشديدة التي قام بها علماء الإسلام في الرد عليه دفاعاً عن الملة والدين. ولما أحدثته أقواله وتصريحاته ومقالاته

(١) مجلة الاعتصام الأسبوعية. فبراير ١٩٥٦، ٥٦-٦٦.

ومحاوراته من تغيير لجوهر الدين وإفساد له، تبرأ المسلمون منه وأنكروا دعوته، وما أحدثه من صفة الصلاة التي جعلها ثلاثاً من غير عصر ولا مغرب، وقصرها في كل مرة على ركعتين، واعتبر ما زاد على ذلك من تعيين الناس لا من تعيين رب الناس، وجعل تكبيرة الإحرام أن تذكر أن الله كان علياً كبيراً» ونقص من الصلاة الرفع من الركوع، وإنما هي ركوع فسجود، ولا يتعدد السجود في الركعة الواحدة وتتقضي الصلاة بالانتهاء من أذكار السجود.

ويصف محمد رمضان الجكرالوي كيفية الصلاة: بالشروع بتكبيرة الإحرام، وقراءة خمس وعشرين آية حصرها لهم من مختلف سور القرآن، ثم يركع بتكبيرة إحرامه الخاصة ويقراً في الركوع ثلاث آيات، ثم يسجد ويقراً خمس آيات مختلفة. فإذا تمت الركعة الأولى قام بثانية مثلها فإذا سجد فيها انقضت الصلاة^(١).

ومن أجل ذلك أفتى بكفره علماء القارة الهندية في باكستان والهند وبنجلاديش، وقامت مجلة إشاعة السنة بنشر توقيعات علماء الدين الذين وقفوا هذا الموقف منه، وحكموا بخروجه عن بوتقة الإسلام، وأنه مقطوع الصلة عن الدين والمسلمين^(٢). ولم يصدده كل ذلك عن محاربة دينه ومحاولة تحريف عقيد المسلمين من حوله.

٥- وقد خالط الجكرالوي رجل متميز يسايره في الاتجاه، ويعمل مثله لابطال حجية السنة نظرياً وتطبيقياً هو الخواجة أحمد الدين الأمر تيسيري. ١٨٦١ بأمر تسر بالهند ١٩٣٦. تعلم هذا الرجل القرآن في طفولته، وأخذ بحظ من العلوم الإسلامية ثم دخل مدرسة المبشرين فدرس الكتاب المقدس وتعلم الاقتصاد والتاريخ والجغرافيا والرياضيات

(١) بخش. فرقة أهل القرآن: ٢٢٢ .

(٢) مجلة إشاعة السنة. مجلد ١٩ ملحق ٧/٢١١ .

والفلك والمنطق وعلم النبات وطبقات الأرض. وأصبح بذلك التخرج عجيب التكوين متفهماً لكل الميول، متقبلاً لكل الاتجاهات، يستمد أصول منهجه الفكري من أحمد خان، ويحاور عبدالله الجكرالوي، ويجالس القادياني. ومهما اختلفت الآراء من حوله واشتدت الفتنة استمر الدعامة القوية لتفكير أهل القرآن. فبليونة طبعه استمال الأثرياء والنبغاء والنبهاء الذين انقادوا لنظرياته، وشجعوه على تكوين حزبه أو جماعته الموالية لجماعة أهل القرآن ١٩٢٦، والتي كان يسميها «أمة مسلمة» وبكتابه معجزة القرآن وغيره من المؤلفات مثل أصل مطاع، وتفسير بيان للناس، وبرهان الفرقان، وريحان القرآن، وبمقالاته في مجلة البلاغ، التي أصدرها باسم الجماعة، نشر نظرياته الخاصة وأفكاره. فقامت من حوله جماعة من المحاضرين وأساتذة الجامعات وأعضاء السلك القضائي، كما أيده وناصره وشد أزره محب الحق عظيم أبادي المتقدم الذكر. وكان في صلاته على سنن عبدالله الجكرالوي «صلاة القرآن كما علم الرحمن» والمفروض عنده منها اثنتان في اليوم والليلة لا يتعداهما. ولفرقة أهل القرآن في شؤون الزكاة آراء خاصة تختلف بين جماعاتهم، فمن رأي الجكرالوي إلى رأي أصحاب البلاغ، ومن رأي الخواجة أحمد الدين إلى رأي برويز. ولهم في الصيام أقوال منها أنه لا يلزم حصره في شهر رمضان ويجوز صيام أي شهر شمسي بحسب الظروف والحاجات^(١).

وتتميز فرقة الأمر تسري بإنكارها قانون الميراث (الفرائض)، ودعوتها إلى توريث ابن الابن مع وجود الابن للميت، وجعل الوصية فرض عين على المتوفى لمن شاء من ورثته، وإعطاء الإرث لمستحقه بقطع النظر عن ديانته وحرية، كما لها مواقف خاصة من المعاملات والحدود وغيرها^(٢).

(١) بخش. فرقة أهل القرآن: ٢٥٤-٢٥٥.

(٢) بخش. فرقة أهل القرآن: ٢٨٤-٢٩٥.

٦- الحافظ محمد أسلم جراجبوري ١٨٨٠ بجراجبور بالهند -
١٩٥٥/١٢/٢٨ . ظهر على عقب سلفه الخواجة أحمد الدين الأمر
تسري. تعلم القرآن في صغره وحفظه ولذلك لقب من طفولته بالحافظ،
وحذق اللسان الفارسي لسان العلوم الإسلامية في بلده وكذا الانجليزية
والعربية، ودرس الرياضيات، وقد ساقته مواهبه في الأول إلى جريدة
بيسة اللاهورية ١٩٠٣ واشتغل بالكتابة فيها، ثم تدرج من مدرس للعربية
والفارسية بثانوية عليكره ١٩٠٦، إلى أمين عام لمكبتها، ومن هذا العمل
الاداري ١٩٢١ إلى محاضر بجامعة عليكره الإسلامية، ثم تحول للتدريس
بالجامعة المليية. وهو ممن لم يسلم بفرائض الله ونظام الموارث
الإسلامي. وكان متأثراً جداً بالخواجة أحمد الدين، يدل على ذلك
ترجمته لكتابة معجزة القرآن إلى العربية، ووضع كتاب محبوب الإرث
على غرار ما فعل سابقه، والوراثة في الإسلام. ونشر كتباً كثيرة أخرى
بعضها في دقائق القرآن، وتعليم القرآن، وتاريخ القرآن، وعقائد الإسلام.
وبعضها الآخر في مكانة السنة في الإسلام، وفي نقد العلوم المستتبطة
لخدمة السنة، وبعضها في التاريخ الإسلامي بالأردية وكذا تاريخ نجد
وحياة حافظ الشرازي ونحوها.

وهو إلى جانب دعوته لجماعة أهل القرآن وموالاته لها وإعلانه ذلك في
كتبه ومقالاته التي كان ينشرها في عدد من المجلات مثل بلاغ وبيان الأمر
تسريتين والجامعة، وأهل الحديث، وطلوع إسلام، والمعارف، كان اشتراكياً
يعتقد أن هذا الاتجاه الفكري السياسي مرتبط أي ارتباطاً بالإسلام. وكان
يدعو إلى تحويل ملكية الأرض إلى الدولة وبنوه بالاتحاد السوفياتي
قائلاً: «إن الملة الروسية جددت العمل الإسلامي الذي وجد في العهود
السابقة، بل أجود منه، إذ اطاحت بالرأسمالية وملاك الأرض وأصحاب

الإمارات الصغيرة. وهذا معنى لها من كلمة لا إله الله، وهي أول لبنة في الإسلام. وهذا العمل هو عين الامتثال لمبدأ الشهادتين^(١).

٧- وقد برز على إثره واشتهر بين أصحاب جماعته غلام أحمد برويز ١٩٠٣ بتالة القريية من قاديان بالبنجاب الشرقية. وهو رجل لم يدرس طويلا ولا تخرج من المعاهد العلمية ولا الجامعة، ولكنه كان نشيطا وذكيا. انتسب في الأول إلى المطبعة الحكومية واستمر على العمل بها إلى أن أصبح مديرا لها. ورعى مجلة طلوع إسلام التي أصدرها صديقه السيد نذير أحمد ١٩٣٨، ثم استحوذ عليها فنشر بها الأفكار الإسلامية في الأول. وكان بها يذب عن الجامعة الإسلامية التي دعا إليها محمد علي جناح، وعمل على دعمها. وبعد الاستقلال تحول من الهند إلى باكستان مع مجلة طلوع إسلام، واستقر بكراتشي حيث أمدته الحكومة بالاعانة، ولم يظهر في الساحة أحد من المعارضين. فكون لطلوع إسلام مراكز ونوادي هنا وهناك، والتفت من حوله نخبة من المفكرين من مثقفين وقضاة وجامعيين ومهندسين. فقعد الاجتماعات والمؤتمرات، وبرزت دعوته لجماعة أهل القرآن في الآفاق متجاوزة حدود الهند إلى البلاد العربية والأوربية وأمريكا، وعين ١٩٥٦ عضوا بلجنة التقنين بباكستان ولو لم يستمر بها طويلا بسبب الانقلاب العسكري الذي قام به أيوب خان، وحين عهد إليه بخطبة الجمعة لحسن نواياه السابقة بمسجد سكرتارية دهلي «أخذ أسلوبه يتلون من يوم الآخر. فبدأ بالتأويل في السنة فالتعريض بها، وأخيرا إنكار حجيتها وعدم الاعتماد عليها في شرع الله عزوجل. ولم يمض وقت طويل على ظهور هذه الافكار منه حتى استولى الحماس الديني على موسى الفراش بالسكرتيرية، فأخذ بتلابيب

(١) نوادر ١١٥ .

الخطيب وهدده، ونهاه عن إلقاء مثل هذه الترهات، فلم يعد إلى الخطابة مرة ثانية بذلك المسجد^(١).

وإن انتساب بريز الفكري إلى أحمد خان، وعلاقته الوطيدة بالجكرالوي وحركته ليبرزان في وضوح من خلال مقالاته في طلوع إسلام ومعارف، وعن طريق كتبه الكثيرة التي نذكر منها: الأصول القرآنية، والأقضية القرآنية، مطالب القرآن، ومفهوم القرآن، ولغات القرآن. ولقد اشتعلت الفتنة في لاهور ١٩٥٨ باتخاذها إياها مقرا دائما لدعوة طلوع إسلام، ولمواجهة هذه الحركة اتخذ أبو الأعلى المودودي نفس المدينة مقرا للجماعة الإسلامية، فناقش برويز وحذر الناس من اتباعه، وأفتى أركان المدرسة العربية الإسلامية بكراتشي، بعد عرض آرائه وأفكاره على أكثر من ألف عالم من علماء الدين بباكستان والهند والشام والحجاز، بكفره وخروجه عن ربقة الإسلام^(٢).

ويقول صاحب فرقة أهل القرآن، مجملا القول في ثقافته ومنهج دعوته: «والحق أن فكر برويز يمتاز بالاطلاع الواسع على الأفكار الأوربية، ويرى وجوب صبغ الإسلام بها، وهو بالاضافة إلى ذلك يعتقد أن النظريات العلمية لا تقبل الجدل والمناقشة بل يجب تفسير القرآن بمقتضاها كما أن اسلوبه المشرق في مؤلفاته يخلب قارئه من حيث يذهل عما يدس فيها من الأباطيل. أما التأويل وصرف الكلمات عن معانيها الحقيقية في كتبه فحدث عنه ولا حرج. فما من معتقد إسلامي إلا مسه قلم برويز بالتأويل بأسلوب لا يفطن إليه إلا متعمق في دراسة العلوم الإسلامية^(٣).

هذه سلسلة الإفك والضلال، التي توالت حلقاتها ببلاد الهند من أحمد خان إلي برويز، تعطينا صورة عما بذلوه من جهود في محاربة الإسلام. وقد

(١) قول فيصل: ١٥ .

(٢) برويز شاهكار رسالت: ٤٤٦ .

(٣) بخش. فرقة أهل القرآن: ٢٢-٢٣ .

أسس كل واحد منهم بطانة من حوله، وأفسد بتلك البطانة أفواجاً من الناس وأجيالاً، داخل البلاد وخارجها، تأولت الإسلام، وحرقت معاني القرآن، وأنكرت السنة، وغيرت أصول الدين وقواعده، إتلافاً لروح الأمة، وقضاء على الجماعة الإسلامية، وتفكيكا لوحدها. وإن قادة الضلال والكفر هؤلاء وإن ولوا بالعار والخزي، وباؤوا بالخسران دنيا وأخرى، قد التقوا جميعاً على الطعن في السنة ومحاربتها مثيرين الشبه الكثيرة من حولها. وهي شبه قد سبقت الإجابة عن أكثرها، لا تحتاج من المؤمن الصادق إلى كبير جهد لدفعها وإبطالها، ولكن: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ١]. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ ﴿٨﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٨، ٩].

فمما دعوا إليه الاكتفاء بالقرآن وحده. قالوا: حسبنا كتاب الله. قال الجكرالوي: «إن الكتاب المجيد ذكر كل شيء يحتاج إليه في الدين مفصلاً ومشروحاً من كل وجه. فما الداعي إلى الوحي الخفي؟ وما الداعي إلى السنة؟»^(١) وأنكروا مصدرية السنة وكونها وحياً من الله فقالوا: «يعتقد أهل الحديث أن نزول الوحي من الله عزوجل إلى نبيه عليه السلام قسمان جلي متلو وخفي غير متلو. والأول هو القرآن، والثاني هو حديث الرسول عليه السلام.. غير أن الوحي الالهي هو الذي لا يمكن الإتيان بمثله، بيد أن وحي الأحاديث قد أتى له مثل بمئات الألوف من الأحاديث الموضوعية»^(٢). «وأنا لم نؤمر إلا باتباع ما أنزله الله بالوحي»^(٣).

ونفوا حجيتها اخلاصاً منهم لدين الله وبعداً عن الشرك به. وقالوا: ﴿إِنْ

(١) مجلة إشاعة القرآن. العدد ٤٩/٣. إشاعة السنة: سنة ١٩٠٢، عدد ٢٨٦/١٩؛ حشمت علي خليفة عبدالله.

مجلة إشاعة القرآن، ديسمبر ١٩٢٧/٤.

(٢) مجلة إشاعة القرآن سنة ١٩٠٣، عدد ٣٥/٤؛ مجلة إشاعة السنة: سنة ١٩٠٢، ٢٣٥/١٩، الحافظ محب الحق بلاغ الحق ١٩.

(٣) المباحثة: ٨١، مقام حديث: ١٣٩.

الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» [الأنعام: ٥٧]. قال الخواجة أحمد الدين: «قد وضع الناس لأحياء الشرك طرقاً متعددة. فقالوا إنا نؤمن أن الله هو الأصل المطاع غير أن الله أمرنا باتباع رسوله، فهو اتباع مضاف إلى الأصل المطاع، وبناء على هذا الدليل الفاسد يصححون جميع أنواع الشرك»^(١).

وزعموا أن السنة لم تكن شرعاً عند النبي نفسه وعند صحابته. قال برويز: «ولو كانت السنة جزءاً من الدين لوضع لها الرسول ﷺ منهجاً كمنهج القرآن، من الكتابة والحفظ والمذاكرة، ولا يفارق الدنيا إلا بعد راحة بال على هذا الجزء من الدين.. فلم يفعل شيئاً لسنته بل نهى عن كتابتها. وبهذا الرأي صدع الحافظ أسلم ومحب الحق عظيم أبادي من قبل»^(٢).

وقالوا: «إن المخاطبين من الصحابة هم المطالبون بطاعة الرسول فيما أمرهم به أو نهاهم عنه». قال الخواجة: «اعلم أن طاعة الرسول ﷺ كانت طاعة مقيدة بزمنه، وامتنال أحكامه لا تتجاوز حياته. وقد أوصد هذا الباب منذ وفاته عليه السلام»^(٣).

وفي توجيه النقد للسنة سنداً وامتناً ما ينفي الالتزام والتدين بها. قال الحافظ أسلم: «إن الأحاديث قد انتقدت علمياً بما أفقدها صفة التدين لأن الأمور الدينية لا يدخلها النقد وآراء الرجال، ولأن الاعتراضات الموجهة للإسلام من غير أهل لا تأتي إلا من الأحاديث التي أقر المسلمون بصحتها. وهي موضوعة الأصل لاصلة لها بالدين»^(٤).

وادعو أن في اتباع السنة ما يفرق الجماعة المسلمة ويصرف بعضها عن بعض.

(١) الجكرالوى. المباحثة: ٤٢ .

(٢) مقام حديث: ١١٠، ١٠٤، ٧: مطالعة حديث سيد مقبول أحمد: ١٠ .

(٣) مجلة البيان. عدد أغسطس: ١٩٥١، ٣٢ .

(٤) مقام حديث: ١٥٤ .

قال الجكرالوي: «لا ترتفع الفرقة والتشتت عن المسلمين، ولن يجمعهم لواء ولا يضمهم مكتب فكر موحد، مابقوا متمسكين بروايات زيد وعمر»^(١). وقال برويز: «قد فاق تقديس هذه الكتب - كتب السنة - كل التصورات البشرية مع أنها جزء من مؤامرة أعجمية استهدفت النيل من الإسلام وأهله»^(٢).

ولم يثقوا بنسبة الأحاديث إلى صاحب الرسالة. قال أسلم: «قد كان للعواطف البشرية يد في تصحيح السنة وتضعيفها. وأنا لنرى توثيق الرواة لم ينحصر في الصدق فحسب بل تجاوزه إلى التلمذة والتشيخ، والمشاركة الفكرية، والعواطف والميول الوجدانية»^(٣).

وقال عبدالله الجكرالوي: «بعد وفاة الرسول ﷺ بمئات السنين نحت بعض الناس هذه الهزليات من عند أنفسهم. ثم نسبوها إلى محمد ﷺ وهو منها براء»^(٤).

وقال أسلم أيضا: «لا تتجاوز السنة مرحلة أخبار الآحاد طبقا للاصول التي أقرها المحدثون، ولا تبلغ رواية من رواياتها إلى التواتر المفيد للعلم واليقين»^(٥).

ولم تنقطع هذه الدعاوي عن الانتشار في كثير من البلاد الهندية وحتى الغربية والأوربية بعد انقضاء زعمائها وموتهم.

ويتلخص من هذه الآراء والأفكار اتجاهان اثنان هما: القول بالاكْتفاء بالقرآن وحده في أمور الدنيا والآخرة كلها، وإلغاء حجية السنة النبوية في

(١) مجلة إشاعة القرآن. عدد نوفمبر: ٣٩/١٩٠٦.

(٢) شاهكار رسالت: ٤٤٦.

(٣) مقام حديث: ١٢٥.

(٤) ترك افتراء تعامل: ١٢.

(٥) تعليمات قرآن: ١٠٢، مجلة أهل حديث، ابريل ٣٠٩/١٩٣٦.

الدين إذ لا مجال لاقحامها فيه.

وتتالى أمر هذه الجماعة في العصر الحاضر أربع فرق: فرقة أمت مسلم أهل الذكر والقرآن، وفرقة أمة مسلمة، وفرقة طلوع إسلام، وتحريك تعمير إنسانيت والمركز الرئيسي لكل واحدة منها بلاهور. ولها مراكز فرعية أخرى كثيرة موزعة على المدن.

والفرقة الأولى: فرقة أمت مسلم أهل الذكر والقرآن هي فرقة أهل القرآن التي أسسها الجكرالوي من قبل، جدد نشاطها وبعثها باسمها الجديد من بعده أخص تلامذته به محمد رضمان المتوفى ١٩٣٩. وهو الذي أصدر باسمها مجلة بلاغ القرآن التي كانت تحمل إلى آفاق باكستان آراء فرقة أهل القرآن. وأكثر أتباعها من العامة والمرضى المعوقين والشيوخ. وقد قام بالاشراف عليها بعد وفاة مجددتها محمد علي رسول فكري الشديد العداء للسنة. ولهذه الفرقة الآيلة إلى الانقراض مساجد خاصة بها تؤدي فيها ثلاث صلوات في اليوم واللييلة. وما يصدر عنها وعن جملة الأقلام فيها من الكتب والمقالات لا يحمل أسماء أصحابها، ولكنها تنشر جيمعها باسم إدارة بلاغ القرآن.

والفرقة الثانية: فرقة أمة مسلمة، هي فرقة الخواجة أحمد الدين التي أسسها بأمر تسر بالهند ثم انتقل بها إلى لاهور بعد الاستقلال ١٩٤٧. وهي متميزة بفئات من كبار الكتاب والمثقفين. وكانت تصدر مجلتين: الأولى البلاغ التي توقفت عن الصدور ١٩٣٩، والثانية البيان التي تعطلت في الستينات. وقد انقسم قادة هذه الفرقة، ونضبت مواردها المالية. ولكنها عرفت في الفترة الأخيرة تجديدا لأطرها وتجمعات لاتباعها مجاملتها للمسلمين في الظاهر وإيقاؤها على الصلوات الخمس وعلى صيام شهر رمضان بأكمله، دورها الهجومي العنيد عن طريق مجلة فيض الإسلام، وبواسطة

الاجتماعات وما يقوم به اتباعها الشبان والمثقفون من جهود في سبيل دعوتهم وخاصة في الارساليات التي تضطلع بمهمة النصح والارشاد. وتستعد هذه الفرقة لاعادة إصدار مجلتها السابقة البيان.

والفرقة الثالثة: فرقة طلوع إسلام، هي أنشط الفرق المعاصرة وهي التي أسسها من قبل غلام أحمد برويز بدلهي، وقد أضعفها هجوم علماء الإسلام على قائدها وتكفيرهم له. وبعد فترة استعادت نشاطها وذاع صيتها وأصبح لها بأوروبا وغيرها اتباع ودعاة. ويقوم راعيها في العطلة من كل اسبوع منذ أكثر من ثلاثين عاماً بالقاء درس في التفسير تحضره جمهرة من المثقفين رجالاً ونساء. وترسل أشرطة تسجيل هذه الدروس إلى سائر مراكز الفرقة بأكثر من عشرين مدينة. ولها مجلتها طلوع إسلام التي لم تتوقف عن القيام منذ أكثر من أربعين عاماً، وقد عرفت هذه الفرقة توافد عناصر كثيرة من الفرق الأخرى عليها مثل الأمر تسريين، وأهل الذكر والقرآن. وهي أكبر الحركات أتباعاً ينتسب إليها جمهرة من المثقفين وعدد من أصحاب النفوذ والسلطة.

والفرقة الرابعة وهي أحدث الفرق نشأة وتكويناً. وتعرف بحركة تعمير إنسانيت، يتزعمها عبد الخالق فالوادة وينفق عليها من أمواله الخاصة. وقد اشتهر من بين قادتها خطيبها القاضي كفاية الله وهي حركة متميزة عن غيرها، غير تابعة لأية فرقة من الفرق الأخرى القديمة وبما تبذله من جهود وتقوم به من نشاط تريد أن تهيمن وتسيطر على غيرها من حركات القرآن السابقة الأخرى. ومما يفسر اتجاه الحركة قول خطيبها القاضي عن الجكرالوي: «إن أفكاره حول السنة لم تتجاوز ما أمر الله به من اتباع ما أنزل الله، وإن أفكار عبد الله اليد الطولى في القضاء على الجمود العقلي الذي كان مفروضاً على المسلمين قبله. وللقاضي عدة كتب ومؤلفات منها:

القرآن والعقل، وتفسير القرآن بالقرآن، والقرآن والعلوم، وكتبه كلها تطبع طبعا أنيقا وتوزع على الناس مجانا. وليست للحركة صحيفة أو مجلة وإن كانت تخطط لإصدار صحيفة أسبوعية. وهي تكتفي في الوقت الحاضر بنشر مقالاتها في صحيفة المشرق اليومية^(١).

ومن هذا الاستعراض المجلد للحركات التي ظهرت ببلاد الهند وباكستان، والتي انتشرت آراؤها وتعاليمها في العالم الغربي وبعض البلاد العربية، لتعود إلينا باللغة العربية وبغيرها من اللغات الحية، مورية نار الفتنة التي أوقدت ببلاد المسلمين عامة يزداد الخطر المحدق بالإسلام والمسلمين فظاعة، وتظهر من خلاله النوايا المبيتة التي يعمل من أجل تحقيقها أعداؤه.

وهكذا باسم البحث العلمي الذي يدعونه لأنفسهم باطلا وباسم الإسلام والدراسات الإسلامية التي لا يلمون بشيء منها، يوجهون للفكر الإسلامي أخطر القوارع لدكه من أساسه، وإلغاء ما بينه وبين غيره من مميزات وفروق، قصد طي آثار الحضارة الإسلامية، وإذابة المجتمع الإسلامي، والقضاء على هويته ومقوماته. ودليل ذلك أن حركة إنكار السنة في الشرق والغرب لم تقف عند القول بعدم حجيتها، أو عند الدعوة إلى عدم العمل بها، وإن كان ذلك في ذاته منكرا من القول، وكفرا وتعطيلاً لأحكام الله وشريعته، ولكنها تجاوزت ذلك إلى تأويل القرآن وتفسيره بغير علم، وإخضاعه لما يرونه أو يعتقدونه من اتجاهات أو أفكار، وتصوير الإسلام بما يتفق وأغراضهم، ويخدم ميولهم ومصالحهم، لا بما إرادته الله من إرساء قواعد العدل والأمن والسلم والمساواة، وبناء الحياة الإنسانية على المنهج الرباني الذي دعت إليه الرسالة، وحقيقة الوحي في الصدر الأول من تاريخ الأمة الإسلامية. وكان فيه الإعلان القولي والبيان العملي للناس كافة يردد عليهم النداء: ﴿يَا قَوْمَنَا

(١) بخض. فرقة أهل القرآن: ٣٩-٤٨.

أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمَنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيَجْرِمَكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَنْ لَّا
يَجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ
مُّبِينٍ ﴿[الأحقاف: ٣١، ٣٢].

ولعل المؤمنين الصادقين والمسلمين الواعين يقدرّون هذه الأوضاع،
فيتقدمون بما فرضه الله عليهم من دعوة الناس إلى الحق وإلى صراط
مستقيم. قال جل وعلا: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ
إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣]. وإذا وجدوا معارضة أو جحدوا، أو مخالفة
قاطعة ونزاعا في الدين، فإن أمر الله لهم بالمضي في الدعوة قائم: ﴿فَلَا
يَبْتَغِيكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ ﴿٣٧﴾ وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ
أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٣٨﴾ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿[الحج: ٦٧ - ٦٩].

وقد حدد تعالى منهج الدعوة وسبيلها الناجعة في قوله: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ
رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].
والأمر في هذا المجال غير مقصور على طائفة دون أخرى، أو جهة دون
غيرها، بل هو مسؤولية وواجب على المسلمين جميعا، على الدول الإسلامية
وحكوماتها، وعلى أجهزة الثقافة والإعلام بالدول الإسلامية، وعلى
الجامعات الإسلامية ومراكز البحث بها، وعلى أئمة الدين والدعاة
والخطباء. كل في النطاق يستطيع منه أن يتحرك لحماية الملة، ليدافع عن
الذين آمنوا بالطريق المتعينة للدفاع: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ
يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضَلُّوا السَّبِيلَ﴾ ﴿٤٤﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ
وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا ﴿[النساء: ٤٤، ٤٥].

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

مراجع البحث

- القرآن.
- أحمد أمين. فجر الإسلام. ط. ٣، مصر.
- الأعظمي (محمد مصطفى). دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه الرياض.
- بخش (خادم إلهي حسين). فرقة أهل القرآن بباكستان وموقف الإسلام منها.
- رسالة جامعة. جامعة أم القرى.
- برويز (غلام أحمد). شاهكار رسالت.
- برويز (غلام أحمد) مقام حديث . ط. ٣ . ١٩٧٦ .
- البغوي (الحسين بن مسعود). شرح السنة. تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط. ط. ٢ . بيروت.
- بلاغ الحق. الهند.
- (يوسف) البويطي. المختصر الأكبر.
- البيهقي. دلائل النبوة. بيروت. ١٤٠٥ .
- ابن تيمية. رفع الملام.
- ت = الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سوده). اسطنبول ١٩٨١، ٥ أجزاء.
- جراجبوري (الحافظ محمد أسلم). تعليمات قرآن.
- جراجبوري (الحافظ محمد أسلم). نوادر.
- جراغ علي. تحقيق الجهاد، ترجمة غلام حسين وعبد الغفور. لاهور ١٣١٢-١٩١٣ .
- جراغ علي ونواب يارجنك. أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام. ترجمة مولانا عبدالحق. لاهور. ١٩١١ .
- الجكرالوي (عبدالله) شرك فترء تعامل. لاهور.
- الجكرالوي (عبدالله) المباحثة. لاهور.
- ك = الحاكم النيسابوري. المستدرک على الصحيحين. ٤ أجزاء.
- ابن حجر (أحمد بن علي). التهذيب . ط. ١ . الهند. ١٢ مجلد.

- ابن حجر (أحمد بن علي). نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار.
- ابن أبي الحديد. شرح نهج البلاغة. دار إحياء الكتب العربية، مصر ١٣٨١ .
- ابن حزم. إحكام الأحكام في أصول الأحكام. مصر.
- حكيم (محمد طاهر). السنة في مواجهة الأباطيل. جدة.
- ابن حنبل (أحمد) حم = المسند؛ تحقيق أحمد شاكر. مصر. ٢ أجزاء.
- ابن حنبل (أحمد) حم = المسند ط. اسطنبول ١٩٨٢، ٦ أجزاء.
- الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي). تاريخ بغداد. مصر ١٣٤٩ .
- الدارمي. المسند.
- د = أبو داود (سليمان بن الأشعث السجستاني). السنن. ط. اسطنبول، ٥ أجزاء.
- الدهلوي (شاه ولي الله). حجة الله البالغة. بيروت. جزآن.
- الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان). تذكرة الحفاظ. ط. الهند، ٥ أجزاء.
- الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان) رسالة في الرواة الثقات المتكلم فيها بما لا يوجب ردهم.
- الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان) المختصر.
- الرازي (ابن أبي حاتم). الجرح والتعديل. ط. الهند. ١٣٧٥ .
- رشيد رضا (محمد). تفسير المنار.
- أبو رية (محمد). تفسير المنار.
- السباعي (مصطفى حسين). السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. مصر، ط. ٤ .
- السمعاني (أبو سعيد عبد الكريم بن محمد). الأنساب. ط. بيروت ١٩٨٠، ١٠ أجزاء.
- سيد قطب. في ظلال القرآن. مصر، ٦ أجزاء.
- سيد مقبول أحمد. مطالعة حديث. الهند. ١٩٥٢ .
- السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن). الاتقان في علوم القرآن. مصر ١٣٥٤ .
- السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن) تاريخ الخلفاء. دمشق ١٩٧٤ .
- السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن) طبقات الحفاظ. ط ١، بيروت، ١٩٨٣ .
- السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن) مفتاح الجنة. مصر.
- الشاطبي (أبو إسحاق). الاعتصام. ط. بيروت، جزآن.

- أبو شادي (أحمد زكي). ثورة الإسلام.
- الشافعي (محمد بن إدريس). الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت.
- الشافعي (محمد بن إدريس) المسند. بيروت.
- شلتوت (محمود). الإسلام عقيدة وشريعة. مصر.
- ابن الصلاح (أبو عمرو عثمان الشهرزوري). مقدمة علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، دمشق ١٩٨٦ .
- الطبري (ابن جرير). التفسير. جامع البيان في تأويل آي القرآن. ط. مصر.
- ابن عاشور (محمد الطاهر). التحرير والتوير. تونس ٣٠ جزء.
- ابن عاشور (محمد الطاهر) مقاصد الشريعة. تونس.
- ابن عاشور (محمد الفاضل). محاضرة عن التربية مسجلة.
- علي حسب الله. أصول التشريع الإسلامي. مصر.
- علي حسن عبدالقادر. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي. ط. ٢، مصر ١٩٥٦ .
- الغارة على الإسلام.
- الغزالي (محمد). دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين. ط. ٢. ١٣٦٣/١٣٨٣ .
- القادري (ماهر)، قول فيصل. لاهور. ١٩٦٠ .
- القاري (علي). الموضوعات الكبرى. شركة الصحافة العثمانية، اسطنبول بعد ١٣٠٨ .
- القرافي (شهاب الدين أحمد). الأحكام في تمييز الفتاوي من الأحكام.
- القرافي (شهاب الدين أحمد) الفروق. ط. مصر، ٤ أجزاء.
- ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر). زاد المعاد في هدى خير العباد.
- ابن قيم الجوزية (شهاب بن أبي بكر) الصواعق المرسله.
- ابن كثير (أبو الفداء). اختصار علوم الحديث.
- ابن كثير (أبو الفداء) البداية والنهاية. بيروت، ١٤ جزء.
- جه = ابن ماجة (محمد بن يزيد). السنن. ط. اسطنبول ١٩٨١، جزآن.
- مجلة الاعتصام اللاهورية.
- مجلة إشاعة السنة اللاهورية.

- مجلة إشاعة القرآن اللاهوتية.
- مجلة أهل حديث الأمر تسرية.
- مجلة البيان الأمر تسرية، اللاهوتية.
- مجلة المنار.
- م = مسلم (بن الحجاج القشيري النيسابوري). الصحيح. ط. اسطنبول، ٣ أجزاء.
- مالك (بن أنس). ط - الموطأ. ط. اسطنبول، جزآن.
- الندوي. الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ط. ٣، القاهرة.
- ن = النسائي (أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب). السنن. ط. اسطنبول ١٩٨١، ٨ أجزاء.
- النووي (محيي الدين أبو بكر يحيى بن شرف). شرح مسلم. ١٨ جزءا.

المسؤولية الناشئة عن الأشياء

الأستاذ الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي

رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه - بجامعة دمشق - كلية الشريعة

- سابقاً -

صفحة أبيض

تقديم

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافيء مزيده، والصلاة والسلام على خير خلق الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فإن موضوع «المسؤولية الناشئة عن الأشياء» في نطاق المسؤولية التقصيرية مهم جداً، وبحثه طريف وممتع، ويزداد طرافة ومتعة إذا تمت فيه المقارنة بين أحكامه في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية والإسلامية، فالمقارنة أو الموازنة تظهر المزايا والفروق، ومدى الخلافات القائمة في القوانين الوضعية لفقهننا.

فإذا اقترن بالإحكام الفقهية قرار مجمعي فقهي، تقوّت هذه الأحكام، وتجلّت متانة فقهننا وغاياته في التزام النصوص الشرعية أولاً، ومراعاة مقتضيات الحق والعدل ثانياً، وإبراز فائدة تطبيق الحكم الشرعي وبيان ضرورته وعدم الحييدة عنه.

ويحتاج الموضوع لتبيان كثير من جوانبه وجزئياته الموزعة في ثنايا بطون كتبنا الفقهية المطولة، كما يحتاج لتبسيط أحكامه وتيسير فهمها، والرجوع إليها باعتماد الأسلوب الجديد الواضح، والمصطلحات الحديثة فيه. وهذا ما أفعله في هذا البحث.

خطة البحث:

يتناول الموضوع أربعة أقسام:

- مسؤولية حارس الحيوان (جناية الحيوان).
- مسؤولية حارس البناء (انهيار البناء أو الحائط).
- مسؤولية حارس الآلات والأشياء (الآلات والأشياء الجامدة غير البناء).

- المسؤولية عن الإلتلاف باستعمال الطريق العام.

وبحث كل قسم يحتاج لمعرفة أصل المسؤولية شرعا، وأساس المسؤولية، والمسؤول عن التلف، والحكم الشرعي فيها، وموقف القوانين الوضعية والإسلامية من كل قسم. ثم الخاتمة، أو الخلاصة.

مسؤولية حارس الحيوان

يتناول هذا الموضوع: الأصل في هذه المسؤولية، وأساسها، وآراء الفقهاء في ضمان مايتلفه الحيوان العادي، والحيوان الخطر، والمسؤول عما يتلفه الحيوان، حكمة الضمان أو سببه في أضرار الحيوان في الطريق والزرع، والموقف القانوني ومقارنته بالحكم الشرعي.

الأصل في هذه المسؤولية:

الأصل العام في الفقه الإسلامي: أن فعل الحيوان وما ينشأ عنه من ضرر: أن يكون جُبَارًا، أي هدرًا، لا يتتبع مساءلة، لأنه لا ذمة له ولا إدراك، ولقوله ﷺ: (العجماء جَرَحُهَا جُبَارٌ)^(١) أي الدابة المنفلتة التي لا يكون معها أحد هدر، لان الجبار، الهدر، ويكون بالانفلات عادة، والعجماء: الدابة، وسميت البهيمة عجماء، لأنها لا تتكلم. وجاء في بعض الروايات: «السائمة جُبَارٌ» والسائمة: هي الدابة المرسلّة في رعيها.

قال الشوكاني: وظاهر الحديث: أن جنابة البهائم غير مضمون، ولكن المراد، إذا فعلت ذلك بنفسها، ولم تكن عقورا، ولا فرط مالکها في حفظها، حيث يجب عليه الحفظ، وذلك في الليل كما يدل حديث حرام بن محيصة (الآتي ذكره) وكذلك في أسواق المسلمين وطرقهم ومجامعهم، كما يرشد إليه حديث النعمان بن بشير (الآتي بيانه)^(٢).

(١) أخرجه الجماعة عن أبي هريرة (منتقى الأخبار في نيل الأوطار للشوكاني ٤/١٤٧/٥٠٣٢٤).

(٢) نيل الأوطار ٥/٣٢٥.

واتفق الفقهاء على أن صاحب الحيوان ضامن لما يتلفه إذا كان سبباً في الضرر، بأن تعمّد الإتلاف بواسطة الحيوان، أو قصر في حفظه، فإن لم يكن متسبباً في الضرر، فإن الفقهاء اختلفوا في شأن تضمين صاحبه^(١).

فإذا أتلّف الحيوان شيئاً أو تسبب بخسارة وضرر لأحد الناس، فليس على صاحبه شيء من الضمان، ما لم ينشأ عن تعد منه أو تقصير، مثال ذلك^(٢).

- لو ربط شخصان فرسيهما في مكان معد لذلك، فأتلّف فرس أحدهما
- فرس الآخر، فليس من ضمان على صاحب الحيوان المتلف (المجلة م ٩٢٩).
- كذلك لا يترتب على صاحب الهرة ضمان فيما لو أتلّفت طيراً لإنسان.
- وان نطحت جاموسة إنسان إنساناً، فقتلته، فلا ضمان كذلك على صاحب الحيوان المتلف. وذلك ما لم ينشأ عن تعد من صاحبه أو تقصير، يكون بما أتلّف الحيوان ضمّاناً.

مثال ذلك:

- لو أطلق شخص حيوانه في مزروعات آخر، يكون ضامناً بما يتلف الحيوان.
- لو رأى إنسان حيوانه، وهو في مزروعات آخر، ولم يمنع، فيكون ضامناً لكل ما يحدثه الحيوان من الأضرار، لأنه يكون متعدياً في الحال الأولى، ومقتصراً في الحالة الثانية (المجلة م ٩٢٩).
- ولو ترك إنسان حيوانه مطلقاً في الطريق العام، وهو مما لا يطلق في الشوارع، فأتلّف مالاً أو قتل إنساناً، فتلزمه دية القتل أو قيمة المال المتلف.
- وقد ورد في المادة (٩٢٩) من المجلة: أن صاحب الثور النطوح والكلب

(٢) نظرية الضمان للدكتور وهبة الزحيلي: ص ٢٥٨ .

(٣) المذكرة الايضاحية للقانون المدني الأردني ٢/٢٢١ .

العقور يكون ضامنا ما أتلفه فيما إذا تقدم إليه من أهل محلته أو قريته، بقوله: (حافظ على حيوانك ولم يحافظ عليه)^(١).

فصاحب الدابة لا يسأل عن فعلها الا إذا استطاع منعها، ولم يمنعها، فيحنئذ يضمنه.

والخلاصة: أن ضمان جناية الحيوان إنما يرجع إما إلى تقصير صاحب الحيوان، وإما إلى تعديه، وأن عدم الضمان إنما يرجع إلى عدم التقصير وعدم التعدي من صاحبه.

أساس المسؤولية:

إن مسؤولية صاحب أو مالك الحيوان عما يتلفه تقتصر على تطبيق القواعد العامة في الضمان أو المسؤولية، وهي إلزامه بالضمان في حال التعدي أو التقصير في الحفظ، والمسؤولية شرعا مقصورة على المالك ومن في حكمه كالغاصب والمستأجر والمستعير. وأما القوانين الوضعية (المصرية والسورية والعراقية والكويتية) ومعها القانون الأردني، فإنها أقامت مسؤولية صاحب الحيوان على أساس الخطأ المفترض، وأساس فكرة الحراسة، لا الملك، أي أن ذا اليد على الحيوان مالكا كان أو غير مالك، أي حارس الحيوان هو المسؤول عما يحدثه الحيوان من ضرر. وتظل الحراسة القانونية لمالك الحيوان، ولو لم يكن الحيوان تحت يده ماديا، كما في حالة تسرب الحيوان أو ضلاله.

آراء الفقهاء فيما يتلفه الحيوان:

الحيوان إما أن يكون عاديا أو خطرا كالفرس الكدوم (العضوض) والبغل الشموس، والكلب العقور، ولكل نوع حكم.

(١) وانظر أيضا المذهب للشيرازي ٢/٢٢٦، وتبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالك ٢/١٧٧-١٧٨ ط الحلبي سنة ١٩٥٨ .

١- ضمان جنائية الحيوان العادي:

للفقهاء اتجاهان في ضمان فعل الحيوان: اتجاه الحنفية والظاهرية، واتجاه جمهور الفقهاء.

الاتجاه الأول للحنفية والظاهرية: يرى الحنفي^(١) أنه إذا أتلّف الحيوان شيئاً بنفسه مالا أو إنسانا، فلا ضمان على صاحبه إطلاقاً، سواء وقع ذلك ليلاً أو نهاراً، أي من الدابة إلا أن يحملها صاحبها على الإتيان أو الجنائية، للحديث المتقدم: «الْعَجَمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ» أي المنفلتة هدر (المجلة: م ٩٢٩). فإن كان معها صاحبها سائقاً أو راكباً أو قائداً أو أرسلها ونحو ذلك، ضمن ماتلفه.

وعلى هذا قالوا: إذا اتلّف الحيوان شيئاً في المراعي المباحة، لا ضمان فيه، كما لو كان لقرية خيول أو بقر في المرعى، فعرض أحدهما، أو ضرب برجله، فأتلّف حيوان شخص، لا ضمان على صاحبه، وذلك بخلاف المحل المملوك، فإن الضمان على غير المالك، كأن يكون لرجل مربط، فيجئ آخر، ويربط دابة عند دابة المالك، فتتلّف دابة المالك، فالضمان على المعتدي، ولا ضمان على المالك إذا أتلّف دابته دابة الآخر^(٢).

وكذلك قال الظاهرية^(٣): لا ضمان على صاحب الحيوان فيما يفسده من دم أو مال، لا ليلاً ولا نهاراً، إلا إذا قصد الاضرار بالآخرين، أو باشر التلّف أو أمر به، لأنه المحرك لها، أو كان قائداً أو راكباً أو سائقاً، وفيما عدا ذلك لا ضمان، لأن جُرْحَ الْعَجَمَاءِ جُبَارٌ، بحكم رسول الله ﷺ.

الاتجاه الثاني لجمهور الفقهاء

(المالكية في الراجح عندهم، والشافعية والحنابلة)^(١):

(١) البدائع ٢٧٣/٧، درر الحكام ١١١/٢ وما بعدها، جامع الفصولين ١١٤/٢، ١١٩، مجمع الضمانات للبغدادي: ص ١٨٥، ١٩١ تكملة فتح القدير ٣٤٤/٨-٣٤٧.

(٢) القواعد الفقهية للشيخ المفتي محمود الحمزاوي ص ١٩٥.

(٣) المحلى لابن حزم: ٦/١١ وما بعدها، ١٢، مسألة ٢١٠٦، ٢١١٠.

(٤) المنتقى على الموطأ ٦١/٦، بداية المجتهد ٢/٤٠٨، ٣١٧، الفروق للقرافي ٤/١٨٦، الشرح الكبير للدردير ٤/٣٥٨، القوانين الفقهية: ص ٤/١١٣، المهذب ٢/٢٢٦، اعلام الموقعين ٢/٢٥، الطرق الحكمية لابن قيم: ص ٢٨٣، الافصاح لابن هبيرة: ص ٣٧٥.

يرون أن ماتفسده الدواب والمواشي من الزرع والشجر ونحوه مضمون على صاحبها، أو راعيها، إن لم يوجد صاحبها إذا وقع الضرر ليلاً. ولا ضمان فيما تتلفه نهاراً، إذا لم يكن معها صاحبها كالمسيبة في البراري. فإذا كان معها صاحبها أو ذو اليد، كالغاصب والمستأجر، والمستعير، راكباً أو سائقاً، أو قائداً، فهو ضامن لما تفسده من النفوس والأموال، لما روى حرام بن محيصة: أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً (بستاناً) فأفسدت فيه، فقضى نبي الله ﷺ: أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها^(١) أي مضمون.

والخلاصة: قال القاضي عياض: أجمع العلماء على أن جنايه البهائم بالنهار لا ضمان فيه، إذا لم يكن معها أحد، فإن كان معها راكب أو سائق أو قائد، فجمهور العلماء على ضمان ما أتلفته، وقال داود وأهل الظاهر: لا ضمان بكل حال، إلا أن يحملها الذي هو معها على ذلك أو يقصده^(٢).

وبناء عليه يظهر حكم ما يأتي بالاتفاق:

(أ) من أوقف دابته في طريق عام أو سوق، يضمن ماتلفه كما تقدم، لتعديه بإيقافها في أماكن التجمع، وشغل الطرقات به، ودليله حديث النعمان ابن بشير: (من أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين، أو في سوق من أسواقهم، فأوطأت بيد أو رجل، فهو ضمان)^(٣).

(ب) من أرسل دابته أو سيبها في الأسواق أو الطرقات العامة، يضمن ماتلفه أيضاً، لأن التسيب يكون في البراري والمراعي، لا في الطرقات الأهلة بالناس، ولا في ملك أحد.

(١) رواه مالك في الموطأ والشافعي وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني وابن حبان وصححه، والحاكم والبيهقي (نيل الاوطار ٣٢٤/٥).

(٢) شرح مسلم للنووي ٢٢٥/١١.

(٣) رواه الدارقطني، وقال السيوطي في الجامع الكبير: رواه البيهقي وضعفه (نيل الاوطار ٢٢٤/٥ وما بعدها).

(ج) من ركب دابة أو ساقها في الطريق، أو قادها في ملك الآخرين بغير إذنه، فأتلفت شيئاً، بيدها أو رجلها أو رأسها يضمنه اتفاقاً، لأن المرور في طريق المسلمين مباح بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه، ولأنه متعد بادخالها في ملك غيره بدون إذن منه.

فلو حدث ما ذكر في السير في ملكه، لم يضمن ربه إلا في الوطاء وهو راكبها، لأنه مباشر للفعل بثقله، ولو حدث المذكور في ملك غيره بإذنه، فهو كملكه، فلا يضمن، كما إذا لم يكن صاحبها معها، وإن لم يكن بإذنه ضمن ماتلف مطلقاً لتعدييه.

ولا يضمن الراكب عند الحنفية والحنابلة والمالكية خلافاً للشافعية مانفحت برجلها أو ذنبها أو ذنبها سائرة، أو عطب إنسان بما راثت أو بالت في الطريق سائرة أو واقفة لاجل ذلك، لأن بعض الدواب لا يفعله إلا واقفاً. ويضمن الراكب والقائد والسائق ماجنت بيدها أو أصابت من نفس أو جرح أو مال عند الجمهور، خلافاً للمالكية، مستدلين بالحديث «الْعَجْمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ» ودليل الجمهور: «الرَّجُلُ جُبَارٌ»^(١). وتخصص الرُّجْلُ بكونه جُبَاراً دليل على وجوب الضمان في جناية غيرها، وحديث «العجماء» محمول على من لا يد له عليها^(٢).

(د) من أوقف الدابة حيث توقف الدواب، أو ربطها في مكان معد لذلك، فأتلفت شيئاً، فلا يضمن، لعدم التعدي والتقصير، لا بالمباشرة ولا بالتسيب.

(هـ) انفلتت الدابة فلا ضمان على صاحبها في الوجوه كلها، أما إن كان صاحبها معها فيضمن ما أتلفت إن كان صاحبها راكباً أو سائقاً أو قائداً. يتبين مما سبق أن مالك الحيوان لا يضمن عند الحنفية ما يتلفه في

(١) رواه سعيد بن منصور عن هزيل بن شراحبيل، وفيه ضعف.

(٢) الدر المختار وحاشيته لابن عابدين ٤٢٧/٥، بداية المجتهد ٢٠٥/٤-٢٠٥، المغني لابن قدامة ٣٣٨/٨-٣٣٩.

أربع حالات، ويضمن في أربع حالات أخرى: فلا يضمن: إن كان التلف في ملك صاحبه، سواء أكان له خاصة أم مشتركا، ولم يكن معه صاحبه، ولا إن كان في غير ملك صاحبه بلا إذنه، وقد دخل فيه بغير صنع صاحبه، لأنه ليس متسبباً ولا مباشراً، ولا إن كدم أو نفح برجله أو ضرب بذنبه، لعدم تمكنه حينئذ من منعه، ولا إن انفلت وحده.

ويضمن: إن كان معه صاحبه سائقاً له أو قائداً أو راكبا، وكان في ملك الآخرين بغير إذنهم. أو أرسله أو سببه في الأسواق أو في الطرقات العامة، أو أدخله في ملك الآخرين، لمباشرته الإلتلاف أو تسببه أو تعديه بالارسال، أو التسبب، أو أوقفه صاحبه في المسلمين أو في سوق من أسواقهم، لتعديه بالايقاف في الطريق.

ويضمن عند الجمهور مايتلفه الحيوان ليلا، ولا يضمن في النهار إذا لم يكن معه صاحبه، وإذا كان معروفاً بالفساد فالضمان مطلقاً. وعليه الضمان لما يتلفه بيد أو رجل أو غير ذلك من نفس أو مال، ليلا أو نهاراً إذا كان صاحبه معه، سواء أكان مالكا أم مستأجراً أم وديعا، أم مستعيراً أم غاصبا، لأنه إذا كان معه، كان فعله منسوباً إليه، وإن لم يكن معه لا ينسب إليه.

ومنشأ الاختلاف: ثبوت التقصير وعدمه، فمن رأى أن ماحدث كان نتيجة تقصير ذهب إلى التضمن، ومن رأى أنه نتيجة عدم التقصير، ذهب إلى عدم التضمن^(١).

شروط ضمان فعل الحيوان:

تبين أنه لا يسأل أحد عن الجناية إلا إذا كان الجاني مدركا، وبما أن الحيوان عديم الإدراك، فلا مسؤولية عليه، وتكون المسؤولية إذا توافر الشرطان التاليان:^(٢)

(١) الضمان في الفقه الإسلامي للشيخ علي الخفيف - رحمه الله - : ص ٢٤٧ .

(٢) الخرشي ٩/٨ .

● **أولاً:** حدوث الجناية بفعل الحيوان: ينبغى أن يكون الأذى قد وقع بفعل الحيوان، بأن يكون هو السبب في إحداث الجناية، فلو رمى رجل بحية على شخص، فمات الشخص من الخوف، فعلى الرامي دية الميت، حتى ولو كانت الأفعى ميتة. ولو هرب حيوان مفترس من قفص، فذعر المارة، فجرح بعضهم أو كسرت يده أو رجله بسبب الخوف الذي أصابهم، فصاحب الحيوان ضامن.

● **ثانياً:** أن ينسب لمالك الحيوان التعدي أو التقصير: لا يسأل مالك الحيوان إلا إذا كان متعدياً بأن يكون قد تعمد إلحاق الضرر بالغير بواسطة حيوانه، عن طريق المباشرة أو التسبب، أو يكون مخطئاً في تصرفه كسيره بدابته مسرعاً في وسط شارع مزدحم، فدهس صبيلاً أو غيره من الناس، أو سيب حيوانه في الشارع، أو أوقف دابته في مكان ممنوع فيه الوقوف، فلطمت بيدها أو رجلها وجه إنسان فأدمته، ونحو ذلك من صور الخطأ.

٢- ضمان جنائية الحيوان الخطر:

للعلماء اتجاهان أيضاً في تضمين جنائية الحيوان الخطر كالكبش النطوح، والجمل العضوض، والفرس الكدوم والكلب العقور^(١).

الاتجاه الأول للحنفية: أنه لا تضمن جنائية إذا لم يكن من صاحبه إشلاء أو إغراء، لأنه بدونهما لا يعتبر مباشراً ولا متسبباً في الضرر.

الاتجاه الثاني - للجمهور: أن صاحب هذا الحيوان يضمن ما يتلفه كأن يعقر إنساناً أو يعضه أو يخرق ثوبه، لأنه مفرط بترك حفظه واقتنائته، قال القاضي أبو يعلى: وإن اقتنى إنسان سنوراً يأكل أفراس الناس، ضمن ما أتلّفه،

(١) البدائع ٢٧٣/٧، جامع الفصولين ٨٥/٢، المنتقى على الموطأ ٦١/٦، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣، الشرح الكبير للدردير ٢٢٦/٢، شرح منهج الطلاب مع البحرمي ٢٢٦/٤، المغني ٢٢٨/٨.

كما يضمن ما أتلفه الكلب العقور، ولا فرق بين الليل والنهار. وإن لم يكن له عادة بذلك، أي لم يعرف بالعداء لم يضمن صاحبه جنايته، كالكلب إذا لم يكن عقورا، ولو أن الكلب العقور أو السنور، حصل عند إنسان من غير اقتتائه ولا اختياره، فأفسد، لم يضمنه، لأنه لم يحصل الإتلاف بسببه. لكن اشترط الشافعية تفريط صاحبها لوجوب التضمنين.

وقال الباجي في شرح الموطأ: وإذا أخذ الكلب العقور، حيث لا يجوز اتخاذه، فهو ضامن، تقدم إليه أو لم يتقدم. وذلك يقتضي أن ما أفسدته المواشي، حيث لا يجوز اتخاذه، لأنه ليس بموضع مسرح، ولا جرت العادة بإرسال المواشي فيه، فإن على أهلها ضمان ما أفسدته ليلا أو نهارا قبل التقدم وبعده، والله أعلم وأحكام.

وسئل بعض المالكية عن النحل يتخذها الرجل، وهي تضر بشجر الناس

إذا أزهرو؟

فقال: أرى أن يمنع من اتخاذه ما يضر الناس في زرعهم وشجرهم.

وقال: أصبغ وابن القاسم: النحل والحمام والدجاج والاوز كالماشية لا يمنع صاحبها من اتخاذه، وإن أضرت، وعلى أهل القرية حفظ زرعهم وشجرهم. وقال ابن كناية في المجموعة وزاد: ولا يجد الناس بدا من اتخاذه، لأنها من منافعهم ومعظم فوائدهم، فلا يمنع من اتخاذه^(١).

الخلاصة:

جمهور العلماء على أن الضارية من الدواب كغيرها في الضمان وعدمه، من التفصيل ليلا أو نهارا، معها صاحبها أو ليس معها، وقال مالك وأصحابه: يضمن مالها ما أتلقت، وكذا قال أصحاب الشافعي والحنابلة أيضاً: يضمن إذا كانت معروفة بالافساد، لأن عليه ربطها والحالة هذه. وأما

(١) المنتقى على الموطأ ٦١/٦، التبصرة لابن فرحون ٢٥٣/٢.

إذا أتلفت ليلاً: فقال مالك: يضمن صاحبها ما أتلفته. وقال الشافعي وأصحابه: يضمن إن فرط صاحبها في حفظها. وقال ابو حنيفة: لا ضمان فيما رعته نهارة. وقال الليث بن سعد وسحنون: يضمن^(١).

حكمة الضمان وسببه في أضرار الحيوان في الطريق والزرع:

إن حكمة التضمنين في ضمان أضرار الحيوان في الطريق: هو أن حق المرور فيه حق مشترك للناس جميعاً. غير أنه قيد بالسلامة، نتيجة للاشتراك فيه، حتى لا يتضرر أحد من جراء استعماله، وهو قيد فيما يمكن الاحتراز عنه. أما مالا يمكن الاحتراز عنه، فيراعى لكل حادثة ظروفها، لان تقييد المرور فيه مطلقاً يؤدي إلى الضرر بالتضييق في الانتفاع.

وأما الزرع، فلأنه سبب معيشة الناس وأقواتهم، فيمنع الاضرار به ليلاً، وأما في النهار فعلى أصحاب البساتين حفظها بالاسلاك أو الجدران والحواجز ونحوها. فإن قصر صاحب الدابة في الحفظ، فعليه الضمان، كما لو رأى دابته تأكل حنطة غيره، فلم يمنعها، فالصحيح أنه يضمن^(١).

وسبب التضمنين في ضرر الطريق والزرع: إما مباشرة الإتلاف حين وجود التعدي أو حال ركوب الحيوان ولو من غير تعد، أو التسبب في الإتلاف، وعنصر التسبب في حوادث الطريق أشد وضوحاً، لان الحيوان حين استعماله يكون مقوداً أو مسوقاً، والضمان في غير حال الركوب مشروط بالتقصير أو التعدي، فعلى الراكب ضمان ما يحدث، سواء أكان ذلك في ملكه، أم في ملك غيره - ولو كان الوجود فيه بإذنه - أم حدث في طريق العامة، وإن لم يتعد.

والراكب والرديف سواء عند الحنفية خلافاً للشافعية إذ لم يسووا بين الرديف والراكب.

(١) شرح مسلم للنووي: ٢٢٥/١١-٢٢٦.

(١) جامع الفصولين ٨٧/٢.

ويضاف الضرر إلى الراكب إذا لم يتسبب غيره بالأذى والحمل على العدو والجري كنخس أو ضرب. ولا فرق في ضرر يمس الناس في أموالهم وانفسهم. ولكن البحث مقصور على ضرر الأموال. والمراد بالتعدي هنا: مجاوزة الحق بحسب عرف الناس وعاداتهم مما يطلب الاقتصار عليه شرعا. فإذا لم تحدث مجاوزة فلا ضمان^(١).

وعلى ذلك لا يضمن مالك الدابة ماتلفه وهي في حظيرتها، إذ لا اعتداء في تركها في حظيرتها، وفعالها حينئذ جبار بالاتفاق. ومن ذلك: مالو أوقفها أو تركها في موقف أعد لوقوف الدواب بإذن الامام. أما لو أوقفها في محل لم يعد لذلك، كالطريق، فعليه ضمان ما تتلفه. ولذا لو تصادمت دابتان في مكان أعد لوقوف الدواب، فأتلقت احدهما الاخرى، فلا ضمان. كما لو كانتا في سوق الدواب المخصص لعرض الدواب وبيعها^(٢).

وإذا اجتمعت المباشرة والتسبب، قدمت المباشرة في إضافة التلف إليها، وذلك كما لو ربط شخص بعيرا في قطار من الابل، دون علم من القائد، فأتلف المربوط مالا بوطئه، فالضمان على القائد، لمباشرته التلف بالقود، لاتصاله بالتلف، ولكن له الرجوع على الرابط، لانه هو الذي أوقعه في هذه العهدة^(٣). ومن احوال التقصير الموجب للتضمنين: مالو أرسل بهيمة، فأفسدت زرها على فوره، ضمن المرسل لتعديده، وان مالت يمينا أو شمالا، وله طريق آخر، لا يضمن، لعدم تسببه في الإلتلاف^(٤).

المسؤول عن جنائية الحيوان (أو حارس الحيوان):

حارس الحيوان: هو من بيده زمامه، وإن كان مستعيرا أو وديعا أو مستأجرا أو سارقا، وإذا انتقل إلى التابع كالخادم، كان الحارس هو المالك.

(١) الضمان للشيخ علي الخفيف: ص ٢٤٩ .

(٢) جامع الفصولين ٦٨/٢ وما بعدها .

(٣) النهاية وتكملة فتح القدير ٣٤٩/٨ .

(٤) المرجع السابق ٣٥١/٨ .

ويكون المسؤول عن جناية الحيوان في الشريعة، فيما يتلفه في الأنفس والأموال: هو ذو اليد عليه، المتسبب في الإلتلاف، مالكا كان أم سائسا وقائما عليه، أم مستعيرا أم مستأجرا أم غاصبا أم سارقا^(١).

فقد ذكر الفقهاء: أن من ألقى حية في الطريق أو قشر فاكهة، فتسبب عن ذلك تلف، كان هو الضامن. وأنه إذا وجد دابة لغيره في زرع، فحمل عليها، فأسرعت هاربة، فأتلفت مالا ضمن ما أتلفه من مال إثر هربها، أما إذا أخرجها، دون إسراع، فأتلفت شيئا لم يضمنه.

ومثل ذلك، مالو أرسلها، فمالت عن الوجهة التي وجهها إليها، فأصاب بعد ذلك مالا، فأتلفته، لم يضمن عند الإمام أبي حنيفة، خلافا لمحمد.

ولكن إذا كانت البهيمة في يد الراعي، فأتلفت زرعاً، وهي في يده، ضمن ما أتلفته، سواء أكان ما أتلفته لمالكها أم لغيره، لأن الضمان منوط باليد المتسببة.

قال الشيخ زكريا الأنصاري والشرقاوي من الشافعية في جناية الحيوان: «وإذا اتلفت بهيمة شيئاً، وهي مع ذى اليد، ولو مستأجراً أو غاصباً أو مستعيراً، ضمن ما أتلفته نفساً أو مالا، ليلاً أو نهاراً غالباً، سواءً كان سائقها أم راكبها أم قائدها، أم قطرها، فقطعت التقطير، لأنها في يده، وعليه تعهدتها وحفظها، كما لو أوقفها في طريق ليس له إيقافها فيه عادة، فأتلفت شيئاً، فإنه يضمنه لمخالفته العادة. وإن لم يكن معها لم يضمنه (أى ما أتلفته ليلاً أو نهاراً ولو بالبلد) إن لم يفرط في ربطها أو أرسلها، كأن أرسلها، ولو ليلاً لمرعى لم يتوسط مزارع، وإلا بأن فرط في ذلك، كأن أرسلها ولو نهاراً لمرعى يتوسطها المزارع، فأتلفتها، ضمن، إلا إن قصر مالك الشيء، كأن كان في محوط له باب، فتركه مفتوحاً، فلا ضمان لتفريط مالكة^(٢).

(١) الضمان للخفيف: ص ٢٤٥، ٢٤٩.

(٢) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري ٤٤٧/٢/٤٤٦، البابي الحلبي.

وقال ابن جزى المالكي: وأما ما أفسدت الدواب: فإن كان لها راكب أو سائق أو قائد، فهو ضامن لما تفسده فى النفوس والأموال. وأما ما أفسدت المواشي من الزرع والشجر، فإن كان بالليل، فضمامه على أرباب المواشي، وإن كان بالنهار، فلا ضمان عليهم، إلا إن فرطوا فى حفظها، ولم يمنعوها من الزرع، والضمنان فى ذلك على الراعي، لا على صاحب المشية. وما أتلقت المواشي سوى الزرع والثمار من النفوس والأموال، فلا شيء فيه، لان «العجماء جرحها جبار»^(١).

وإذا تعدد واضعو اليد على الحيوان كراكب وريفي، أو راكب وسائق، أو راكب وقائد، فالضمنان عليهم، متى كانوا مستوين فى ذلك، لأن كل واحد يضمن عند انفراده، فإذا كان مع غيره، يضمن معه^(٢).

والخلاصة: لا تقتصر المسؤولية عن جناية الحيوان على المالك الأصلي، وإنما يضمن جنايته كل من كان الحيوان تحت سيطرته.

موقف القوانين من ضمان جنائية الحيوان:

نص القانون المدني المصري (م ١٧٦) والسورى (م ١٧٧) والعراقي (م ٤٩٥، ٢٢٤) والكويتى (م ٣٤٢/٢ف) على مايلى:

«حارس الحيوان، ولو لم يكن مالكا له مسؤول عما يحدثه من ضرر، ولو ضل الحيوان أو تسرب، مالم يثبت الحارس أن وقوع الحادث كان بسبب أجنبي لا يدلله فيه».

وتدل المادة على أي نوع من الحيوان مستأنسا أو متوحشا، طليق أم مقيد، تسهل حراسته، أم تصعب رقابته كالنحل، إذا كان حيا، ومملوكا لأحد من الناس، وأن يأتى الحيوان بفعل إيجابى يكون هو السبب فى احداث الضرر كالعض ونحوه، ويسأل الحارس عن أي ضرر يصيب الغير، بفعل الحيوان.

(١) القوانين الفقهية ص ٣٣٣ .

(٢) جامع الفصولين ٨٦/٢، البدائع ٢٧٣/٧، شرح مسلم للنووى ٢٢٥/١١، ط الكتبى.

وحارس الحيوان: كل من يباشر نفسه أو بواسطة تابعيه السيطرة الفعلية في توجيه الحيوان، وفي رقابته، وفي التصرف في أمره^(١). والحارس في القانون العراقي: كل من كان الحيوان في ملكه أو بحوزته أو تحت مسؤوليته.

لكن القانون المصري والسوري قررا: أن الحارس ليس من يحوز الحيوان حيازة مادية، لأن الحيازة المادية شيء، والحراسة شيء آخر، فالتابع كالمراعي والسائس يملك الحيازة المادية، ولكنه لا يعد حارسا، لأنه لا يملك السلطة الفعلية في رقابة الحيوان وتوجيهه. وليس الحارس أيضا: من يحوز الحيوان حيازة قانونية، فإن سارق الحيوان تنتقل إليه الحراسة، بانتقال السلطة الفعلية. والأصل أن مالك الحيوان هو الحارس، لأنه هو صاحب السيطرة الفعلية على الحيوان. ويظل هو الحارس إذا كان الحيوان بيد التابع، لأنه هو المتبوع.

وقد تنتقل الحراسة برضا المالك لأغراض مسلكيه كصاحب الاصلطبل والطبيب البيطري والمروض والمقاول بانزال الحيوان من المقطورة، أو إلى ذي المصلحة به للانتفاع به كالمستعير والمستأجر، أو بغير رضا المالك كالثص السارق.

والصحيح أن مسؤولية حارس الحيوان تقوم قانونا على خطأ مفترض في جانب الحارس، وهو خطأ في الرقابة والتوجيه. ويدفع الحارس مسؤوليته إذا أثبت انتفاء علاقة السببيه بين خطئه المفترض والضرر الحادث، أي يثبت وجود السبب الاجنبي كالقوة القاهرة أو خطأ المضرور أو خطأ الغير.

ويلاحظ من هذه الأحكام القانونية اتفاقها مع الفقه الإسلامي في تقرير مبدأ مسؤولية حارس الحيوان وشروط المسؤولية، وتحديد من هو المسؤول وهو المالك أو الغاصب أو السارق أو المستعير أو المستأجر. والخلاف

(١) مصادر الالتزام للدكتور وحيد سوار ١٥١/٢-١٥٦ .

محصور في أساس المسؤولية كما تقدم، فهي في القوانين الوضعية تقوم على أساس الخطأ المفترض إلا القانون العراقي فيقيم المسؤولية على أساس الخطأ الثابت، وفي الفقه بحسب رأي الجمهور على أساس قواعد الضمان العامة وهي التعدي أو التقصير في الحفظ، من طريق المباشرة أو التسبب. ولا يعترف الفقه بفكرة الخطأ المفترض، ويجعل أساس المسؤولية عن حوادث الحيوان هو الضرر الواقع فعلاً. والمقصود بالحراسة: السيطرة الفعلية على الحيوان. والخطأ الثابت في القانون العراقي يعد هو الأصل، فلا تقوم مسؤولية صاحب الحيوان إلا رذا ثبت أنه لم يتخذ الحيطة الكافية لمنع وقوع الضرر، وأحياناً أخذ هذا القانون بفكرة الخطأ المفروض في الفقرة الثانية من المادة (٢٢٤) حيث قضى بمسائلة مالك الحيوان عن الاضرار التي كان باستطاعته التحرز منها، كمصادمة الدابة أو رفضها باليد أو بالراس.

أما القوانين الإسلامية فهي متفقة مع الفقه والقوانين معاً، لأنها قررت مبدأ المسؤولية عن فعل الحيوان، وأقامتها على أساس فكرة الحراسة، لا الملك، فجعلت حارس الحيوان مسؤولاً عما يحدثه الحيوان من ضرر. ويلاحظ أن مالك الحيوان تظل له الحراسة القانونية، ولو لم يكن الحيوان تحت يده مادياً، كما في حالة ما إذا تسرب الحيوان أو ضل.

- نصت المادة (٢٨٩) من القانون الأردني، والمادة (٣١٤) من القانون الإماراتي علي ذلك فيما يأتي:

«جناية العجماء جُبَار، ولكن فعلها الضار مضمون على ذي اليد عليها مالكا كان أو غير مالكا، إذا قصر أو تعدى.

أي أن الأصل في الفقه الإسلامي أن فعل الحيوان وما ينشأ عنه من ضرر أن يكون هدراً، أي لا يستتبع مساءلة، ذلك لأنه لا ذمة له ولا إدراك. وهو مذهب الحنفية المتقدم. والسند في ذلك حديث أبي هريرة المتقدم فيما

رواه مسلم: (الْعَجَمَاءُ جَرَّحُهَا جُبَارٌ). والمسؤولية عن فعل الحيوان هو مذهب جمهور الفقهاء الآخرين كما تقدم، ومنشأ الاختلاف بينهم نتيجة لاختلاف الأنظار في ثبوت التقصير، فمن رأى أن ما حدث منها كان نتيجة تقصير، ذهب إلى التضمنين، ومن رأى أنه ليس نتيجة تقصير، ذهب إلى عدم التضمنين، كما سبق بيانه.

والمسؤول في هذين القانونين: هو ذو اليد على الحيوان، مالكا كان أو مستعيرا أو مستأجرا أو غاضبا، وقد ذكر الفقهاء، أنه إذا كانت البهيمة في يد الراعي، فاتلفت زرعاً، وهى فى يده، ضمن هو، دون المالك، فالضمان لا يتعلق برقبته، بل بما قصر ذى اليد عليها.

وجاء فى المادة (٩٢٩) من المجلة: أن صاحب الثور النطوح والكلب العقور يكون ضامنا ما أتلفه فيما إذا تقدم إليه أحد من أهل محلته أو قريته، بقوله (حافظ على حيوانك، ولم يحافظ عليه) وهذا أخذ برأى أبى يوسف^(١) وموافق لرأى جمهور الفقهاء^(٢).

وجاء فى البدائع: ولو أغرى به كلبا، حتى عقر رجلا، فلا ضمان عليه فى قوله أبى حنيفة رضى الله عنه، كما لو أرسل طيرا. وعند أبى يوسف رحمه الله: يضمن كما لو أرسل البهيمة، وقال محمد رحمه الله: إن كان سائقا أو قائداً يضمن، وإن لم يكن سائقا له ولا قائدا لا يضمن، وبه أخذ الطحاوي رحمه الله.

وجه قول محمد: أن العقر فعل الكلب باختياره، فالأصل هو الاقتصار عليه، وفعله جبار، إلا أنه بالسوق أو القود يصير مغريا إياه إلى الإتلاف، فيصير سببا للتلف، فأشبهه سوق الدابة.

وجه قول أبى يوسف: أن إغراء الكلب بمنزلة إرسال البهيمة، فالمصاب

(١) البدائع ٧/٢٧٣ .

(٢) المهذب ٢/٢٢٦، تبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالك ١٧٧/٢ وما بعدها، المغني ٨/٢٣٨ .

على فور الإرسال مضمون على المرسل، فكذا هذا، ثم إن التحذير أو الإنذار والتقدم المنصوص عليه في مادة المجلة دليل على التعدي أو التقصير. ولأبى حنيفة رضى الله عنه: أن الكلب يعقر باختياره، والإغراء للتحريض، وفعله جبار.

وقد رؤي في القانون الاردني والإماراتي الاكتفاء بالنص السابق، وعدم الانسياق وراء المجلة والقانون المدنى العراقي فى ايراد بعض التطبيقات. ويلاحظ أن كل ما أورده المجلة والقانون المدنى العراقي من تطبيقات يندرج تحت عنوان لفظ المادة التى أوردها المشرع^(١).

أما المجلة فأخذت بمذهب الحنفية في المواد الثلاث التالية:

(مادة ٩٢٩): الضرر الذى نشأ من تلقاء الحيوان، لا يضمنه صاحبه (انظر المادة ٩٤) (وهي جناية العجماء جبار) ولكن لو استهلك حيوان مال أحد، ورآه صاحبه ولم يمنعه يضمن، ويضمن صاحب الثور النطوح والكلب العقور ما ألتفاه إذا تقدم أحد من أهل محتلته أو قريته بقوله: حافظ على حيوانك، ولم يحافظ عليه.

(مادة ٩٣٠): لا يضمن صاحب الدابة التى أضرت بيديها أو ذيلها أو رجلها حال كونها فى ملكه، راكبا كان أو لم يكن.

(مادة ٩٣١): إذا أدخل أحد دابته فى ملك غيره بإذنه لا يضمن جنايتها فى الصور التى ذكرت المادة آنفا. حيث إنها تعد كالكائنة فى ملكه. وان كان أدخلها بدون إذن صاحبه يضمن ضرر تلك الدابة وخسارها على كل حال، يعنى حال كونه راكبا أو سائقا أو قائدا أو موجودا عندها أو غير موجود. وأما لو خلت بنفسها ودخلت فى ملك الغير وأضرت، فلا يضمن.

(١) المذكرة الايضاحية للأردني ٢٢٢/١، وللإماراتي: ص ٣٦٣ .

مسؤولية حارس البناء إنهيار البناء أو الحائط

يتطلب بحث هذا النوع من المسؤولية عند فقهاءنا التمييز بين الخلل الأصلي في البناء، والخلل الطارئ، ثم يذكر موقف القوانين من هذه المسؤولية، ويقارن بينها وبين الفقه الإسلامي.

أولاً: الخلل الأصلي في البناء أو الحائط:

إذا كان البناء منذ إنشائه آيلاً إلى السقوط إلى الطريق العام، أو إلى ملك الغير، ثم سقط، فتلف به شيء.

أو شيد البناء من أصله مائلاً إلى الطريق العام، أو أنشئت له شرفة في غير ملكه، أو أشرع فيه جناح بغير إذن، ثم سقط، فأتلف إنساناً أو حيواناً أو مالا، أي لا خلاف بين كون الميل في البناء كله أو جزء من أجزائه كالميازيب والاجنحة والشرفات ونحوها.

ففي كل تلك الحالات لا خلاف بين الفقهاء^(١) في أن صاحبه يضمن كل الشيء التالف مطلقاً، لسببين:

(أ) وجود التعدي بعمله هذا، بالتسبب في إحداث الضرر للناس، لأن دفع الضرر العام واجب، وليس للشخص الانتفاع بالبناء في هواء ملك الغير، أو الهواء المشترك.

(ب) وجود التعريض للخطر: فإن المالك قد عرض جداره للوقوع على غيره في غير ملكه.

فإن لم يأذن ولي بهذا الفعل، أو لم يأذن المالك به، تحققت المسؤولية في

(١) البدائع ٢٨٣/٧، الشرح الكبير للدردير ٣٥٦/٤، مغني المحتاج ٨٤/٤، المغني ٨٢٧/٧.

هذه الحال - حال الإنشاء بمجرد السقوط وحدوث التلف به، دون حاجة إلى إعدار المالك أو الاشهاد عليه.

والمسؤول في هذه الحال: مالك البناء، وناظر الوقف إذا كان البناء وقفاً، وولي اليتيم إن كان اليتيم، والقيم على ضعيف الأهلية إن كان لناقص أهلية، دون المستأجر والمستعير، لعدم ولايتهم في النقض والازالة. وفي حكم ماتقدم: علو البناء بالنسبة إلى سلفه إذا كان العلو لمالك والسفل لآخر^(١).

وعبارة الحنابلة في هذا النوع من البناء المائل طريفة، قال ابن قدامة: وإذا بنى في ملكه حائطاً مائلاً إلى الطريق أو إلى ملك غيره، فتلف به شيء، وسقط على شيء، فأتلفه، ضمنه، لأنه متعد بذلك، فإنه ليس له الانتفاع بالبناء في هواء ملك غيره أو هو مشترك، ولأنه يعرضه للوقوع على غيره في غير ملكه، فأشبهه مالو نصب فيه منجلاً يصيد به. وهذا مذهب الشافعي، ولا أعلم فيه خلافاً^(٢).

ثانياً: الإخلل الطارئ على البناء أو الحائط:

إذا بنى الإنسان شيئاً في ملكه، مستوياً أو مائلاً إلى ملكه، ثم طرأ خلل على البناء أو الحائط، ثم سقط من غير استهدام ولا ميل، فلا ضمان على صاحبه فيما تلف به، لأنه لم يتعد بينائه، ولا حصل منه تفريط بأبقائه، وإن مال قبل وقوعه إلى ملكه ولم يتجاوز، فلا ضمان عليه، لأنه بمنزلة بنائه مائلاً إلى ملكه.

وإن مال قبل وقوعه إلى هواء الطريق، أو إلى ملك إنسان، أو ملك مشترك بينه وبين غيره، ثم سقط فتلف به مال أو إنسان أو حيوان، ففيه اتجاهان بين المذاهب الفقهية الإسلامية: اتجاه الجمهور، واتجاه الشافعية والظاهرية.

(١) الضمان لا ستاذنا الشيخ علي الخفيف: ص ٢٥٤، نظرية الضمان للباحث: ٢٦٠ .

(٢) المغني ٨٢٧/٧، ط دار المنار.

أما الاتجاه الأول: فهو مذهب جمهور الفقهاء وهم الحنفية بمقتضى الاستحسان، والمالكية والمختار المنصوص عليه عن أحمد في مذهب الحنابلة^(١): وهم يرون أنه يضمن صاحب الحائط ومن في حكمه (كالواقف والقيم والولي والراهن والشريك) ماتلف به من نفس إنسان أو حيوان أو مال. وأما الاتجاه الثاني فهو للشافعية والظاهرية، والحنفية بمقتضى القياس^(٢): وهم يرون أنه لا ضمان مطلقا بسبب سقوط البناء وما يتلف به من الأشياء، فلا يضمن من بنى جدار مستقيما، فمال ولو إلى غير ملكه، وسقط وتلف به شيء، لأن الميل لم يحصل بفعله، وقد بناه في ملكه، ووقع من غير فعله، فأشبهه ما إذا وقع من غير ميل، بل إنه لا يلزم بهدمه، وبنائه على نحو سليم مستقيم، ولا يجبر على إعادة البناء، سواء تمكن من ذلك أم لا، لأن القاعدة عندهم أن «ما كان أو له غير مضمون، لا يكون مضمونا بتغير الحال» وقد يكون صاحب البناء غائبا بأقصى المشرق، والحائط بأقصى المغرب.

وهذا في تقريرى إفراط في الأخذ بالقياس، لا سيما في وقتنا الحاضر، حيث يزدحم البنيان، ويكتظ السكان، ويتضرر الناس كثيرا من انهدام حائط أهمل صاحبه في صيانتته وترميمه، وبخاصة بعد لفت نظره وإنذاره.

الرأي الراجح: أن القول بعدم تضمين مالك الجدار مطلقا فيه إجحاف بحق الآخرين، وفتح الباب أمام إهمال بعض الناس وتصيرهم في منع الضرر والحاق الأذى بالغير، فلو أهمل المالك إصلاح الجدار كان متعديا، فيضمن ماتسبب في إضراره بغيره، فيكون الرأي الراجح أو المختار وهو مذهب الجمهور أصحاب الاتجاه الأول القائلين بالتضمين.

(١) المبسوط ٨/٢٧ وما بعدها، البدائع ٢٨٣/٧ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار ٤٢٤/٥ وما بعدها، درر الحكام ١١٠/٢ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص ١٨٢، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٣٥٦/٤، المغني ٨٢٧/٧ وما بعدها، المجلة (م ٩٢٨).

(٢) المهذب ١٩٣/٢، تحفة الطلاب وحاشية الشرقاوي عليها ٤٤٨/٢ ط البابي الحلبي، ٦٣٩/١، م ٢١٠٢.

ودليل وجوب التضمنين مايلي:

- ١- إنه هو المروي عن جماعة من التابعين، مثل الشعبي وشريح وإبراهيم النخعي وغيرهم رحمهم الله، فإنهم قالوا: إذا تقدم اليه في الحائط، فلم يهدمه، وجب عليه الضمان.
- ٢- تعدى مالك الجدار أو البناء: فإذا مال إلى الطريق أو إلى ملك آخر، فقد عرض غيره للضرر، فإذا أعذر وطولب بالنقض أو الإصلاح، وجب عليه ذلك، فإذا امتنع منه مع قدرته عليه، صار متعديا.
- ٣- المساس بحق الآخرين: فلو ظل خطر الميل قائما، تحرز الناس أو المارة عن المرور، خوفا على أنفسهم، فيتضررون به، ودفع الضرر العام واجب. ويرى بعض الحنابلة وابن ابي ليلى، وأبو ثور واسحاق: أن على مالك البناء الضمان مطلقا ولو لم يتقدم اليه، لأنه متعد بتركه مائلا، فضمن ماتلف به، كما لو بناه مائلا إلى ذلك ابتداء، ولأنه طولب بنقضه، فلم يفعل، ضمن ماتلف، ولو لم يكن ذلك موجبا للضمان، لم يضمن بالمطالبة كما لو لم يكن مائلا أو كان مائلا إلى ملكه^(١).

وسبب وجوب الضمان: هو التعدي بالتسبب إلى الإلتلاف، بترك النقص المستحق مع القدرة على النقص، لأنه إذا مال إلى الطريق العام، فقد حصل الهواء في يد صاحب الحائط من غير فعله، والطريق حق العامة، كنفس الطريق، فقد حصل حق الغير في يده بغير صنعه، فإذا طولب بالنقض، فقد لزمه ازالة يده عنده بهدم الحائط، فإذا لم يفعل مع الإمكان، فقد صار متعديا باستبقاء يده عليه، كثوب هبت به الريح، فالقته في دار إنسان، فطولب به، فامتنع من الرد من إمكان الرد حتى هلك، يضمن، فكذا هذا، كما قال الكاساني: واتفق أصحاب هذا الاتجاه على أن التضمنين مشروط بأن يسبق السقوط مطالبة ذي المصلحة بالنقض أو الإصلاح.

(١) المغني ٧/٨٢٨ .

وفصل الحنفية في شرائط وجوب الضمان، وهي خمسة^(١):

١- أن تظهر أمانة أو قرينة تدل على خطورة البناء، بأن يكون مائلاً للسقوط، أو متصدعاً، أو مشتملاً على نقص في مادة البناء من اسمنت وحديد، ونحو ذلك.

٢- المطالبة بالنقض أو التقدم^(٢): فلو سقط البناء قبل المطالبة، فعطب به إنسان، أو تلف به شيء، لا ضمان على صاحب البناء أو الحائط، لأن الضمان يجب بترك النقص المستحق، لأن به يصير متعدياً في التسبب إلى الإلتلاف، ولا يثبت الاستحقاق بدون المطالبة، وتكون المطالبة أو التقدم بعد ميل البناء، ليكون التقدم مثبتاً للتعدي.

وصورة المطالبة: هي أن يتقدم إليه واحد من الناس، قائلاً له: إن حائطك هذا مائل أو مخوف، فارفعه. فإذا قال ذلك، لزمه رفعه، لأن هذا حق العامة، فإذا قام به البعض، صار خصماً عن الباقيين، سواءً كان المتقدم مسلماً أم ذمياً.

وينبغي أن يشهد المطالب على الطلب، وصورة الإشهاد: هو أن يقول الرجل: اشهدوا أنني قد تقدمت إلى هذا الرجل في هدم حائطه هذا. والإشهاد للتحرز عن الجحود والإنكار، لإثبات الطلب عند القاضي، لا لصحة الطلب، فإن الطلب يصح بدون الإشهاد.

فلا يشترط الإشهاد على طلب النقص لوجوب الضمان، وإنما هو أمر ضروري في الإثبات، ليتمكن ذو المصلحة من إثبات المطالبة، عند إنكار صاحب البناء. وبالشهادة يظهر سبب وجوب الضمان، وهو التعدي.

ويكون الإشهاد على ثلاثة أمور: على المطالبة أو التقدم إلى المالك أو من

(١) البدائع ٢٨٣/٧-٢٨٥، مسؤولية الإنسان عن الحيوان والجماد للأستاذ إبراهيم الدبوس: ص ٩٦-٩٨.

(٢) عرفت المجلة التقدم في المادة (٨٨٩) بقولها: «التقدم: هو التنبه والتوصية أولاً بدفع وإزالة مضرّة مظنونة».

له حق الولاية على النقض بنقض البناء، وعلى احتمال حدوث الهلاك بالسقوط على المتضرر، وعلى كون الجدار ملكاً لهذا الشخص المدعى عليه من وقت صاحب البناء. وبالشهادة يظهر سبب وجود الضمان، وهو التعدي.

ويكون الإشهاد على ثلاثة أمور: على المطالبة أو التقدم إلى المالك أو من له حق الولاية على النقض بنقض البناء، وعلى احتمال حدوث الهلاك بالسقوط على المتضرر، وعلى كون الجدار ملكاً لهذا الشخص المدعى عليه من وقت الإشهاد إلى وقت السقوط.

فإن سقط البناء قبل المطالبة، وأتلف إنساناً أو مالا، أو سقط بعد المطالبة، ولكن في مدة لا يقدر فيها المالك على النقض، أو سقط بعد انتقال ملكية الحائط إلى شخص آخر ببيع أو هبة ونحوهما، فلا ضمان عليه، وإن سقط في مدة يقدر فيها على النقض، فلم يفعل حتى سقط، ضمن ما يترتب على السقوط من تلف في النفوس والأموال، لتقصيره في واجبه، لأن دفع الضرر العام عن الناس أمر واجب، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام. ويشترط أن يكون الإعذار أو التقدم ممن له حق ومصلحة في طلب النقض والإصلاح، فإذا كان ميل البناء على الطريق جاز الإعذار من كل من له حق المرور في الطريق، ولو ذمياً، وإذا كان الميلان إلى ملك الغير، كان الإعذار من حق الجار الذي مال البناء إلى ملكه.

ولو طلب صاحب الحائط تأجيل النقض ممن طالب به أو من القاضى، فأجله فإن كان ميلان الحائط إلى الطريق، فالتأجيل باطل، لأن الحق في الطريق لجماعة المسلمين، فتعلق الضمان بحقهم، وأما إن مائلاً إلى دار رجل، فأجله صاحب الدار أو المستأجر، جاز ولا ضمان على المالك ونحوه فيما تلف بالحائط؛ لأن التأجيل إسقاط لحق الجار نفسه، فيملكه.

٣- توجيه المطالبة بالنقض للمالك أو من له ولاية عليه: فلا عبء بالمطالبة بالنقض لغير المالك، ومن في حكمه ممن ليس له ولاية النقص كساكن الدار بإجارة أو إعارة، أو كالمرتهن أو الوديع لعدم قدرتهم على التصرف في الشيء، فتكون المطالبة بالنقض لمن لا ولاية له عليه عبثاً، وجودها وعدمها سواء.

ومن له ولاية بالنقض غير المالك: هو ناظر الوقف، والولي، والراهن، والوارث، كما تقدم.

٤- تبوُّث ولاية النقص وقت السقوط: فلا يكفي ثبوتها وقت المطالبة؛ لأن من له ولاية النقص يصبح متعدياً بترك النقص عند السقوط، فإذا زالت ولايته حينئذ، لم يصر متعدياً بترك النقص، فلا ضمان لما يهلك بسببه.

٥- إمكان النقص بعد المطالبة: بأن يكون سقوط الحائط بعد المطالبة بالنقص في مدة يمكنه نقضه فيها، لأن الضمان يجب بترك النقص الواجب، ولا وجوب بدون الإمكان.

والقصد من هذه الشروط: هو إعلام المالك ومن في حكمه بالخطر، وسد باب التذرع بعدم العلم بوهن البناء.

بيان ماهية الضمان الواجب بانهياب الجدار وكيفية:

الواجب بهذه الجناية: هو الدية بتلف النفس، والأرش (التعويض المقدر) بتلف مادون النفس، فإذا بلغ الواجب بالجناية نصف عشر دية الذكر أو عشر دية الأنثى فما فوق تتحملة العاقلة، ولا تتحمل مادون ذلك عند الحنفية، وتتحمل عاقلة الجاني عند الحنابلة دية المجني عليه. فإن كان التالف مالاً وجب ضمانه أي تعويضه بمثله في المثليات كالمكيلات والموزونات أو قيمته في القيميات، كأنواع السجاد والمفروشات والحيوان والألئء ونحوها. وما تلف به يكون على مالك البناء، لأن العاقلة لا تعقل المال.

موقف القوانين من حارس البناء:

نص القانون المصري (م١٧٧) والقانون السوري (م١٧٨) والقانون العراقي (م٢٣٠) والقانون الكويتي (م٢٤٣/ف٢ا١) على مايلي:

١- حارس البناء، ولو لم يكن مالكاً له، مسؤول عما يحدثه انهدام البناء من ضرر، ولو كان انهداماً جزئياً، ما لم يثبت أن الحادث لا يرجع إلى إهمال في الصيانة، أو قدم البناد أو عيب.

٢- ويجوز لمن كان مههددا بضرر يصيبه من البناء أن طالب المالك باتخاذ مايلزم من التدابير الضرورية لدرء الخطر، فإن لم يقم المالك بذلك، جاز الحصول على إذن من المحكمة في اتخاذ هذه التدابير على حسابه. يفهم من المادة من المادة أنه يشترط لقيام مسؤولية حارس البناء شرطان^(١):

١- أن يكون المسؤول حارساً للبناء.

٢- أن يحدث ضرر للغير نتيجة لانهدام البناء، وفي هذا يتفق الفقه الإسلامي مع القانون الوضعي.

ويقصد بالحارس هنا كالحارس بالنسبة إلى الحيوان: من له السيطرة الفعلية على البناء، والتصرف في أمره، والأصل أن يكون الحارس هو مالك البناء، ولكن النص يشمل كل من له الحيازة المادية أو الحيازة القانونية، سواء كانت له سلطة شرعية أو غير شرعية كالمغتصب. ويكون المالك مسؤولاً ولو أجر البناء أو أعاره لغيره، لأن السيطرة الفعلية على البناء تظل للمؤجر أو المعير. أما إذا أنشأ المالك حق انتفاع أو رهن حيازة على بنائه، فإن المنتفع أو الدائن المرتهن هو الذي يتحمل المسؤولية، وكذا واضع اليد بحسن نية أم بسوء نية، ومشتري البناء إذا تسلمه، ولو لم يكن قد سجل عقده. والمقاول الذي عهد إليه المالك بتشبيد البناء أو بإصلاحه.

(١) مصادر الالتزام للدكتور وحيد سوار ١٥٨/٢-١٦٨ .

كل هؤلاء يعتبرون حراساً، فالحارس قانوناً: كل من له السيطرة الفعلية على البناء. سواء أكان مالكا أم غير مالك، فيشمل المالك كأصل عام، وبائع العقار قبل التسليم، والمقاول، والمنتفع، والمستحكر، والمرتهن رهن حيازة، وحائز البناء بنية تملكه^(١).

أما الحارس في الفقه الإسلامي: فهو من له الولاية على نقض البناء، ويشمل المالك، وقيم الوقف. وولي اليتيم، والقيم على ضعف الأهلية، والراهن والوارث. ولا يشمل المستأجر والمستعير والوديع والمرتهن، لعدم قدرتهم على التصرف في الشيء.

فيكون الخلاف بين الفقه والقانون في تعيين الحارس بنحو محدد: وهو أن المرتهن والمنتفع يعد حارساً في القانون، ولا يعد حارساً في الفقه.

والتهدم الذي يسأل عنه حارس البناء في القانون: هو الذي يرجع إلى نقض في صيانة البناء أو إلى قدمه، أو إلى عيب فيه، فإذا تهدم البناء بسبب انفجار آلة موجودة فيه، أو بفعل الحريق، فلا يعد تهدماً. وفي هذا يتفق الفقه والقانون.

ويظهر الخلاف بين الفقه والقانون في أساس المسؤولية، فالرأي الراجح قانوناً أن مسؤولية حارس البناء تقوم على خطأ يفترض في جانبه، وهو الإهمال في صيانة البناء، أو في إصلاحه أو في تجديده، أما الفقه الإسلامي فلا يقر مبدأ الخطأ المفترض، وقيم المسؤولية على أساس الخطأ الثابت من تعد أو تقصير.

ويمكن أن تدفع مسؤولية حارس البناء بما يلي:

(أ) نفي الخطأ: فيجوز للحارس أن يثبت أن البناء لم يكن في حاجة إلى صيانة أو إصلاح أو تجديد، أو أنه عهد بإشادة البناء إلى مهندس موثوق.

(١) الوسيط للسنة ١٠٧٠/١ وما بعدها، مصادر الالتزام للدكتور عبد الحي حجازي: ٥٣٦/١ .

(ب) نفي السببية: أي نفي علاقة السببية بين خطئه المفروض والضرر الواقع، بإثبات أن الضرر الذي أصاب المضرور يرجع لقوة قاهرة كإشغال العدو البناء أثناء احتلاله، مما منعه من صيانة البناء، أو يثبت أن الضرر الذي أصاب المضرور يرجع لخطأ المضرور نفسه، كدخوله البناء بلافتة أو سور.

وفي هذا يتفق الفقه والقانون، فإن قواعد الفقه لا تأبى دفع مسؤولية حارس البناء في هاتين الحالتين، لأن هذه القواعد تمنع الضمان إذا ثبت عدم التعدي أو التقصير.

القوانين الإسلامية في حوادث انهيار البناء:

التزمت القوانين الإسلامية بما قرره الفقهاء المسلمون في هذا الشأن، فنصت المادة (٢٩٠) من القانون الأردني، والمادة (٣١٥) من القانون الإماراتي على ما يأتي:

١- الضرر الذي يحدثه للغير انهيار البناء كله أو بعضه، يضمنه مالك البناء أو المتولي عليه، إلا إذا ثبت عدم تعديه أو تقصيره.

٢- ولمن كان مهدداً بضرر يصيبه من البناء: أن يطالب المالك باتخاذ ما يلزم من التدابير الضرورية لدرء الخطر، فإن لم يقم المالك بذلك، كان للمحكمة أن تأذنه في اتخاذ هذه التدابير على حساب المالك.

تتناول هذه المادة المسؤولية عن انهدام البناء كلاً أو بعضاً، وما قد يترتب على ذلك من ضرر للغير.

ويضمن المالك أو المتولي على البناء إلا إذا اثبت عدم التعدي أو التقصير، وبعبارة أخرى: إذا كان الضرر بسبب لا يمكن التحرز منه، فلا ضمان.

والمسؤول عن الضمان في هذه لحالة: هو مالك البناء وناظر الوقف إن

كان البناء وقفاً، وولي اليتيم والقيم على غير كامل الأهلية إن كان البناء له، دون المستأجر والمستعير، لعدم ولاية هذين في النقص والإزالة.

أما مجلة الأحكام العدلية فقد أخذت بمذهب الحنفية، ونصت المادة (٩٢٨) في حوادث انهيار البناء على مايلي:

«لو سقط حائط أحد، وأورث غيره ضرراً، لا يلزم الضمان، ولكن لو كان الحائط مائلاً للانهدام أولاً، وكان قد نبه عليه أحد، وتقدم بقوله: اهدم حائطك، وكان مضى وقت يمكن هدم الحائط فيه، يلزم الضمان، ولكن يشترط أن يكون المنبّه من أصحاب حق التقدم والتنبيه، أي إذا كان الحائط سقط على دار الجيران، يلزم أن يكون الذي تقدم من سكان تلك الدار، ولا يفيد تقدم أحد من الخارج وتنبيهه، وإذا كان قد سقط على الطريق الخاص، يلزم أن يكون الذي تقدم ممن له حق المرور في ذلك الطريق، وإن كان قد سقط في الطريق العام، فلكل أحد حق التقدم».

مسؤولية حارس الأشياء (الآلات والأشياء الجامدة غير البناء)

الفرق بين هذه المسؤولية وبين حكم الحيوان وما ينشأ عن فعله يتميز بسبب طبيعة الوضعين، وضع الآلة ووضع الحيوان، فالآلة ليس لها من حركة إلا بتحرك صاحبها، فكان ما يحدث من ضرر، من قبيل الضرر المباشر، والمباشرة لا يشترط فيها التعدي.

والحيوان يتحرك بغير إرادة صاحبه، فكان ما يحدث عنه من ضرر من قبيل التسبب، بالنظر إلى صاحبه، ولهذا وجب أن يكون الضرر الناشئ عن فعل الحيوان نتيجة تقصير وتعد، لكي يسأل صاحبه عنه، فإن الأصل في مساءلة المتسبب عما يحدثه من ضرر، بسبب فعله: هو الإهمال والتقصير والتعدي، ولذا ينتفي الضمان نهائياً إذا لم يكن للحيوان مالك. أما إذا كان له مالك فإنه يكون مسؤولاً عند إهماله أو تقصيره أو تعديه، كما تقدم^(١). والمباشرة: أن يتصل فعل الإنسان بغيره، ويحدث منه التلف، كما لو جرح إنسان غيره، أو ضربه فمات أو أحرق زرعه، والتسبب: أن يتصل فعل الإنسان بغيره، لا حقيقة فعله، فيتلف به، كحفر بئر، ليقع به إنسان أو حيوان، ووضع حجر كبير في الطريق العام، فيصطدم به شخص، ويقع ويتكسر ونحو ذلك.

ولم يتعرض الفقهاء المسلمون لبحث المسؤولية الناشئة عن الآلات الميكانيكية وغيرها من الأشياء المادية الجامدة غير الحية، فيما عدا البناء، مثل الأشجار والحجارة والرمال والأرض، إذ لم يكن عهدهم عهد الآلة والتصنيع، ولم تحدث في زمانهم إصابات للعمال ونحوهم.

(١) الضمان في الفقه للخفيف: ص ٢٤١-٢٤٢ .

وأرى أن يطبق في شأن هذه المسؤولية فقهاً هو القواعد العامة في الضمان، فيسأل المباشر للضرر وإن لم يتعد، كما يسأل المتسبب في إحداث الضرر إذا كان متعدياً بالتعميد أو التقصير، أو عدم التحرز في الإضرار أو الإهمال^(١).

الأحكام القانونية في هذه المسؤولية:

نصت المادة من القانون المدني المصري، والمادة (١٧٩) من القانون السوري، والمادة (٢٤٣) من القانون الكويتي، والمادة (٢٣١) من القانون العراقي على ما يأتي:

«كل من تولى حراسة أشياء تتطلب حراستها عناية خاصة، أو حراسة آلات ميكانيكية، يكون مسؤولاً عما تحدثه هذه الأشياء من ضرر، ما لم يثبت أن وقوع الضرر، كان بسبب أجنبي لا يد له فيه، هذا مع عدم الإخلال بما يرد في ذلك من أحكام خاصة».

وأضاف القانون الكويتي (فقرة ٢):

«وتعتبر من الأشياء التي تتطلب عناية خاصة لمنع وقوع الضرر منها: السيارات والطائرات وغيرها من المركبات الأخرى، والآلات الميكانيكية والسفن، والأسلحة، والأسلاك والمعدات الكهربائية، والحيوانات، والمباني، وكل شيء آخر يكون بحسب طبيعته، أو بحسب وضعه، مما يعرض للخطر».

حكم هذا النص^(٢) مستحدث للاستجابة للحاجات الاجتماعية الملحة، التي تمخض عنها التطور الاقتصادي، مع مرافقه من ظهور الآلات والوسائل والأدوات الخطرة، وتعريض الأرواح والأموال لكثير من الأخطار والأضرار،

(١) نظرية الضمان للدكتور وهبة الزحيلي: ص ٢٥٧-٢٥٨، نظرية الضمان في الفقه للدكتور فوزي فيض الله ص ١٨٣ وما بعدها، مسؤولية الإنسان عن الحيوان والجماد للأستاذ إبراهيم الدبو: ص ١٤٩ .

(٢) مصادر الالتزام للدكتور وحيد سوار ١٦٩/٢-١٩٦ .

دون أن يستطيع المضرور، في أغلب الأحوال، إقامة الدليل على خطأ الحارس، وبالتالي، الحصول على التعويض.

اشتراط النص لمسؤولية حارس الأشياء شرطين:

الأول - أن يتولى شخص حراسة أشياء، تتطلب حراستها عناية خاصة، أو حراسة آلات ميكانيكية.
أن يقع الضرر بفعل الشيء.

والمقصود بالشيء: كل شيء مادي غير حي، متى كان آلة ميكانيكية، أو كان شيئاً غير ذلك، تتطلب حراسته عناية خاصة، فيشمل الآلات التي تتحرك بمحرك ذاتي كالسيارة والدراجة النارية وآلات المصانع والمعامل، وغيرها من الأشياء التي تتطلب حراسة خاصة، كالمفرقعات، والمواد الكيميائية، والأسلاك الكهربائية، والأدوات الطبية (الإبرة أو الحقنة) والأسلحة غير الميكانيكية، والزجاج، وموسى الحلاقة، ودخان القطار، والدراجة، والزورق.. الخ. ومنها الشجرة إذا اجتثتها الريح، وألقت بها في عرض الطريق، أو مال جذعها للأسفل، وكذا السلم إذا دهن بمادة لزجة تؤدي للانزلاق، وكذا الأرض إذا انهار جزء منها.

ويجب أن يكون الضرر راجعاً إلى فعل الشيء بنحو إيجابي، وإن لم يكن هناك احتكاك بين الشيء والمضرور، مثل كون السيارة واقفة في غير وضعها الطبيعي أو في حالة الحركة. وتطاير شرارة من القاطرة، تحرق مزروعات الحقل المجاور.

والحارس هنا: من له السلطة الفعلية في الرقابة والتوجيه والتصرف فيه. وهو مالك الشيء، والمستأجر والمستعير، والناقل، ومقاول الصيانة، وبائع الشيء قبل التسليم، ومدرب قيادة السيارة، والسائق.

وأساس مسؤولية حارس الأشياء: هو الخطأ المفترض في جانبه، وهو الخطأ في الرقابة، وعدم بذل العناية الخاصة، التي تتطلبها حراسة الشيء، ويمكن رفع مسؤوليته بالقوة القاهرة أو بخطأ المضرور، أو فعل الغير الذي يخفف من مسؤولية الحارس، وانتفاء الخطأ. والقوة القاهرة: أن يكون الحادث خارجاً عن الشيء ذاته، فلا يعتبر من القوة القاهرة: الوقائع ذات المصدر الداخلي كعيوب الشيء: والحوادث الملازمة لوجود الشيء أو إدارته أو استعماله، كأنفجار دولا ب جديد، وانفصام قطعة، وتزحلق السيارة على أرض ملوثة بالدهن، لا يعد قوة القاهرة، وإن كان حادثاً غير متوقع، ولا يمكن دفعه. وأقر القانون الإسلامي هذه الأحكام ماعدا فكرة الخطأ المفترض، فإنه يقيم هذه المسؤولية على أساس الضرر المباشر، والمباشرة لا يشترط فيها التعدي، والتسبب في الضرر إذا كان هناك تعد أو تقصير.

لذا نصت القوانين الإسلامية على الأخذ بهذه المسؤولية، والتضمين بموجبها، نصت المادة (٢٩١) من القانون الأردني، والمادة (٣١٦) من القانون الإماراتي على هذه المسؤولية فيما يلي:

«كل من كان تحت تصرفه أشياء، تتطلب عناية خاصة للوقاية من ضررها، أو آلات ميكانيكية، يكون ضامناً لما تحدثه هذه الأشياء من ضرر، إلا ما لا يمكن التحرز منه. هذا مع عدم الإخلال بما يرد في ذلك من أحكام خاصة.»

تتناول هذه المادة المسؤولية هم الجمادات (غير البناء) بنسبة الضرر إلى من له السيطرة الفعلية على الشيء، سواء أكان مالكا أم غير مالك كمستأجر الآلات مثلاً، لذا استعمل النص عبارة «كل من كان تحت تصرفه..» دون الالتجاء إلى فكرة الخطأ المفروض.

وروى أن ينص بصراحة على استثناء ما لا يمكن التحرز عنه، تطبيقاً للقاعدة الشرعية أنه: لا تكليف إلا بمقدور. كما روى النص على عدم

الإخلال بما يرد في ذلك من أحكام خاصة، حفاظاً على الموجود من هذه الأحكام الخاصة، وإشارة إلى احتمال وجود أحكام خاصة مخالفة في المستقبل. وتقوم هذه المسؤولية لدى الفقهاء المسلمين على القواعد التالية^(١):

- الضمان في مسألة الدابة يتقرر على صاحب اليد، فمن كانت تحت سيطرته أثناء وقوع الجناية ألزم بالضمان. ويسأل صاحب الآلة عما يحدثه تابعه حتى في حال غيابه عن الآلة، كما يسأل ملاح السفينة إذا كان أجيراً، وقد ارتطمت سفينته بأخرى، في حال التعدي أو التقصير.

- المتسبب ضامن إذا كان متعدياً، وإلا لا يضمن، والمباشر ضامن مطلقاً^(٢).

- كل موضوع يجوز للواضع أن يضع فيه أشياءه، لا يضمن ما يترتب على وضعها فيه من ضرر. وكل موضع لا يجوز له أن يضع فيه أشياءه، يضمن ما ينشأ عنها من أضرار، مادامت في ذلك الموضع، فإن زالت عنه لم يضمن^(٣).

- كل من فعل فعلاً لم يوزن له فيه، ضمن ما تولد عنه من ضرر^(٤).

- من وضع جرة أو شيئاً في طريق لا يملكه، فتلف به شيء، ضمن، ولو زال ذلك الشيء الموضوع أولاً، إلى موضع آخر (غير الطريق) فتلف به شيء، برئ واضعه، ولم يضمن.

يفهم من ذلك أن الضمان المترتب على سقوط الأشياء أو تلفها هو ضمان بالتسبب.

(أ) إما لوضع الشيء في غير موضعه المعد له، كوقوف السيارة في غير المحل المعد لوقوف السيارات.

(ب) أو لتولد فعل غير مأذون فيه، من فعله المأذون له فيه، كمخالفة أنظمة المرور، أو تجاوز السرعة المسموح بها في المدينة أو خارجها.

(١) مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد: للدبوي: ص ١٤٩، الضمان، لفيض الله: ص ١٨٣ وما بعدها.

(٢) المجلة (م ٩٣، ٩٢) الدر المختار ٣٨٤/٥.

(٣) جامع الفصولين ٨٨/٢.

(٤) المرجع السابق.

المسؤولية عن الإتلافات باستعمال الطريق العام

تتعلق هذه المسؤولية بالنوع السابق، وهو ضمان الأشياء أو مسؤولية حارس الأشياء. ويحكم هذه الإتلافات قاعدتان شرعيتان هما:

- الانتفاع بالطرق العامة مقيد بشرط السلامة، وبحسب إذن الحاكم.
- كل مالا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه.

وبناء عليه^(١)، للناس الانتفاع بالمرافق العامة مشياً أو ركوباً ونحو ذلك، بشرط السلامة وعدم الإضرار بالآخرين، بما يمكن التحرز عنه، دون مالا يمكن التحرز عنه، حتى يتيسر للناس سبل الانتفاع، ويتحقق العدل، وتزول العوائق، ويتوفر الأمن والحرية والمساواة في الطرقات.

يترتب على ذلك: أنه إذا سقط الحمل عن ظهر الحمال، فأتلف مالا لشخص فإنه يضمن، لأنه يمكن التحرز عنه. وإذا اصطدام بشيء فكسره، ضمنه، لأن الحمل في الطريق مباح، لكنه مقيد بشرط السلامة.

- لو قعد في الطريق، ليبيع، فتلف بعقدته شيء: فإن كان بإذن الحاكم، لا يضمنه، وإن كان بغير إذنه، يضمنه^(٢).
- يضمن الراكب ما وطمئت دابته بيد أو رجل أو رأس أو كدمت^(٣) أو خبطت، لأن الاحتراز عن الإيذاء والصدم والكدم والخبط ممكن، لأنه ليس من ضرورات السير في الطريق.

أما إذا نفحت^(٤) الدابة أحداً برجلها أو بذنبها أثناء سيرها في الطريق، فأتلفت ثوبه مثلاً، فلا ضمان على الراكب، لقوله ﷺ «الرَّجُلُ جُبَارٌ»^(٥) أي

(١) نظرية الضمان للدكتور وهبة الزحيلي: ص ٢٢٣-٢٢٤ .

(٢) جامع الفصولين ٨٨/٢ .

(٣) الكدم: العض بأدنى الفم.

(٤) نفحت الدابة: ضربت برجلها .

(٥) أخرجه أبو داود والنسائي والدارقطني من حديث أبي هريرة، وفيه ضعف .

هدر. والمراد: نفحة الدابة بالرجل وهي تسير، أي أنه لا ضمان فيما جنته الدابة برجلها، لأنه لا يمكن الاحتزاز عن النفحة بالرجل والذنب، مع السير على الدابة، فإن أوقفها صاحبها في الطريق، ضمن النفحة، لأنه يمكن التحرز عن الإيقاف، وإن لم يمكنه التحرز عن النفحة، فصار متعدياً بالإيقاف، وشغل الطريق به، فيضمن نتيجة فعله.

- ويؤيد ما ذكر مانص عليه القانون المدني الأردني (م ٢٩٢) والقانون الإماراتي (م ٣١٧) فهو، صياغة للحكم الشرعي بنحو دقيق وموجز.

«حق العام مقيد بسلامة الغير، فمن استعمل حقه العام، وأضر بالغير ضرراً يمكن التحرز منه، كان ضماناً».

جاء في المذكرة الايضاحية لهذه المادة: لكل واحد حق استعمال الطريق العام، ولكن ذلك مقيد بشرط سلامة الغير، وبعبارة أخرى: بشرط عدم الإضرار بالغير. فإذا أضر في استعماله الطريق العام الغير ضرراً يمكن التحرز عنه، كان ضماناً. فمن مر في الطريق العام أو جلس فيه، وأضر بغيره، ضمن.

وقد نص على ذلك في المجلة في المواد من ٩٢٢ إلى ٩٢٨، وفي القانون المدني العراقي في المادتين (٢٢٧، ٢٢٨) وضرباً لذلك أمثلة، منها:

- لو سقط عن ظهر الحمال حملٌ (والفرض أنه في الطريق العام) وأتلف مال أحد، يكون الحمال ضامناً (م ٩٢٦ مجلة، ٢٢٧-٢ عراقى).

- إذا أحرقت ثياب أحد كان ماراً في الطريق: الشرارة التي طارت من دكان الحداد، حين ضربه الحديد، فيضمن الحداد ثياب ذلك المار (م ٩٢٦ مجلة، و ٢٢٧-٢ عراقى) وقد صرحت بأنه إذا كان يمكن التحرز عن ذلك.

- لو وضع أحد على الطريق العام الحجارة وأدوات العمارة، وعثر بها حيوان آخر، وتلف يضمن (م ٩٢٧ مجلة و ٢٢٨-١ عراقى).

- لو صب أحد على الطريق العام شيئاً يزلق به، كالدهن، وزلق به حيوان وتلف، يضمن (م٩٢٧ مجلة و ٢٢٨-٢ عراقى).
- لكل أحد المرور في الطريق العام مع حيوانه. بناء عليه: لا يضمن المار راكبا على حيوانه في الطريق العام الضرر والخسار اللذين لا يمكن التحرز عنهما، مثلاً: لو انتشر من رجل الدابة غبار أو طين، ولوث ثياب الآخر، أو رفست برجلها المؤخرة، ولطمت بذيلها، وأضرت، لا يلزم الضمان، ولكن يضمن الراكب الضرر والخسار الذي وقع مصادمتها، أو لطمت بيدها أو رأسها، لإمكان التحرز من ذلك (م٩٣٢ مجلة و ٢٢٤ عراقى).
- من سبب دابة في الطريق، يضمن الضرر الذي أحدثته (م٩٣٥ مجلة و ٢٢٥-٢ عراقى). وعلى ذلك فما يقوم به الإنسان من أفعال:
- منه ما هو حق: فمن حقوقه التي خولها له الشارع: ما هو رخصة أباحها له الشارع.
- ومنه ما هو أمر محظور حظره الشارع عليه.
- فإن كان أمراً محظوراً، كان مسؤولاً عما يترتب عليه من ضرر يصيب غيره، سواء أصدر عن قصد وإدراك، أم عن غير قصد.
- وإن كان أمراً جائزاً له مباشرته، فترتب عليه ضرر بغيره، وكان من قبيل الرخص، كان كذلك مسؤولاً عن ذلك الضرر، لأن الشارع الإسلامي قد اشترط في مزاولة هذا النوع: السلامة وعدم الضرر.
- فالسير في الطريق رخصة أباحها الشارع، على ألا يكون سبباً في ضرر الغير؛ لأن الرخص عامة مشتركة، وذلك يقتضي الحذر والحرص في مزاولتها، حتى لا يضر إنسان بسبب انتفاع غيره، وهما في الانتفاع بها سواء.
- وما جعلت رخصاً إلا على أساس الانتفاع بها انتفاعاً مشتركاً سليماً من

الأذى والضرر، ولذا كان الضرر في هذه الحال مستوجباً للتعويض إلا إذا كان حادثاً من فعل لم يتجاوز فاعله فيه حد الأمر المعروف المألوف الذي ليس فيه تقصير، لأن حدوثه عندئذ يكون قضاءً وقدراً لا تعويض فيه.

أما إذا لم يكن من قبيل الرخص، بل كان حقاً له، فإن عليه حينئذ، - ليظل حقاً له - أن يلتزم حدوده المرسومة له شرعاً عند صدوره. وإذا تجاوزها، كان هذا خروجاً عنه، وكان فعله اعتداءً، وكان ما يترتب عليه عندئذ من ضرر مسؤولاً عنه، ولم يكن هذا من التعسف في استعمال الحق، بل يكون خروجاً عن الحق، وتجاوزاً له واعتداءً.

والمراد بالرخصة هنا أو الحق العام: ما كان أمراً مباحاً مشتركاً، لا يختص به إنسان بعينه، كالسير في الطريق، وفتح النوافذ عليه، والتقاضي، واجتياز القناطر، وما إلى ذلك.

والمراد بالحق: ما خص به صاحبه، فكان له وحده، كالتصرف في ماله بكل أنواع التصرفات قولية أو فعلية، والانتفاع به نحو ذلك.

الحكم الفقهي على ما هو مدون في هذه المادة.

الخلاصة

تبين مما ذكر في هذا البحث من أنواع المسؤوليات عن الحيوان والجمادات من بناء وأشياء وآلات مايلي:

- الأصل العام في الفقه الإسلامي: أن فعل الحيوان وما ينشأ عنه من ضرر أنه يكون جُبَّاراً، أي هدرأً لا مساءلة فيه، لأنه لا ذمة له ولا إدراك، للحديث النبوي الصحيح: «العجماء جُرْحُهَا جُبَّارٌ». وذلك ما لم تكن عقوراً، ولا فرط مالکها في حفظها، حيث يجب عليه الحفظ، وذلك في الليل.

واتفق الفقهاء على أن صاحب الحيوان ضامن لما يتلفه إذا كان سبباً في الضرر، بأن تعمد الإتلاف بواسطة الحيوان أو قصر في حفظه. ولا يضمن إذا لم يكن من صاحبه تعد أو تقصير. فيكون أساس المسؤولية هو الخطأ الثابت والضرر الواقع، لا الخطأ المفترض. والمسؤولية على المالك ومن في حكمه كالغاصب والمستأجر والمستعير والسائق والراعي.

- وللفقهاء اتجاهان في ضمان جناية الحيوان العادي: اتجاه الحنفية بعدم الضمان مطلقاً، ليلاً أو نهاراً، واتجاه الجمهور: وهو ضمان ما يتلفه من زرع وشجر ونحوه، إن لم يكن معه صاحبه، كالمسبب في البراري. فإن كان معه صاحبه، فهو ضامن لما يفسده من نفس أو مال. وكذلك هناك اتجاهان في ضمان جناية الحيوان الخطر، اتجاه الحنفية بعدم الضمان ما لم يكن من صاحبه إشلاء أو إغراء، واتجاه الجمهور بالضمان ولو من غير إنذار، لأنه مفرط بترك حفظه واقتنائه، واتجاه الجمهور هو الراجح لدي، وبه أخذت القوانين الإسلامية.

- ولا خلاف بين الفقهاء في ضمان انهيار البناء إذا شيد من أصله مصحوباً بالخلل، لوجود التعدي والتعريض للمخاطر، والضامن: هو مالك البناء، وناظر الوقوف في الموقوف، وولي اليتيم، والقيم على ناقص الأهلية.

أما ضمان التلف بانهيار البناء بسبب الخلل الطاريء، عليه ففيه اتجاهان للفقهاء: اتجاه الجمهور بالضمان بشرط المطالبة بالإصلاح، وهو الراجح لوجود التعدي بالتسبب إلى الإلتلاف بترك النقض المستحق، مع القدرة على النقض، وتجاه الشافعية والظاهرية بعدم الضمان، لأن الميل لم يحصل بفعل صاحب البناء، وقد بناه في ملكه، ووقع من غير فعله. وقد أخذت القوانين الإسلامية بالاتجاه الأول، وهو الضمان إلا إذا ثبت عدم التعدي أو التقصير من صاحب البناء ومن في حكمه. وأخذت المجلة بمذهب الحنفية، إلا إذا أعذر صاحب البناء، فلم يقيم بإصلاحه، فيلزمه الضمان.

- والفرق بين المسؤولية عن حراسة الحيوان وحراسة الآلات: أن الحيوان يتحرك بغير إرادة صاحبه أو المسيطر عليه. فلا يسأل عنه صاحبه إلا في حال التعدي أو التقصير، أما الآلة فليس لها من حركة إلا بتحريك صاحبها، فيسأل عنها صاحبها مطلقاً بالضرر المباشر، والمباشر لا يشترط فيها التعدي، كما يسأل عنها في حال التسبب بالإلتلاف إذا كان متعدياً.

وضمان ضرر الآلات الميكانيكية أو التي تتطلب حراستها عناية خاصة: أمر مشروع في الإسلام، ويسأل من له السيطرة الفعلية عليها في الرقابة والتوجيه والتصرف، إلا مالا يمكن التحرز منه، وهذا ما أخذت به القوانين الإسلامية. وكذلك يضمن من أضر غيره، أو أتلّف مالا في أثناء الانتفاع بالطرق العامة، إلا مالا يمكن الاحتراز عنه، لأن تعدي الانتفاع مقيد بشرط السلامة، وبشرط إذن أو ترخيص الحاكم، فإذا تعدى الانتفاع لإضرار الآخرين، أو لم يأذن الحاكم بالانتفاع، ضمن المنتفع نتيجة فعله. وهذا ما أخذت به المجلة والقوانين الإسلامية.

ويلاحظ أن الفقه الإسلامي يقيم هذه المسؤوليات على أساس الضرر الواقع فعلاً، لا على أساس الخطأ المفترض الذي تأخذ به القوانين الوضعية. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الأستاذ الدكتور/ وهبة مصطفى الزحيلي

هل يجوز شراء أسهم الشركات والمصارف

بقلم
د. الصديق محمد الأمين الضريير

صفحة أبيض

هل يجوز شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا؟

لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا، وكان المشتري عالماً بذلك، وإذا اشترى شخص وهو لا يعلم أن الشركة تتعامل بالربا، ثم علم، فالواجب عليه الخروج منها، لأن شراء أسهم الشركات التي تتعامل بالربا مع علم المشتري بذلك، يعني اشتراك المشتري نفسه في التعامل بالربا، لأن السهم يمثل جزءاً شائعاً من رأس مال الشركة، والمساهم يملك حصة شائعة في موجودات الشركة، فكل ريال تقرضه الشركة بفائدة، أو تقرضه بفائدة فللمساهم نصيب منه، وإن كان هو لا يباشر عملية الإقراض أو الاقتراض، وذلك لأن الذين يباشرون الإقراض والاقتراض بالفائدة، يقومون بهذا العمل نيابة عنه وبتوكيل منه، والتوكيل بعمل المحرم لا يجوز.

هذا وفي أقوال المتقدمين من الفقهاء نصوص صريحة تمنع هذه المشاركة، منها:

جاء في المدونة: «في شركة المسلم النصراني»:

(قلت) هل تصلح شركة المسلم - النصراني، واليهودي - المسلم في قول مالك؟ (قال) لا، إلا أن يكون لا بغيب النصراني واليهودي على شيء في شراء ولا بيع، ولا قبض، ولا صرف، ولا تقاضي دين، إلا بحضرة المسلم معه، فإذا كان بفعل هذا الذي وصفت لك، وإلا فلا ..

(ابن وهب) قال: واخبرني اشهل بن حاتم عبد الله بن عباس وسأله رجل: هل يشارك اليهودي والنصراني؟ قال: لا تفعل، فإنهم يربون، والربا لا يحل لك، (ابن وهب) وبلغني عن عطاء بن أبي رباح مثله، قال إلا أن يكون المسلم يشتري ويبيع، (وقال) الليث مثله» أهـ^(١).

(١) المدونة الكبرى ٧٠/١٢ .

وقال ابن قدامة: «قال أحمد: يشارك اليهودي والنصراني، ولكن لا يخلو اليهودي والنصراني بالمال دونه. ويكون هو الذي يليه إنه يعمل بالربا. وبهذا قال الحسن والثوري.

وكره الشافعي مشاركتهم مطلقاً، لأنه روى عن عبد الله بن عباس أنه قال: أكره أن يشارك المسلم اليهودي، ولا يعرف له مخالف في الصحابة، ولأن مال اليهودي والنصراني ليس بطيب، فإنهم يبيعون الخمر ويتعاملون بالربا، فكرهت معاملتهم.

ولنا ما روى الخلال بإسناده عن عطاء: «نهى رسول الله ﷺ عن مشاركة اليهودي والنصراني إلا أن يكون البيع والشراء بيد المسلم. ولأن العلة في كراهية ما خلوا به معاملتهم بالربا، وبيع الخمر والخنزير، وهذا منتف فيما حضره المسلم، أو وليه، وقول ابن عباس محمول عليه فإنه علل بكونهم يربون، كذلك رواه الأثرم عن ابن عباس، أنه قال: لا يشاركن يهودياً ولا نصرانياً، ولا مجوسياً، لأنهم يربون، وإن الربا لا يحل.

وهو قول واحد من الصحابة لم يثبت انتشاره وهو لا يحتج به.

وقولهم إن أموالهم غير طيبة لا يصح، فإن النبي ﷺ قد عاملهم ورهن درعه عند يهودي على شعير أخذه لأهله، وأرسل إلى آخر يطلب منه ثوبين إلى الميسرة، وأضافه يهودي بخبز وإهالة سنخة، ولا يأكل النبي ﷺ ما ليس بطيب. وما باعوه من الخمر والخنزير قبل مشاركة المسلم فثمنه حلال. لاعتقادهم حله، ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: وتوهم بيعها وخذوا أثمانها، فأما ما يشتريه أو يبيعه من الخمر بمال الشركة أو المضاربة فإنه يقع فاسداً: لأن عقد الوكيل يقع للموكل، والمسلم لا يثبت ملكه على الخمر والخنزير، فأشبهه مالو اشترى به ميتة أو عامل بالربا. وما خفي أمره فلم يعلم، فالأصل أباحته وحليته أه.

واضح من هذين النصيين، أنه لا يجوز عند الامام مالك والإمام أحمد أن يشارك المسلم الكتابي إذا كان الكتابي ينفرد بالتصرف في المال، ولا بد لجواز المشاركة من أن يلى المسلم التصرف، وهذا هو قول ابن عباس، وعطاء، والليث، والحسن، والثوري. والعلة في هذا هي أن الكتابي يرابي وقد جاء ذكر هذه العلة صراحة في قول ابن عباس، والإمام أحمد.

وهذا الحكم ينطبق على شراء المسلم أسهم الشركات التي يديرها غير المسلمين، لأن الشأن فيها التعامل بالربا، وينطبق من باب أولى على الشركات التي يديرها مسلمون يتعاملون فعلاً بالربا.

وقد نسب ابن قدامة، فيما نقلته عنه، للشافعي أنه كره مشاركة النصراني واليهودي مطلقاً، أي ولو كان المسلم هو الذي يتصرف في المال، كما كره معاملتهم جملة، ورد ابن قدامة عليه رداً حسناً.

هذا وقد احتج بعض المجوزين لشراء أسهم الشركات التي في معاملاتها ربا بجواز التعامل مع تلك الشركات بيعة وشراء، وهو احتجاج غير سليم.

وقياس مع الفارق، لما بينته في أول حديثي من أن مشتري السهم يشارك في عملية الربا، وفي آخر كلام ابن قدامة إشارة إلى هذا، أما من يتعامل مع الشركة بشراء سلعة منها أو بيع سلعة لها فلا دخل له في تعاملها بالربا.

وخلاصة القول أنه لا يجوز لمسلم شراء أسهم تلك الشركات، إلا إذا كان عازماً وقادراً على التحكم في إدارة الشركة، ومنعها من التعامل بالفائدة، بل قد يكون هذا واجباً عليه، وبخاصة إذا كانت الشركة لمسلمين، لأن هذا يكون من قبيل تغيير المنكر من القادر على تغييره.

وختاماً أود أن أشير إلى أن هذا الموضوع صدرت فيه فتاوى من جهات

متعددة منها:

١- الهيئة العليا للفتوى والرقابة الشرعية للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية سنة ١٩٨٣م.

وفيما يلي نص الاستفتاء والفتوى:

الاستفتاء:

هل يجوز شرعاً استثمار جزء من أموال البنك الإسلامي في شراء أسهم الشركات التي لا يكون هدفها التعامل بالربا، مع العلم بأن موارد تلك الشركات ونفقاتها تشتمل على فوائد مدفوعة، وفوائد مقبوضة ؟

الفتوى:

رأت الهيئة بإجماع الآراء أنه لا يصح للبنك الإسلامي شرعاً استثمار جزء من أمواله في هذه الشركات الواردة بالسؤال. أهـ.

(٢) مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة بمكة المكرمة في الفترة من ١١ إلى ١٦ ربيع الآخر سنة ١٤٠٤هـ ضمن القرار الأول حول سوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة).

وهذا نص القرار:

ثالثاً: أن العقود العاجلة على أسهم الشركات والمؤسسات حين تكون تلك الأسهم في ملك البائع جائزة شرعاً، ما لم تكن تلك الشركات أو المؤسسات موضوع تعاملها محرم شرعاً كشركات البنوك الربوية وشركات الخمر، فحينئذ يحرم التعاقد في أسهمها بيعة وشراء.

(٣) مجمع الفقه الإسلامي - منظمة المؤتمر الإسلامي المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب البنك الإسلامي.

ندوة حول حكم المشاركة في أسهم الشركات المساهمة المتعاملة بالربا -

١٩٩٣/٤/١٤-١٤١٣/١٠/٢٢ .

القرارات والتوصيات

١- قرار: يؤكد المجتمعون على ما سبق أن توصلوا إليه في مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة المنعقدة بجده في الفترة من ٧-/١١/١٤١٢ هـ الموافق ٩-١٤/٥/١٩٩٢ م. بشأن مساهمة البنك الإسلامي للتنمية وغيره في الشركات المساهمة المتعاملة بالربا، ونصه:

قد اتفق الرأي بعد المناقشات المستفيضة في المسألة أن الأصل هو أن لا يساهم البنك الإسلامي للتنمية في أية شركة لا تلتزم باجتتاب الربا في معاملاتها، وأنه لا يكفي أن يكون غرض الشركة مما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، بل لا بد من اجتناب الوسائل المخالفة للشرع، ومن اعظمها التعامل بالربا في الأخذ والعطاء، وعلى إدارة البنك البحث عن أساليب استثمارية تتفق مع الشريعة الإسلامية، وتحقيق غايات التنمية للبلاد الإسلامية، وذلك مثل أنواع عقد السلم، وعقد الاستصناع وعقود التوريدات المختلفة، أما بالنسبة للمساهمة في أسهم الشركات المؤسسة خارج البلاد الإسلامية، فإن الرأي بالاتفاق على عدم إجازة ذلك للبنك الإسلامي للتنمية. إذا كانت تلك الشركات تتعامل بفائدة.

٢- يرى المجتمعون أن الإسهام في الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا بقصد إصلاح أو ضاعها بما يتفق مع الشريعة الإسلامية من القادرين على التغيير أمر مشروع على أن يتم ذلك في أقرب وقت ممكن.

(٤) الحلقة العلمية الأولى للقضايا المصرفية المعاصرة. دلة البركة - جدة،

١٩-٢٠ رمضان ١٤١٢-٢٢-٢٣ مارس ١٩٩٢ م.

سابعاً: - شراء أسهم الشركات ذات الغرض المشروع، والتي تتعامل

أحياناً بالفائدة إقراضاً واقتراضاً، وذلك بقصد العمل على أسلمة معاملاتها.

يجوز شراء أسهم الشركات ذات الغرض المشروع، والتي تتعامل أحياناً بالفائدة إقراضاً واقتراضاً بقصد العمل على توجيه أنشطتها نحو التعامل الإسلامي الصحيح، وذلك إذا غلب على ظن المشتري قدرته على ذلك، وعلى هؤلاء الأفراد، وتلك المؤسسات اتخاذ الخطوات اللازمة وبذل الجهد المطلوب لتحقيق تلك الغاية ويجب عليهم الخروج من الشركة بمجرد أن تتبين لهم، أو يغلب على ظنهم، عدم قدرتهم على التغيير، وإخراج ما يظنون أنه وصل إليهم عن طريق الربا، وصرفه في أوجه البر.

ثامناً: شراء أسهم الشركات ذات الغرض المشروع والتي تتعامل أحياناً بالفائدة إقراضاً واقتراضاً، وذلك بقصد توظيف فائض السيولة وتسييلها عند الحاجة.

اختلفت آراء العلماء المشاركين في هذه المسألة على النحو التالي:

١- يؤيد الدكتور حسين حامد حسان والدكتور يوسف القرضاوي، ما ذهب إليه غالبية العلماء المشاركين بندوة البركة السادسة بالجزائر بجواز قيام المؤسسات المالية الإسلامية بشراء أسهم الشركات ذات الغرض المشروع، والتي تتعامل أحياناً بالفائدة إقراضاً واقتراضاً، وذلك بقصد توظيف فائض السيولة وتسييلها عند الحاجة، وذلك لحاجتها الشديدة للقيام بهذا النشاط حتى تستمر في أداء رسالتها الهادفة إلى تخليص المسلمين من المعاملات غير الشرعية.

٢- يرى الشيخ محمد تقي العثماني، والدكتور عبد الستار أبو غدة أن ذلك جائز بشرط احتساب النسبة العائدة للبنك من التعامل بالفائدة، واستبعادها من أرباح البنك، وذلك بصرفها في أوجه الخير.

٣- يرى الشيخ الصديق الضيرير أن شراء أسهم الشركات ذات الغرض المشروع والتي تتعامل أحياناً بالربا من أجل استثمار فائض السيولة وتسييلها عند الحاجة، أمر غير جائز شرعاً^(١).

(١) شاركت في هذه الاجتماعات ماعدا اجتماع مجلس الفقهي الإسلامي، واجتماع ندوة البركة السادسة بالجزائر.

صفحه أبيض

هل يجوز تحديد ربح رب المال في شركة المضاربة بمقدار معين من المال

(المضاربة ومعاملات البنوك)

أ.د. علي أحمد السالوس

أستاذ الفقه والأصول بكلية الشريعة - جامعة قطر

وخبير في الفقه والاقتصاد بمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامي

أبيض

هل يجوز تحديد ربح رب المال في شركة المضاربة بمقدار معين من المال ؟

تمهيد

الحمد لله تعالى حمداً طيباً مباركاً فيه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، ونسأله عز وجل أن يجنبنا الزلل في القول والعمل، ونصلي ونسلم على رسوله خير البشر، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين. وبعد :

فقد كان أهل الجاهلية يستثمرون أموالهم بطرق مختلفة من أهمها القرض الربوي والمضاربة، ولما جاء الإسلام حرم الربا وأقر المضاربة. والفرق الجوهرى الذي يفصل بينهما هو أن المال في يد المضارب أمانة، فليس مضموناً كالقرض، وأن ربح المضاربة يقسم بنسبة شائعة محددة متفق عليها، وليس نسبة ثابتة من رأس المال، أو مبلغاً مقطوعاً.

والمضاربة التي أقرها رسول الله ﷺ. كانت معلومة، وأُقرت بشروطها التي تفرق بينها وبين القرض الإلتجى الربوي، ومن هنا أجمعت الأمة على هذه الشروط منذ عهد التشريع، ولم يخرج أحد على هذا الإجماع من الصحابة الكرام، ومن جاء بعدهم من السلف الصالح، والأئمة الأعلام، والمجتهدين في كل العصور.

وظل الأمر كذلك إلى أن هزم المسلمون في مجال الاقتصاد مع غيره من مجالات كثيرة، ودخل بلاد الإسلام نظم اقتصادية تقوم على أساس الربا والميسر كالبنوك وشركات التأمين. واختلفت الفتاوى، وإن ظل جانب التحريم أوضح وأظهر، ولكننا وجدنا من يحاول تبرير المعاملات القائمة بعد أن عمّت البلوى.

وأشهر من حاول تخريج معاملات البنوك على أساس المضاربة الشرعية هو الشيخ عبدالوهاب خلاف المتوفى سنة ١٣٧٥هـ (١٩٥٦م)، حيث فصل القول خارجاً على الإجماع، وبعيداً إلى حد كبير عن المنهج العلمي كما سيأتي. وعاصره الشيخ محمود شلتوت، المتوفى سنة ١٣٨٣هـ (١٩٦٣م)، وقد أفتى بتحريم فوائد المصارف والسندات وتوفير البريد، ثم أفتى بتحليل فوائد توفير البريد، وسيأتي الحديث عن فتاواه وعن رجوعه عن هذه الفتوى. وقد نشر أن الشيخ عبد الوهاب خلاف عدل عن رأيه، ففي ندوة مجلة لواء الإسلام التي ناقشت فتوى إباحة توفير البريد للشيخ شلتوت قال الأستاذ صبري عابدين: (الذي أريد أن أقوله في هذه المسألة أنه قد سبق لهذه الندوات عدة مرات أن بحثت موضوع الربا. وفي كل مرة كانت تسفر النتيجة بالإجماع على تحريم جميع أنواع الربا من غير اختلاف. وأذكر أن المرحوم الشيخ عبدالوهاب خلاف كان معنا في بحث هذه المسألة، وكان له رأي خاص في بعض أنواع الربا. ولكن للحقيقة أقول إنه بعد ما استمع إلى ما قاله إخواننا جميعاً رجع إلى رأيهم).

وأشار المستشار الدكتور أحمد محمد إبراهيم إلى عدول الشيخ خلاف في رده على مفتي مصر الذي نشر بمجلة الأزهر، وصحيفة العرب القطرية. وبعد رجوع الشيخين بدأ - فيما يبدو - توقف الخروج على الإجماع في المضاربة لتحليل فوائد البنوك الربوية. ثم حسم الموضوع في المحرم سنة ١٣٨٥هـ (مايو ١٩٦٥م) عندما اجتمع كبار العلماء من خمس وثلاثين دولة في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، وأصدروا فتوى بالإجماع تنص على أن فوائد البنوك من الربا المقطوع بتحريمه. وبعد ذلك تابعت المؤتمرات التي أكدت فتوى التحريم. وازدادت الفتوى وضوحاً واستقراراً في عام ١٤٠٦هـ، ففي ربيع الآخر أصدر مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة

المؤتمر الإسلامي قراره بشأن حكم التعامل المصرفي بالفوائد، وفي رجب أصدر المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي قراره بشأن موضوع تفشي المصارف الربوية، وتعامل الناس معها، وحكم أخذ الفوائد الربوية.

وظل هذا الاستقرار إلى عام ١٤١٠هـ (١٩٨٩م)، حيث بدأت الفتنة بمقالات للدكتور عبدالمنعم النمر - غفر الله له - يدعو فيها إلى إعادة بحث موضوع البنوك، فاستجاب له الدكتور محمد سيد طنطاوي مفتي مصر، وأصدر بيانه بتحليل بعض المعاملات الربوية، واتبع بيانه بعد ذلك بتحليل معاملات البنوك في جميع بقاع الأرض، وألف كتابه (معاملات البنوك وأحكامها الشرعية)، وأكد فيه ما أعلنه من قبل.

وقد تصدى للرد عليه المئات أو الآلاف من علماء الأمة من أنحاء العالم الإسلامي، غير أنه ظل في دعوته إلى استباحة هذه الفوائد الربوية، ووجد مكاناً رحباً في كثير من وسائل الإعلام.

واعتمد مفتي مصر في فتواه على ما قاله الشيخ عبدالوهاب خلاف في المضاربة قبل عدوله عما قاله خروجاً على السنة والإجماع، إلى جانب استشهاده بفتوى الشيخ شلتوت في إباحة فوائد توفير البريد.

ولما كان القول في المضاربة بغير ما أجمعت عليه الأمة يهدف إلى تحليل فوائد البنوك الربوية، رأيت الربط في البحث بين الموضوعين معا.

والدكتور طنطاوي تحدث في كتابه عن المضاربة، وعن قول الشيخ خلاف فيها، لينتهي إلى تحليل فوائد البنوك. ولهذا سأبدأ بذكر ما قاله مفتي مصر في المضاربة ومعاملات البنوك، وأجعل هذا المحور الذي يدور حوله البحث.

وأسأل الله جلت قدرته أن يقي المسلمين شر الفتن، ما ظهر منها وما

بطن، وأن يرينا الحلال حلالاً ويرزقنا اتباعه، وأن يرينا الحرام حراماً
ويرزقنا اجتنابه، إنه نعم المولى ونعم النصير، وهو المستعان.

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٨٠) وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٢﴾ [الصفات]

أ.د. علي أحمد السالوس

(المضاربة ومعاملات البنوك)

قال الدكتور محمد سيد طنطاوي مفتي مصر كتابه معاملات البنوك (المضاربة: ومعناها بإيجاز، أن يقدم إنسان يملك المال ولا يحسن العمل، مبلغاً من المال إلى إنسان آخر يحسن العمل ولا يملك المال، لكي يستثمره له، على أن يكون الربح بينهما مناصفة، أو أكثر أو أقل.

والمضاربة من المعاملات التي أجازتها شريعة الإسلام، وقد عمل بها في الجاهلية، وجاء الإسلام فأقرها، ووضع لها الشروط والضوابط التي تنظمها.

والحكمة في مشروعيتها: التيسير على الناس، وتبادل المنافع التي أحلها الله بين الذين يملكون المال، وليس عندهم الخبرة، أو الوقت، أو القدرة على استثماره وبين الذين لا يملكون المال، وعندهم القدرة على تنميته.

فأجازت شريعة الإسلام هذا اللون من التعامل، ليتحقق التعاون على الخير، بين صاحب المال، وصاحب العمل.

ومن أهم الشروط التي وضعها الفقهاء لصحة المضاربة، أن يكون الربح بين صاحب المال، وصاحب العمل، مشاعاً، ومعلوماً بالنسبة، كالنصف، أو الثلث، أو الربع. وبناء على ذلك، فإنه إذا حدد أحدهما لنفسه مقدماً مبلغاً معيناً، كربح، فسدت المضاربة.

قالوا: والحكمة في ذلك، أنه لو اشترط أحدهما لنفسه قدراً معيناً من المال، فقد لا يربح رأس المال إلا هذا القدر، فيأخذه من اشترط لنفسه هذا القدر المعين من المال، ولا يأخذ الآخر شيئاً، فيحصل الغبن والظلم.

ولكن بعض الفقهاء المحدثين يرى أن تحديد مبلغ معين كربح، لا يفسد المضاربة، متى تم هذا التحديد برضا الطرفين، واختيارهما واتفاقهما

المشروع. بل إن واقع الحال في زمننا هذا، الذي كثر فيه الطمع، وضعفت الذمم .. يقتضي هذا التحديد، حتى لا يقع نزاع مستقبلاً بين الطرفين، بسبب سوء الظن، أو تكذيب أحدهما للآخر، بأن يقول المستثمر للمال: أنا ماربحت سوى مائة جنيه - مثلاً -، فيقول له صاحب المال: بل أنت ربحت مائتين.

وخير من فصل الحديث عن هذه المسألة، فضيلة الأستاذ الشيخ عبدالوهاب خلاف، أستاذ الشريعة بكلية الحقوق سابقاً - فقد قال - رحمه الله: (إذا أعطى إنسان ألف جنيه لتاجر أو مقاول، ليعمل بها في تجارته أو أعماله ويعطيه كل سنة خمسين جنيهاً - مثلاً - أرى أن هذه مضاربة وشركة بين اثنين، فأحدهما شريك بماله، والآخر شريك بعمله، أو بعمله وماله، والربح الذي يربحه التاجر أو المقاول هو ربح المال والعمل معاً، والخمسون جنيهاً التي أخذها صاحب المال هي من ربح ماله، وليس في أخذها ظلم للتاجر أو المقاول، بل هو مشاركة في نماء ربحه بالمال والعمل معاً).

وكل ما يعترض به على هذا، أن المضاربة يشترط لصحتها، أن يكون الربح نسبياً، لا قدرأً معيناً.

وأرد هذا الاعتراض بوجه:

أولها: أن هذا الاشتراط لا دليل من القرآن أو السنة عليه والمضاربات تكون حسب اتفاق الشركاء، ونحن الآن في زمان ضعفت فيه ذمم الناس، ولو لم يكن لصاحب المال نصيب معين من الربح، أكله شريكه.

وثانيها: أن الفقهاء نصوا على أن المضاربة إذا فسدت لفقد شرط من شروطها، صار العامل بمنزلة أجير لرب المال، وصار ما يأخذه - أي العامل - من الربح بمنزلة أجره، فليكن هذا، وسيان أن يكون مضاربة أو ايجارة فهذا تعامل صحيح، وفيه نفع لصاحب المال الذي لا خبرة له على استثمار

ماله بنفسه، وفيه نفع للتاجر الماهر، أو المقاول الناجح، على أن يكون له رأس مال يعمل به ويربح، فهو تعامل نافع للجانبين، وليس فيه ظلم لأحدهما، ولا لأحد من الناس.

والله سبحانه لا يحرم على الناس ما فيه مصلحة لهم، وليس فيه إضرار ولا ظلم لأحد، وسد هذا الباب من التعاون فيه إضرار، وقد قال رسول الله ﷺ - : (لا ضرر ولا ضرار)^(١).

ونحن مع احترامنا للرأي الأول - وهو أن يكون الربح نسبياً لا قدرأً معيناً - باعتباره هو الأصل في المضاربات الشرعية، لا نرى مانعاً من الأخذ بالرأي الثاني - وهو تحديد الربح مقدماً -، إذا وجد المقتضى لذلك، لأن كلا الرأيين من الآراء الاجتهادية، التي تختلف باختلاف الظروف والأحوال.

ومما يجعلنا لا نرى مانعاً من الأخذ بالرأي الثاني متى اتفق الطرفان على ذلك أمور من أهمها:

أولاً: أن مسألة التحديد للربح مقدماً، أو عدم التحديد، ليست من العقائد أو العبادات التي لا يجوز التغيير أو التبديل فيها، وإنما هي من المعاملات الاقتصادية، التي تتوقف على تراضي الطرفين، في حدود شريعة الله - تعالى - التي شرعها - سبحانه - لرعاية مصالح الناس.

ودليلنا على ذلك قوله - تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩]

أي: يامن آمنتم بالله - تعالى حق الإيمان، لا يحل لكم، ولا يليق بكم، أن يأكل بعضكم مال غيره بالطرق الباطلة، التي حرمها الله - تعالى - كالسرقة، أو الغصب، أو الربا، أو الغش، أو غير ذلك مما حرمه الله - تعالى.

لكن يباح لكم أن تتبادلوا المنافع فيما بينكم عن طريق التجارة الناشئة

(١) راجع مجلة لواء الإسلام - السنة الرابعة - العدد ١٢ ص ٩٠٨ .

عن التراضي الذي لا يحل حراماً، ولا يحرم حالاً، سواء أكان هذا التراضي فيما بينكم، عن طريق التلفظ، أم الكتابة، أم الإشارة، أم غير ذلك مما يدل على الموافقة، والقبول بين المتعاقدين.

ثانياً: أن شريعة الإسلام، تقوم على رعاية مصالح الناس في كل زمان ومكان، وقد تبدو هذه الرعاية في ظاهرها مخالفة لبعض النصوص التي وردت عن النبي ﷺ.

ومن الأمثلة على ذلك، ما أخرجه أصحاب السنن - بسند صحيح - عن أنس - رضي الله عنه - قال: قال الناس يارسول الله، غلا السعر فسعر لنا. فقال - ﷺ -: (إن الله هو المسعر، القابض، الباسط، الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله، وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال).

فأنت ترى أن الرسول - ﷺ - لم يجبههم إلى ما طلبوه منه من تسعير السلع، إذ الأصل عدم التسعير وترك السعر لقانون العرض والطلب.

إلا أن كثيراً من الفقهاء أجازوا لولي الأمر تسعير السلع إذا غالى التجار في الأسعار، أو احتكروا مالا غنى للناس عنه، أو تذرعوها بهذا الحديث لاحتكار السلع، والمبالغة في رفع أسعارها بما يعجز معه كثير من الناس عن شرائها وذلك لاشباع مطامعهم.

قال صاحب الهداية ما ملخصه: (ولا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس، فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون في القيمة تعدياً فاحشاً، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير، فحينئذ لا بأس به، بعد مشورة أهل الرأي والخبرة^(١)).

وقد بسط بعض الفقهاء الكلام في هذه المسألة، فارجع إليهم إذا شئت^(٢) وإذا كان الفقهاء قد راعوا مصالح العباد في التسعير مع وجود النص

(١) كتاب: (الهداية) ج ٤ ص ٩٣ لشيخ الإسلام أبي بكر المرغيناني.

(٢) راجع على سبيل المثال: كتاب (الحسبة في الإسلام) من ص ٢٨ إلى ٤٥ للإمام ابن تيمية. كتاب: (الطرق الحكيمة) ص ٢٤٤ وما بعدها للإمام ابن القيم.

الذي ينهى عنه، أفلا يجوز تحديد الربح مقدماً في المضاربة رعاية لهذه المصالح، مع أنه لا يوجد نص شرعي يمنع من ذلك، وكل ما في الأمر أن الذين يمنعون تحديد الربح مقدماً في المضاربة يستندون إلى قياس عقد المضاربة على عقد المزارعة.

وبناء على ما تقدم، فإن لولي الأمر، إذا رأى - بعد استشارة أهل العلم والخبرة - أن مصلحة الناس تقتضي أن تحدد البنوك الأرباح مقدماً لمن يتعاملون معها، فله أن يكلفها بذلك، رعاية لمصالح الناس، وحفظاً لأموالهم وحقوقهم من الضياع، ومنعاً للنزاع والخصام بين البنوك وبين المتعاملين معها، وهي مقاصد شرعية معتبرة.

وهذا ما فعله أولياء الأمور في مصر وفي غير مصر، فإنهم رأوا أن مصلحة الناس تقتضي أن تحدد البنوك الأرباح مقدماً للمتعاملين معها، ونفذت البنوك ما كلفها به أولياء الأمور.

ثالثاً: لا يوجد نص شرعي يمنع من أن يقوم أحد المتعاقدين في المضاربة بتحديد الربح مقدماً، سواء أكان هذا التحديد صادراً من صاحب المال، أم من صاحب العمل، وهو الذي يستثمر المال، ما دام هذا التحديد قد تم بتراضيهما الذي لا يحل حراماً، ولا يحرم حلالاً.

وبناء على ذلك، لا مانع من أن يقوم البنك المستثمر للمال، بتحديد ربح معين في عقد المضاربة، الذي كون بينه وبين صاحب المال الذي يضعه في البنك بنية، وبقصد الاستثمار فيما أحله الله - تعالى - .

رابعاً: معلوم أن البنك لم يحدد الربح مقدماً، إلا بعد دراسة مستفيضة ودقيقة لأحوال الأسواق العالمية والمحلية، وللأوضاع الاقتصادية في المجتمع، ولظروف كل معاملة، ولنوعها لمتوسط أرباحها .. الخ.

وهذا التحديد فضلاً عن كل ذلك، يتم بتعليمات وتوجيهات من البنك المركزي الذي يعد بمنزلة الحكم بين البنوك وبين المتعاملين معها.

خامساً: أن تحديد الربح مقدماً في زمننا هذا، فيه منفعة لصاحب المال، لأنه يُعَرِّفُهُ حقه معرفة خالية من الجهالة، وبمقتضى هذه المعرفة، ينظم أمور حياته.

وفيه منفعة لصاحب العمل، لأنه يحمله على أن يجد ويجتهد في عمله وفي نشاطه حتى يحقق ما يزيد على الربح الذي قرره لصاحب المال، وحتى يكون الفائض بعد نصيب صاحب المال، حقا خالصا لصاحب العمل في مقابل جده ونشاطه، واجتهاده مهما بلغ هذا الفائض.

سادساً: أن هذا التحديد للربح مقدما، ولا يتعارض مع احتمال الخسارة من جانب المستثمر وهو البنك أو غيره، لأنه من المعروف أن الأعمال التجارية المتنوعة، إن خسر صاحبها في جانب، ربح في جوانب.

وبذلك تغطي الأرباح الخسائر، وتزيد الأرباح على الخسائر في معظم الأحيان، إذ الغالب في التجارة أن تبنى على الأرباح، ولا تبنى على الخسائر، أي: تبنى على التفاؤل، ولا تبنى على التشاؤم، الذي هو حجة من يمنع تحديد الربح مقدماً، وكان الخسارة - في نظره - هي الأصل، والربح هو الفرع.

قال الإمام ابن قدامة في المغني ج ٥ ص ٦٠: (إن العامل في المضاربة، إذا اشترى سلعتين، فربح في إحداهما، وخسر في الأخرى جبرت الوضيعة - أي الخسارة - من الربح).

ومع ذلك، إن حدثت هذه الخسارة لأسباب خارجة عن إرادة صاحب العمل - وهو البنك أو غيره - فصاحب المال سيتحمل - عند الاقتضاء - ما يجب عليه منها، والذي يقرر ذلك هم رجال القضاء وأهل الخبرة في هذا الشأن، ولا مانع من أن ينص على ذلك في العقد.

وإن حدثت الخسارة بسبب الإهمال أو الخيانة، أو سوء الإدارة فصاحب المال ليس مسؤولاً عن هذه الخسارة التي حدثت بسبب ذلك، فإن

خيانة المستثمر لأموال الناس أو إهماله، أو سوء تصرفه، كل ذلك يجعله ضامناً للمال الذي تحت يده، والذي لم يحسن التصرف فيه.

سابعاً: أن عدم تحديد الربح مقدماً في زماننا هذا الذي خربت فيه الذمم، وكثرت فيه الأطماع، يجعل صاحب المال، تحت رحمة صاحب العمل، المستثمر للمال، وهو البنك أو غيره، وقد يكون هذا المستثمر للمال غير أمين، فيقول لصاحبه المال: أنا ماربحت شيئاً، أو يقول له: قد برحت عشرة مع أنه قد ربح مائة.

ولنفرض أن جميع البنوك في مصر مثلاً - اتفقت على عدم تحديد الربح مقدماً، ثم جاءت فيما بينها واتفقت - أيضاً - على تخفيض الأرباح لصالحها فمن يحمى أصحاب الأموال المستثمرة في تلك البنوك من الظلم والغبن. ولاشك أن صاحب المال في هذه الحالة يكون قد وقع عليه الغبن وهو عاجز عن إثبات حقه، وشريعة الله - تعالى - وهي شريعة الحق والعدل تأبى ذلك.

ثامناً: كان الصناع في أول الأمر لا يضمنون إذا ما أتلفوا ماتحت أيديهم، فلما كثر إتلافهم لما تحت أيديهم، وتضرر أصحاب السلع، أمر أولياء الأمور بتضمين الصناع محافظة على أموال الناس، لأن تضمين الصناع يحملهم على العناية بما لديهم من أمتعة الناس، كما أنه يحقق اطمئنان الناس على أمتعتهم، وفي ذلك صلاح أحوالهم.

وكما تدخل الحكام والفقهاء في تضمين الصناع لما يهلك تحت أيديهم بسبب أمتعتهم، وفي ذلك صلاح أحوالهم.

وكما تدخل الحكام والفقهاء في تضمين الصناع لما يهلك تحت أيديهم بسبب إهمالهم، بأن حكموا عليهم أن يدفعوا لأصحاب السلع قيمتها.

فإن لولي الأمر في زمننا هذا الذي خربت فيه الذمم، أن يتدخل في

عقد المضاربة، فلا يجعل المال أمانة عند المضارب، إذا هلك كان هلاكه على صاحبه في كل الأحوال، وبذلك تضيع أموال الناس بدون ضوابط، بل له أن يفرض الضمانات الكافية لحفظ أموال الناس ومن هذه الضمانات تحديد نسبة الربح مقدماً، وأن يكون رأس المال مضموناً وهذا اللون من التدخل يندرج تحت باب المصالح المرسلة، وهي التي لم يرد نص شرعي بإثباتها أو نفيها، إلا أن رعاية مصالح الناس تقتضيها.

قال فضيلة الشيخ علي محفوظ - رحمه الله - عند حديثه عن المصالح المرسلة: (الخلفاء الراشدون قضوا بتضمين الصناع، فقد قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه (لا يصلح الناس إلا ذاك) ووجه المصلحة في هذا التضمين، أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، والغالب عليهم - أي الصناع - التفريط في عين الأمتعة، فلو لم يضمنوا مع شدة الحاجة إليهم، فأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على خلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة فكانت المصلحة في التضمين.

وهذا معنى قول الإمام علي: (لا يصلح الناس إلا ذاك)^(١).

وقياساً على ذلك، فنحن نرى أن تحديد الربح مقدماً في التعامل مع البنوك، وضمان رأس المال المستثمر لديها من باب المصالح المرسلة، ولا يوجد نص يمنع ولي الأمر من ذلك.

تاسعاً: مع تسليمنا - جداراً - أن تحديد الربح مقدماً يفسد عقد المضاربة، فإنه لم يقل أحد من الأئمة إن فساد عقد المضاربة لهذا السبب، يجعل العقد معاملة ربوية، يحرم فيها الربح الناشيء عن العمل في المال المستثمر. وإنما الذي أجمع عليه الفقهاء عند فساد عقد المضاربة بسبب تحديد

(١) راجع كتاب (الإبداع في مضار الابتداع) ص ٨٨، وقد ساق فضيلة المؤلف - رحمه الله - عشرة أمثلة للمصالح المرسلة.

أن العامل - وهو المستثمر للمال، يصير أجيراً عند صاحب المال، وله أجر مثله بالغاً ما بلغ، ولصاحب المال ما بقي من الربح فوق رأس ماله.

قال الكمال بن الهمام - صاحب فتح القدير^(١) (عقد المضاربة يفسد باشتراط دراهم مسماة لأحد المتعاقدين، والحكم في كل موضع لاتصلح فيه المضاربة، وجوب أجر المثل للعامل، والربح لرب المال لأنه نماء ملكه، ولا يتجاوز بالأجر القدر المشروط عند أبي يوسف خلافاً لمحمد).

وفي كتاب الأم^(٢) قال الشافعي: (كل قراض - أي: مضاربة - كان في أصله فاسداً، فللمقارض العامل فيه أجر مثله، ولصاحب المال، المال وربحه..). وبناء على ذلك نقول: إن البنك المستثمر للمال بتحديد الربح مقدماً، قد صار أجيراً عند أصحاب الأموال الذين رضوا أن يكون ما أخذوه منه أو ما حدده لهم، هو ربح أموالهم، وما بقي من أرباح بالغة ما بلغت هو أجر له على استثماره أموالهم، وبذلك لاتكون هذه المعاملة من المعاملات الربوية.

والخلاصة: أننا لا نرى نصاً شرعياً ولا قياساً نطمئن إليه من تحديد الربح مقدماً مادام هذا التحديد قد تم باختيار الطرفين، ورضاهما المشروع. ومع هذا، فمن أراد أن يتعامل مع البنوك التي لا تحدد الأرباح مقدماً فله ذلك ولا حرج للربح، وإنما المقياس هو خلو المعاملات أو عدم خلوها من الغش والخداع، والربا، والظلم، والاستغلال وما يشبه ذلك من الرذائل التي حرمتها شريعة الإسلام.

فمتى خلت المعاملات من تلك الرذائل كانت حلالاً، ومتى كان فيها شيء من هذه الرذائل كانت حراماً.

ودعوى أن التحديد للربح مقدماً فيه غبن وظلم للمستثمر للمال، وهو

(١) ج ٧ ص ٤١٧ .

(٢) ج ٣ ص ٢٣٤ .

البنك أو غيره - لأنه قد يخسر، هذه الدعوى قد أجينا عليها أكثر من مرة بما خلاصته: أنه متى تثبتت الخسارة بطريق صحيح، وحكمت بذلك الهيئات القضائية وجب على صاحب المال أن يتحمل ماتحکم به هذه الهيئات بالنسبة لهذه الخسارة.

أما إذا كانت هذه الخسارة بسبب الإهمال، أو الخيانة، أو غيره ذلك من الأسباب التي لاتقرها الهيئات القضائية فصاحب المال ليس مسئولاً عن إهمال المهملين أو خيانة الخائنين.

ومن حقه أن يأخذ الربح الذي تم الاتفاق عليه كاملاً غير منقوص، ولا مانع من أن ينص على ذلك في العقد الذي يكون بين صاحب المال وبين المستثمر لهذا المال) «معاملات البنوك وأحكامها الشرعية ص ١٣٢: ١٤١».

مما سبق نرى أن محاولة إباحة تحديد مبلغ لصاحب رأس المال الهدف منها أساساً هو إباحة فوائد البنوك الربوية، وهو خلط بين القراض والقرض الربوي.

ولنع هذا الخلط رأيت ضرورة الحديث عن الربا والبنوك الربوية، والفرق بين معاملاتها وبين المضاربة، وبيان بطلان التي أسند إليها في كلمته.

وقبل بيان هذا بالتفصيل أشير إلى ما يأتي:

١- وجوب عدم تحديد مبلغ معين لصاحب رأس المال من وضع الفقهاء، بل ثبت بالسنة والإجماع، وضمان رأس المال مع تحديد مبلغ زائد هو عين الربا المحرم، وسيأتي بيان هذا.

٢- كلام الشيخ عبدالوهاب خلاف فيه اضطراب عجيب فعند فساد المضاربة فإن الأجر يكون للعامل وليس لصاحب رأس المال، والفوائد يعطيها المصرف المودعين أصحاب الأموال، ويأخذ من المقترضين الذين يستثمرون المال أو يستهلكونه في حوائجهم، فأين العامل الذي يأخذ الأجر.

ولو فرضنا أن الفوائد هي أجر العامل في مضاربة فاسدة - وهو غير صحيح قطعاً - فهل يجوز للمسلم أن يقدم على عقد يعلم دائماً أنه عقد فاسد؟

ولقد عجبت أشد العجب مما قاله، ومخالفته للسنة والإجماع ليبرر أعمال البنوك، وذكرت هذه لفضيلة الشيخ سيد سابق فقال: لم يكن الشيخ عبدالوهاب خلاف - يرحمه الله - يعرف طبيعة عمل البنوك، وأفهموه أنها تقوم باستثمارات نافعة لا يمكن الاستغناء عنها، وأنها تستثمر بطريقة دقيقة محسوبة أمكن معها معرفة الربح منذ البداية، وبذلك استطاعت أن تحدد نصيب المودعين وأفهموه أيضاً أن البنوك لا تستطيع أن تغير من طريقها، ولذلك كان الشيخ خلاف إذا ناقشه أحد ليبين له بطلان فتواه، وخطأ ما انتهى إليه كان يقول: إذن أغلقوا البنوك.

٣- أيعدُّ المسلمون الآن أسوأ من أهل الجاهلية فذممهم أشد فساداً؟
والمصارف بحساباتها المعلومة الخاضعة للرقابة الخاضعة للرقابة المستمرة يمكن أن تخفي مالا يستطيع إخفاءه أهل الجاهلية؟

٤- ثبت رجوع الشيخ خلاف عن رأيه كما ذكرت في التمهيد، ولكن سواء أرجع أم لم يرجع فلن يكون رأيه حجة تهدم السنة وسيأتي ما يبين أن رأيه يخالف السنة المطهرة والإجماع.

٥- ضمان رأس المال، مع ضمان زيادة مقابل الزمن، يخرج العقد من المضاربة، والإجماع، فكيف يعتبر هذا من باب المصالح المرسله؟

وكيف يقال إن هذا فيه منفعة للطرفين في عصرنا، وأن عدم التحديد في زماننا يوقع الظلم والغبن بصاحب رأس المال؟ أفما شرعه الله تعالى يصبح في عصر من العصور ظلماً، وما حرمة يصبح نفعاً؟!

مفهوم الربا المحرم

الربا في القرآن الكريم:

تحدث القرآن الكريم عن الربا في أربع من سورته، وكان الختام هو آيات الربا في سورة البقرة: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ إلى ﴿وَإِنْ تَبْتِمُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٩].

وتفسير آيات الربا في السور الأربع يطول ذكره، وهو بحمد لله تعالى ميسر الرجوع إليه في كثير من الكتب... والذي نريد أن نقف عنده هنا هو كلمة (الربا) الذي تحدث عنه القرآن الكريم، وكان شائعاً في الجاهلية.

عند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا...﴾.

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

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

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

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

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

(راجع الجزء السادس من تفسير الطبري - تحقيق محمود محمد شاكر
 ص ٧ وما بعدها).

وقال الجصاص في (أحكام القرآن) (١/٤٦٥).

الربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير
 إلى أجل بزيادة على مقدار ما اسقرض على ما يتراضون به.

وقال في موضع آخر (١/٤٦٧).

معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة فكانت
 الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه.

وقال الفخر الرازي في تفسيره (٤/٩٢).

ربا النسيئة هو الأمر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية، وذلك
 أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرًا معيناً ويكون رأس المال
 باقياً، ثم إذا حل الدين طالبوا المدين رأس المال فإن تعذر عليه الأداء زادوا
 في الحق، والأجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به.

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

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

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

والدين قد يكون ناشئاً عن بيع أجل فإذا حل الأجل ولم يدفع المشتري
 الثمن التزم بدفع زيادة عليه مقابل الزيادة في الأجل وقد يكون الدين قرضاً

مؤجلاً بزيادة مشروطة مقابل الأجل ويتفق على هذه الزيادة الربوية من البداية بالتراضي بما يراه كل منهما مصلحة لنفسه.

وقد يدفع هذا الربا مقسطاً أقساطاً شهرية ويظل رأس المال باقياً.

وإذا حل موعد القرض طبقت القاعدة الجاهلية المعروفة (إما أن تقضي (وإما أن تربي) فإما أن يؤدي المقترض وإما أن يزداد في الدين والأجل ويظهر الاستغلال والحاجة عند عجز المدين عن أداء الدين، وتطبيق القاعدة الجاهلية ولكن لا يظهر شيء من هذا إذا لم يعجز المدين، وأدى الدين والزيادة الربوية المتفق عليها، وقد يربح المقترض في تجارته برأس مال القرض أضعاف الزيادة الربوية، ومع هذا يظل التحريم قائماً، ويأذن جميع آكلي الربا بحرب من الله ورسوله.

فربا الجاهلية إذن لا يظهر فيه الاستغلال والحاجة إلا في صورة من صورته وهو مثل الفوائد المركبة التي تأخذها جميع البنوك الربوية في عصرنا، ومثل مايفعله كثير من التجارة في البيع بالتقسيط عن موعدها المحدد وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَبْتِمُ فَلَكُمْ رِعْوُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٩] يبين أن أي زيادة على رأس المال مهما قلت أو كثرت تعتبر من الربا المحرم وهذا الحكم خاص بالمدين الموسر، أما المدين المعسر فيبين حكمه قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

الربا في السنة المطهرة:

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

وفي مسلم أيضاً: (فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي سواء).

وفقه الحديث الشريف يبين أن أي زيادة ربا محرّم، ويستوي في الإثم واللعنة المقرض والمقترض، ولو كان التحريم مرتبطاً بالاستغلال و (قصر الظهر) فقط كما يقول المجترئون على الفتيا لكانت اللعنة لالتحق المقرض الفقير، والإثم يرتفع عن المضطر المحتاج، كما كان للسنة دور آخر حيث بينت تحريم ربا البيوع، وهو نوعان:

ربا الفضل: أي الزيادة، وربا النسيئة: أي التأجيل والتأخير.

ويجمعهما حديث الأصناف الستة المشهورة (الذهب، بالذهب، والفضة، بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر وبالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد) فيبيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة إلخ... يشترط فيه التقابض في المجلس وعدم الزيادة فإن كانت هناك زيادة مع القبض فهذا ربا الفضل، وإن لم يتم القبض فهو ربا نسيئة سواء اشتمل على ربا الفضل أم لم يكن فيه زيادة.

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

الإجماع:

اختلف الفقهاء فيما يلحق بالأصناف الستة، ويأخذ حكمها في حالة البيع، ويعد من الأموال الربوية، فإذا لم تتوافر الشروط المذكورة آنفاً كان ربا الفضل أو النسيئة وقد اختلفت كل المجامع الفقهية بأن النقود الورقية لها ما للذهب والفضة من الأحكام.

والاختلاف هنا إنما هو في حالة البيع فقط، أما في القرض فلا خلاف في تحريم أي زيادة مشروطة في العقد؛ ولا يقتصر هذا على الأصناف الستة وما يلحق بها وإنما هو في كل شيء.

قال الإمام مالك في المدونة (٢٥/٤) كل شيء أعطيته إلى أجل فرد إليك مثله وزيادة فهو ربا .

وقال ابن رشد الجد في مقدماته (ص٥٠٧) وأما الربا في النسيئة فيكون في الصنف الواحد وفي الصنفين أما في الصنف الواحد فهو في كل شيء من جميع الأشياء لايجوز واحد باثنين من صنفه إلى أجل من جميع الأشياء . وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (وليس له أن يشترطاً لزيادة عليه في جميع الأموال باتفاق العلماء) (مجموع الفتاوى ٥٣٥/٢٩) وأهل الظاهر الذين خالفوا الجمهور ووقفوا عند الأصناف الستة في البيع لم يخرجوا على الإجماع في القرض:

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

وقال: (وهذا إجماع مقطوع به).

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

وقال القرطبي في تفسيره (٢٤١/٣) أجمع المسلمون نقلاً عن نبيهم ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف ربا ولو كان قبضة من علف كما قال ابن مسعود أو حبة واحد إذن تحريم فوائد القروض ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، ومعلوم من الدين بالضرورة.

قال الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله:

إن النصوص القرآنية الواردة بالتحريم تدل على أمرين ثابتين لأمجال للشك فيهما:

الأمر الأول:

إن كلمة الربا لها مدلول لغوي عند العرب كانوا يتعاملون به ويعرفونه، وأن هذا المدلول هو زيادة الدين نظير الأجل، وأن النص القرآني كان واضحاً في تحريم ذلك النوع، وقد فسره النبي ﷺ بأنه الربا الجاهلي، فليس لأي إنسان فقيه أو غير فقيه، أن يدعي إبهاماً في المعنى اللغوي، أو عدم تعيين المعنى تعييناً صادقاً، فإن اللغة عينته والنص القرآني عنيه بقوله: ﴿ وَإِن تَبِمَ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

الأمر الثاني:

هو إجماع العلماء على أن الزيادة في الدين نظير الأجل هو ربا محرم ينطبق عليه النص القرآني، وأن من ينكره أو يمارى فيه فإنما ينكر أمراً قد علم من الدين بالضرورة، ولا يشك عالم في أي عهد من عهود الإسلام أن الزيادة في الدين نظير تأجيله ربا لا شك فيه (انظر: بحوث في الربا ص ٢٩: ٣).

القرض الإنتاجي الربوي

القروض الربوية في عصرنا منها ما يعرف بالقرض الاستهلاكي ومنها ما يعرف بالقرض الإنتاجي أو الاستغلالي أو الاستثماري. فإذا احتاج شخص إلى مال لطعام لا يجده، أو شراب أو غير ذلك من حاجاته الضرورية وأعطاه آخر قرضاً بفائدة فإن هذا يسمى قرضاً استهلاكياً، لأن القرض يؤخذ للاستهلاك، وحرمة هذا القرض واضحة بلا خلاف. أما إذا استخدم القرض في التجارة من أجل التنمية والربح، أو في أي لون من ألوان الاستثمار، وحددت فائدة ثابتة لرأس المال، فهذا يسمى قرضاً إنتاجياً.

حرمة الإنتاجي كالأستهلاكي

وللأسف الشديد أننا وجدنا في عصرنا من يحل فوائد القروض الإنتاجية مع أننا إذا نظرنا إلى القروض في الجاهلية التي حرمها الإسلام وجدنا القرض الإنتاجي، ذلك أن العربي قل أن يحتاج إلى قرض استهلاكي.

فالعرب في الصحراء (كان غذاؤهم فيها بسيطاً، فقليل من الشعير يكفيهم، وإذا أضيف التمر واللبن فذلك غذاء رافه، وكان لباسهم بسيطاً كغذائهم، وهو ليس أكثر من ثوب طويل يضمه في وسطه منطقه، وقد تلفه عباءة، وغطاء للرأس يمسكه عقال).

(ولم تكن خصلة عندهم تفوق خصلة الكرم، وقد بعثتها فيهم حياة الصحراء القاسية، وما فيها من إجداب وإمحال، فكان الغني بينهم يعطف على الفقير، وكثيراً ما كان يذبح إبله في سنين القحط يطعمها عشيرته، كما يذبحها قرير العين لضيفانه. الذين ينزلون به أو تدفعهم الصحراء إليه. ومن سننهم أنهم كانوا يوقدون النار ليلاً على الكثبان والجبال، ليهتدي إليهم التائهون والضالون في الفيافي، فإذا وفدوا عليهم أمنوهم حتى لو كانوا من عدوهم.

(انظر كتاب: العصر الجاهلي للدكتور/ شوقي ضيف ص ٦٨ ص ٧٨).

أما مكة في الجاهلية فكانت مدينة تجارية عظيمة، وأهلها اعتادوا القيام برحلتين تجاريتين إحداهما إلى اليمين شتاء، والأخرى إلى الشام صيفاً، وقد امتن الله - عز وجل - عليهم بهذا في سورة قريش كما هو معلوم.

(وعقد عبد شمس معاهدة تجارية مع النجاشي، كما عقد نوفل والمطلب حلفاً مع فارس ومعاهدة تجارية مع الحميريين في اليمن، وكذلك ازدادت مكة منعة جاه كما ازدادت يساراً).

وبلغ أهلها من المهارة في التجارة أن أصبحوا لا يدانيهم فيها مدان من أهل عصرهم كانت القوافل تجيء إليها من كل صوب، وتصدر عنها في رحلتي الشتاء والصيف، وكانت الأسواق تنصب فيما حولها لتصريف هذه التجارة فيها، ولذلك مهر أهلها في النسيئة والربا، وفي كل ما يصطل بالتجارة من أسباب المعاملات).

(حياة محمد للدكتور/ محمد حسين هيكل ص ٩٧).

من هنا نرى أن مثل هذا المجتمع العربي تندر فيه القروض الاستهلاكية وتكثر في فيه القروض الإنتاجية للتجارة.

ونستطيع أن ندرك دقة الفتوى التي أجمع عليها كبار علماء المسلمين المشتركين في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ (١٩٦٥م) حيث أفتوا بأن: (الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الإنتاجي).

وبعد هذه الفتوى الجماعية يجب أن تتوقف الفتاوى الفردية، وألا نبرر لأنفسنا التعامل بالربا لأن فلاناً من الناس: إنه ليس ربا، وإنه حلال!

القرض الإنتاجي الربوي وشركة المضاربة

إلى جانب الإنتاجي الربوي الذي شاع واستشرى في الجاهلية، وُجد أيضاً تعامل آخر للاستثمار وهو: شركة المضاربة، أو ما يسمى بالقرض أيضاً، وذكر أن الرسول ﷺ وهو في شبابه وقبل زواجه بالسيدة خديجة رضي الله عنها، تعامل بهذه الشركة عندما تاجر في مالها.

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

والعباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه الذي تعامل بالربا ون ربا أول ربا وضعه الرسول ﷺ تعامل أيضاً بالمضاربة وكان يشترط على المضارب شروطاً إذا خالفها فهو ضامن، ويذكر أن الرسول ﷺ رفع إليه شرط العباس فأجازه^(١).

ومن المعلوم أن المضارب ليس بضامن إلا إذا خالف شروط العقد، أو فعل ما ليس من حقه أن يفعله أو قصر أو فرط.

(١) انظر: المطالب الآلية ٤١٩/١ والخبر سكت عليه البوصيري، ولكن في سنده مقال.

قال ابن قدامة (متى شرط على المضارب ضمان المال أو سهماً من
الوضيعة فالشرط باطل باطل، لا نعلم فيه خلافاً)^(١).

الفرق بين القرض الإنتاجي والمضاربة

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

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

والعلاقة بين صاحب القرض وأخذه ليست من باب الشركة، فصاحب
القرض له مبلغ معين محدد ولا شأن له بعمل من أخذ القرض، ومن أخذ
القرض يستثمره لنفسه فقط، حيث يملك المال ويضمن رد مثله مع الزيادة
الربوية فإن كسب كثيراً فلنفسه، وإن خسر تحمل وحده الخسارة.

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

(١) المغني: ١٨٣/٥ .

المضاربة ثابتة بالسنة معلومة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم

قال أحد السادة العلماء:

(لم يؤثر عنه - ﷺ - في حديث انه تكلم في موضوع المضاربة حين قال
الائمة ورجال الحديث كالإمام الشوكاني في (نيل الأوطار): ليس في
المضاربة شيء مرفوع الى النبي - ﷺ - سوى حديث ضعيف يقول إن فيها
بركة، كما أثر عن الإمام ابن حزم أن كل أبواب الفقه لها اصل من الكتاب
والسنة ماعدا القراض (المضاربة) فما وجدنا له أصلاً البتة في الكتاب
والسنة)^(١).

وأرى من اللازم هنا تكملة مانقله الشوكاني عن ابن حزم حيث قال بعد
الكلام السابق مباشرة: (ولكنه أجماع صحيح مجرد، والذي يقطع به أنه كان
في عصر النبي - ﷺ - فعلم به وأقره ولو لا ذلك جاز) بعد هذا اقول: إذا لم
تصل إلينا سنة قولية اقليل التقرير من السنة؟

ثم هذا الإجماع الصحيح المجرد الذي لم يخرج عليه أحد من الصحابة
أو التابعين - رضي الله عنهم. واخذ به كل الأئمة المجتهدين، وأجمعت عليه
الأمة مدة أربعة عشر قرناً. هذا الإجماع أليس حجة ملزمة ومصدراً من
مصادر التشريع الاسلامي؟ ولننظر هنا الى ما قاله إمام دار الهجرة في
الموطأ (كتاب القراض - باب ما يجوز من الشرط في القراض، وباب ما لا
يجوز). راجع ص ٣٠.

قال: ولكن إن اشترط أن له من الربح درهماً واحداً فما فوقه، خالصاً

(١) الذي ذكر هذا هو الدكتور عبدالمنعم النمر ولا أدري لماذا اجتزأ العبارة في موضع استدلال ابن حزم: وقد أثبتناه.
أفيتفق هذا المسلك مع المنهج العلمي الصحيح؟ وللأسف ردد هذا القول أخيراً الدكتور محمد سيد طنطاوى.

دون صاحبه، وما بقي من الربح فهو بينهما نصفين، فإن ذلك لا يصلح، وليس على ذلك قراض المسلمين. وتعبير الإمام مالك هنا، (وهو قراض المسلمين) مع كلمة (حلال) ثم تعبيره الآخر: (وليس على ذلك قراض المسلمين) يدل على أن القراض الحلال لا يكون فيه مبلغ محدد من المال ولو كان درهما واحداً.

والصورة التي اعتبرها الإمام مالك مخالفة لما عليه المسلمون لا تخرج عن الشركة، لكن درهما واحداً يمكن أن يبطلها ويخرجها عن دائرة الحلال، فكيف إذن بمالا يمكن أن يكون شركة فيها الغنم والغرم وليس إلا قرضاً استثمارياً ربوياً؛

ويرد هنا سؤال وهو أن ماورد عن الصحابة الكرام، وأجمعوا عليه دون

مخالف واحد، ألا يدخل في حكم المرفوع إلى الرسول - ﷺ - ؟

أفيمكن أن يكون هذا باجتهاد محض أم أنهم أخذوه وفهموه من الرسول

- ﷺ - ؟

أليس هم أدرى وأعلم بما أحل الرسول - ﷺ - وبما حرم ؟ وقد بين

شيخ الإسلام ابن تيمية أن المضاربة ثابتة بالسنة، قال في مجموع الفتاوى (١٩ / ١٩٢) عند حديثه عن حجية الإجماع:

الآية المشهورة التي يحتج بها على الإجماع قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ ﴾ [النساء: ١١٥].

وذكر الآراء المختلفة حول دلالة الآية الكريمة. ثم قال رحمه الله: (ومن شاقه

فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضاً).

فإنه قد جعل له مدخلا في الوعيد، فدل على أنه وصف مؤثر في

الذمم، فمن خرج عن أجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعاً، والآية توجب ذم

ذلك، وإذا قيل: هي إنما ذمته مع مشاققة الرسول، قلنا: لأنهما متلازمان،

وذلك أن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصاً عن الرسول فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، ولكن هذا يقتضي أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول، وهذا هو الصواب.

فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثان مع النص كالمثلة المضروبة في القرآن، وكذلك الإجماع دليل آخر، كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها، فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص.

لا إجماع بلا نص؛

وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة وليس كذلك، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الاجاهلية لا سيما قريش، فإن الأغلب كان عليهم التجارة، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال، ورسول الله - ﷺ - قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة، والغير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله - ﷺ - وكان اصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك - والسنة: قوله وفعله وإقراره، فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة.

والأثر المشهور فيها عن عمر الذي رواه مالك في الموطأ، ويعتمد عليه الفقهاء، لما أرسل أبو موسى بمال أرضه لا بنيه واتجرا فيه وربحا، وطلب

عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين لكونه خصهما بذلك دون سائر الجيش، فقال له أحدهما: لو خسر المال كان علينا فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان. فقال له بعض الصحابة: اجعله مضاربة. فجعله مضاربة، وإنما قال ذلك لأن المضاربة كانت معروفة بينهم والعهد بالرسول قريب لم يحدث بعده، فعلم انها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات كالخياطة والجزارة، وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصا فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص، ولكن كان النص عند غيرهم، وابن جرير وطائفة يقولون: لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول - ﷺ -، مع قولهم بصحة القياس. ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار، ولكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النص، وقد وافق الجماعة كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع ثم يعلمه فيوافق الإجماع^(١).

وتحدث ابن تيمية عن المضاربة في موضع آخر فقال:

(لا يجوز ان يخص أحدهما بربح مقدار، لأن هذا يخرجها عن العدل الواجب في الشركة. وهذا هو الذي نهى عنه - ﷺ - من المزارعة - فإنهم كانوا يشترطون لرب زرع بقعة بعينها، وهو ما ينبت على المأذيات وأقبال الجداول ونحو ذلك، فنهى النبي - ﷺ - عن ذلك، ولهذا قال الليث بن سعد وغيره: إن الذي نهى عنه - ﷺ - وهو أمر إذا نظر فيه ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز، او كما قال.

فبين ان النهي عن ذلك موجب القياس، فإن مثل هذا لو شرط في المضارب لم يجز، لأن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين، فإذا خص

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ١٩ / ١٩٤ - ١٩٦.

احدهما بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلا، بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء شائع، فإنهما يشتركان في المغنم وفي المغرم، فإن حصل ربح اشتراكا في المغنم، وإن لم يحصل ربح اشتراكا في الحرمان، وذهب نفع بدن هذا، كما ذهب نفع مال هذا.

لهذا كانت الوضعية على المال، لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع العامل^(١).

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

وقال (أصحاب الأرض كثيرا ما يعجزون عن زرعها ولا يقدرون عليه، والعمال والاكراة يحتاجون الى الزرع ولا أرض لهم، ولا قوام لهؤلاء ولا هؤلاء إلا بالزرع، فكان من حكمة الشرع ورحمته بالأمة وشفقته عليها ونظره لهم: أن جوز لهذا أن يدفع أرضه لمن يعمل عليها، ويشتركان في الزرع: هذا بعمله، وهذا بمنفعة أرضه، وما رزق الله فهو بينهما، وهذا في غاية العدل والحكمة، والرحمة والمصلحة.. كما في المضاربة والمساقاة.

(عون المعبود شرح سنن أبي داود ٩ / ٢٦٠ - وشرح الحافظ ابن قيم الجوزية بالحاشية).

فالمساقاة والمزارعة إذن شركتان كالمضاربة، فماذا جاء فيهما من النص ؟
 جاء في نيل الأوطار (كتاب المساقاة والمزارعة) عدة روايات منها: مارواة الشيخان وغيرهما عن ابن عمر رضی الله عنهما (أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج من ثمر أوزرع، وعنه أيضا، أن النبي ﷺ - لما ظهر على خيبر سألته اليهود أن يقرهم بها على أن يكفوه عملها ولهم نصف الثمر، فقال لهم: نقركم بها على ذلك ما شئنا.

(١) المرجع السابق ٢٠ / ٥٠٨ .

ومارواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قالت الأنصار للنبي - صلى الله عليه وسلم - : أقسم بيننا وبين إخواننا النخل، قال: لا. فقالوا تكفونا العمل ونشركم في الثمرة، فقالوا: سمعنا واطعنا.

وما ذكره البخاري تعليقا ووصله عبد الرازق عن أبي جعفر قال: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والرابع.

وهذه الروايات وغيرها تؤيد ما ذكره ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من قبل، ولكن إذا شرط أحد الشريكين شيئاً لنفسه فما حكم العقد ؟

بعد الموضوع السابق من نيل الأوطار نجد (باب فساد العقد إذا شرط أحدهما لنفسه التبن أو بقعة بعينها ونحوه) (٥ - ٣٠٩).

وتحت هذا الباب نقراً مايلي: عن رافع بن خديج قال: كنا أكثر الأنصار حقلاً فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك، فأما الورق فلم ينهنا). أخرجاه.

وفي لفظ (كنا أكثر أهل الأرض مزدرعاً، كنا نكرى الأرض بالناحية منهما تسمى لسيد الأرض، قال: فربما يصاب ذلك وتسلم الأرض، وربما تصاب الأرض وتسلم ذلك، فنهينا عنه، فأما الذهب والورق لم يكن يومئذ): رواه البخاري.

وفي لفظ قال: (إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بما على الماذيانات وأقبال الجداول وأشياء من الزرع فيهلك هذا، ويسلم هذا، ويسلم هذا، ويهلك هذا، ولكم يكن للناس كرى إلا هذا، فذلك زجر عنه، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به) رواه مسلم وأبو داود والنسائي.

وفي رواية عن رافع قال: (حدثني عماى أنهما كانا يكريان الأرض على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بما ينبت الأربعاء وبشيء يستثنيه صاحب الأرض قال: فنهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك). رواه أحمد والبخاري والنسائي.

وفي رواية عن رافع: (أن الناس كانوا يكرون المزارع في زمان النبي -
 ﷺ - بالمذاينات وما يسقى الربيع وشيء من التبن، فكره رسول الله - ﷺ -
 كرى المزارع بهذا ونهى عنها) رواه أحمد .

المذاينات: هي مما ينبت على حافة النهر ومسائل المياه وهي في
 الأصل الجدول والربيع: أي النهر الصغير، والجمع جداول وأربعاء .

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

هذا هو ما ثبت عن الرسول - ﷺ - ورواه أئمة الحديث: البخاري
 ومسلم واحمد وابو داود والنسائي . بألفاظ متحدة أو متقاربة، ولا يسع
 الفقهاء من مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، إلا أن يتبعوه ويقولوا به
 في المزارعة والمساقاة والمضاربة وسائر الشركات، فإن اشتراط جزء معين
 من ربح ذلك وثمراته لأحد المتعاقدين، قد يؤدي إلى المعنى الذي من أجله
 ورد النهي، فيحل بالمقصود من العقد، وهو الاشتراك في النتائج والثمرات .
 وإذا كان اشتراط جزء معين من الخارج، لصاحب الأرض في المزارعة

قد حضرته الشريعة ونهى عنه الرسول - ﷺ - لما فيه من الظلم والغبن بأحد الشريكين المتعاقدين على الاشتراك في الربح والخسارة، فلماذا يرد في وجه الأئمة الفقهاء قولهم بلزوم خلو العقد من ذلك الاشتراط الجائر الظالم؟ وهم لم يقولوه إلا تطبيقاً للسنة الصحيحة، وعملاً بما تدل عليه نصوصها الصريحة؛ وكيف يسوغ من مطلع على نصوص الشريعة ومواردها، أن يقول في اشتراط ربح محدود لرب المال في المضاربة جائز، غير مخالف للكتاب والسنة، وإن كان فيه مخالفة لأقوال الفقهاء؟ أولاً يكفي النص على حظر ذلك الاشتراط ومنعه في المزارعة، فيعلم أنه محظور وممنوع في المضاربة والمساواة وغيرهما من فروع الشركات؟ وهل من حسن الظن بالشريعة العادلة ان يقال: إنها تمنع من الظلم والجور في شركة المزارعة، وتبيح ذلك في شركة القراض؟؛ أ.هـ. وقال الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه (الحلال والحرام) (ص ٢٦٢): (هذا الشرط المفسد للمزارعة بالنص الصريح، هو في رأيي أصل لإجماع الفقهاء على الاشتراط في المضاربة ألا يحدد نصيب لأحدهما يضمناه على كل حال، ربحت الصفقة أم خسرت، وتعليقهم فساد المضاربة هنا كتعليقهم فساد المزارعة هناك، فهم يقولون هنا: إنه إذا شرط أحدهما دراهم معلومة احتمال ألا يربح غيرها فيعمل على جميع الربح، واحتمل ألا يربحها، وهذا تعليق موافق لروح الإسلام الذي يبيّن كل معاملاته على العدالة المحكمة الواضحة).

من هذا كله نرى تعدد الأدلة التي تبين بطلان عقد المضاربة إذا جعل لأي من الشريكين نصيب معلوم، فإلى جانب هذه الأحاديث الشريفة توجد السنة التقديرية والإجماع.

روى عن علي - رضي الله عنه - في المضاربة: الوضيعة على المال، والربح على ما اصطالحوا عليه.

وعن حكيم بن حزام - رضي الله عنه - أنه كان يدفع المال مضاربة الى أجل، ويشترط عليه أن لا يمر به بطن واد، ولا يبتاع به حيوانا، ولا يحمله في بحر، فإن فعل شيئا من ذلك فقد ضمن ذلك المال.

ولا يعلم من الصحابة الكرام من خالف ماذهب إليه على وحكيم رضي الله عنهما.

من هذا نرى أن قراض المسلمين الذي أشار إليه الإمام مالك ثابت بالسنة المطهرة والإجماع، واقوال الصحابة الكرام والدكتور طنطاوي في كتابه عن معاملات البنوك تحث عن مصادر الشريعة الإسلامية، ومما قاله عن السنة النبوية: أنها وحي من الله تعالى كالقرآن، وحجة على جميع المكلفين واجبة الاتباع بالنسبة لكل مسلم او مسلمة، ولا يخالف في ذلك مكلف عاقل. (انظر ص ١٨).

ومما قاله عن الإجماع: أنه مصدر من مصادر الشريعة الاسلامية، وحجة شرعية يجب العمل به وان القرآن الكريم توعد من يخالف ما أجمع عليه المسلمون بسوء المصير، ودعا الى اتباع طريقهم وإجماعهم. (انظر ص ٢٣ وما بعدها).

وقال عن قول الصحابي الذي لم يعرف له مخالف من الصحابة بأنه حجة، لأن عدم إنكار الصحابة لهذا القول، مع عهدهم بالرسول - صلوات الله عليه - وفهمهم لأسرار التشريع، دليل على صحة هذا القول الصادر عن أحد الصحابة. (انظر ص ٤٤)

وإذا كان هذا ماقاله هو نفسه عن هذه المصادر الثلاثة، فكيف تركها لياخذ بقول الشيخ عبد الوهاب خلاف قبل رجوعه؟

أفيعتبر قوله حجة تهدم هذه المصادر الثلاثة؟

طبيعة عمل البنك

جاء في (المعجم الوسيط) لمجمع اللغة العربية هذا التعريف للبنك:
البنك: مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض. وفي
الموسوعة العربية الميسرة:

مصرف أو بنك: تطلق هذه الكلمة بصفة عامة على المؤسسات
اليتخصص في إقراض واقتراض النقود.
والتعريف السابق يلخص طبيعة عمل البنك. وإذا رجعنا إلى أساتذة
الاقتصاد وجدنا هذا الأمر متفقاً عليه.

يقول الدكتور إسماعيل محمد هاشم في كتابه (مذكرات في النقود
والبنوك - ص ٤٣) يمكن تعريف البنك بأنه المنشأة التي تقبل الودائع من
الأفراد والهيئات تحت الطلب أو لأجل، ثم تستخدم هذه الودائع في منح
القروض والسلف.

ويقول الدكتور محمد زكي شافعي في كتابه (مقدمة في النقود والبنوك
ص ١٩٧). يمكن تلخيص أعمال البنوك التجارية في عبارة واحدة هي:
التعامل في الائتمان أو الاتجار في الديون: إذ ينحصر النشاط الجوهري
للبنوك في الاستعداد لمبادلة تعهداتها بالدفع لدى الطلب بديون الآخرين،
سواء أكانوا أفراداً أم مشروعات أم حكومات ويقبل الأفراد هذه التعهدات
المصرفية. وهي التي عرف باسم الودائع الجارية - في الوفاء بما تزودهم
به البنوك من اعتمادات وسلف نظراً لما يتمتع به التعهد المصرفي بالدفع
لدى الطلب من قبول عام في تسوية الديون وهكذا تتوسل البنوك التجارية
إلى مزاولة نشاطها الذي تبرز به وجودها، وتستمد من القيام به أرباحها،
بالاضطلاع تارة بمركز الدائن، وتارة بمركز المدين). أ. هـ.

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

تتلخص الوظيفة الرئيسية للبنوك في المجتمعات الحديثة في الجملة التقليدية.. (إن البنوك تقترض لكي تقرض).

ويقول الدكتور محمد عبدالعزيز عجيمة في كتابه (مبادئ علم الاقتصاد - ص ٢٧١).

(ويعرف البنك التجاري أو بنك الودائع عموماً بأنه المنشأة التي تتعامل في الائتمان أو الدين).

ومن المعروف أن الائتمان والدين مظهران لشيء واحد وهو القرض: فالدين هو التزام بدفع مبلغ معين من النقود، والائتمان هو حق تسلم مبلغ معين من النقود، ولذلك فالمبلغ المتداول بين متعاملين يعد ديناً من وجهة نظر المدين أو المقرض، وائتماناً أو حقاً من وجهة نظر الدائن أو المقرض. ويتفق الاقتصاديون على تعريف الائتمان بأنه تبادل قيمة عاجلة بقيمة آجلة.

وفي ندوة جمعية الاقتصاد الإسلامي بالقاهرة، التي عقدت آخري الحجة سنة ١٤٠٩هـ تحت عنوان (الفوائد المصرفية بين الربا والربح) وحضرها الكثرة الكاثرة من رجال الاقتصاد، والعاملين في البنوك، تحدث الدكتور عبد الحميد الغزالي عن طبيعة عمل البنك كما يدرسه أساتذة الاقتصاد لطلابهم، فلم يعترض عليه أحد، أو يذكر في كلمة أو تعليق ما يخالف ما انتهى إليه الدكتور الغزالي، وهو مايلي:

تعتبر البنوك مشروعات اقتصادية، تهدف الى تحقيق ربح ممكن، ولكنها تختلف عن المشروعات الاقتصادية الأخرى في نشاطها يتمثل في (التعامل في الديون والائتمان) إذتقدم هذه البنوك خدمات (ائتمانية) معينة لعملائها

المودعين، أي المقرضين لها، والمستثمرين لأموالها، أي المقرضين منها، وتحصل في مقابل ذلك على مدفوعات من هؤلاء العملاء. ومن هذا التعامل تحاول تحقيق أقصى ربح ممكن، ويتكون هذا التعامل أساساً من نوعين هما: النوع الأول (الاتجار في الديون أو الائتمان) والنوع الثاني هو: (خلق أو صناعة الديون أو الائتمان).

وظيفة البنك:

ومن ثم فإن البنك يقوم بوظيفتين في إطار كونه تاجراً للديون أو الائتمان، اولاهما الاقتراض من المودعين والإقراض للمقترض، ويدفع للمودعين ثمناً محدداً هو الفائدة على الودائع، ويتقاضى من المقترضين ثمناً أعلى هو فائدة الإقراض، والفرق بين الفائدتين أو الثمنين، هو المصدر الأساسي لإيرادات البنك.

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

وإجماع الوظيفتين لمؤسسة واحدة هي البنك التجاري - جعله لا يتاجر في ديون التزم بها فقط، ولكنه يتاجر أيضاً فيما لم يلتزم به أو يمثل حقا عليه، وهذا أمر لا تخفى خطورته على أي مفكر اقتصادي أو قانوني.

وقد ظهرت أنماط أخرى من البنوك مثل البنوك المتخصصة وبنوك

الاستثمار والاعمال أو غيرها. وذلك كمحاولة لتطوير وظيفة البنوك التجارية، إلا أن الحقيقة التي تتغير هي بقاء محل النشاط لتلك البنوك الجديدة أيضا كما هو الحال في البنوك التجارية، وبقيت خصائصها الوظيفية كما هي، حيث ظلت الديون أو القروض هي محل النشاط، والاتجار فيها هو مصدر الكسب، وظلت الوساطة السلبية هي حقيقة التي تمارسها. كما لم يغير من طبيعة البنوك التجارية تركيزها الشديد في الوقت الحالي على وظيفة الخدمات المصرفية التي أصبحت ميدانا للتسابق والمنافسة بين البنوك التجارية، إذ لم يكن الهدف من هذا التركيز سوى السعي لجذب أموال جديدة في صورة إيداعات، أو لجذب طالبين جدد لتلك الأموال، أي أن الهدف بقي حول محور الوظيفة الرئيسية: وهي الاقتراض والإقراض.

خلق النقود؛

ولعل الخلاصة مما سبق أننا بصدد مؤسسة محل نشاطها وتعاملاتها النقود، تحصلها أو تدفعها، والديون تلتزم بها أو تلتزم بها، والقروض، تقترضها أو تقرضها، وهذا هو محل نشاطها ومحوره، وتلك هي بضاعتها، ولا نظن نزعا في ذلك بين المفكرين.

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

والوظيفة الثانية التي أشار إليها وهي (خلق الديون أو الائتمان) ربما تحتاج الى شيء من البيان، فهذا أمر عجيب غريب يصعب تصوره، ولا يدركه إلا من عرف جيدا أعمال البنوك.

أيمكن مثلا ان نتصور ان شخصا يقترض ألفا، ومن الألف يقترض بضعة آلاف، ويبقى عنده رصيد؟

هذا ما تفعله البنوك الربوية؛ تخلق النقود وتقرضها؛

تقرض ماليس عندها، وما لا تملكه، وتأخذ ربا؛

والأمر هنا دقيق، ولذلك أترك عرضه لرجال الاقتصاد المختصين.

تحدث أحدهم عن المرحلة الحاسمة في تطور الفن المصرفي وهي خلق النقود فقال: دخل الفن المصرفي في دور جديد عندما تواضع الناس على قبول التزامات البنوك بديلا عن النقود في الوفاء بالديون، سواء أكان ذلك في صورة إيصالات الإيداع أم في صورة أوامر الصرف التي كان يحررها المدعون لدائتهم على البنوك، فقد فطنت البنوك في كلتا الحالتين الى إمكان إحلال تعهداتها بالدفع محل النقود فيما تمد به عملاءها من قروض، بما يترتب على ذلك من زيادة طاقتها على الإقراض ومن ثم، على جني الأرباح، ولم يكن من العسير وقد تمتعت ديون البنوك بالقبول العام كإداة للوفاء بالالتزامات أن تقنع المصارف هؤلاء بملاءمة اقتضاء مبالغ القروض في صورة ودائع جارية قابلة للسحب في الحال، أو في صورة سندات تتعهد المصارف بمقتضاها بالدفع لدى الطلب (بنكنوت)، ولن يخفى على القارئ أهمية هذا التطور الحاسم في تاريخ البنوك، فلم يكن حسب هذا الاستعمال النقدي لودائع (ديون) البنوك أن ضيق من نطاق أوامر الدفع الى فأدى الى زيادة موارد الائتمان عن ذي قبل، ولكنه أدى أيضاً الى ما هو أكثر أهمية. فقد أصبح في استطاعة البنوك خلق هذه الودائع ومحوها من الوجود بما تزاوله من عمليات التسليف أو الإقراض أو التثمين. وإذ تقوم هذه الودائع مقام النقود في تسوية الديون بين الأفراد، فقد تهيأ لبنوك الودائع أن تزاول سلطاناً خطيراً على عرض وسائط الدفع في النظام الاقتصادي. ولإيضاح ذلك نفترض مرة أخرى أن جملة ما أودعه الافراد لدى البنوك من النقود القانونية مليون من الجنيهات وأن نسبة الرصيد النقدي الحاضر الذي

تحتفظ به البنوك لمواجهة أوامر الدفع من قبل المودعين هي الربح. عندئذ يمكن للبنوك، وقد أحلت تعهداتها بالدفع محل النقود في الوفاء بالقروض، وأن تقدم للناس من القروض ما قيمته ثلاثة ملايين من الجنيهات دون أن يؤثر ذلك على نسبة الرصيد النقدي الحاضر التي تقتضي دواعي الحيطة والأمان الاحتفاظ بها لمواجهة طلبات الصرف المحتملة من قبل المودعين. ويتضح ذلك بالنظر الى هذه الصورة المبسطة لميزانية النظام المصرفي (بصرف النظر عن حساب رأس المال):

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

وهكذا تهيأ للبنوك وقد أودع لديها مليون من الجنيهات أن تنشئ على دفاتها من الودائع ما قيمته أربعة ملايين، لا يمثل منها ما أودعه الناس بالفعل من نقود قانونية لدى البنوك سوى الربح - والربح فقط - على حين تحصل الثلاثة ملايين جنيه الباقية في ودائع مخلوقة أنشأها النظام المصرفي بمناسبة ما قامت به مجموعة البنوك من عمليات التسليف والتمير والإقراض.

ومن هنا يتضح لنا سذاجة الاعتقاد بأن مصدر الودائع المصرفية الوحيد هو إيداع الأفراد أرصدهم النقدية في صورة عملة قانونية لدى البنوك، فإن الودائع الأصلية التي تنشأ في ذمة البنوك التجارية على هذا النحو لا تمثل سوى قدر محدود من مجموع الودائع الثابتة على دفاتر البنوك في حين ينشأ الشطر الأكبر منها بمناسبة قيام البنوك بعمليات إقراض أو تمير يستوفونها المقترضون في صورة ودائع قابلة للسحب لدى الطلب.

ومن هنا أيضاً تتحصل الخصيصة الأساسية لما تزاوله البنوك من نشاط في ميدان الإقراض فيما تهيأ لهذه المؤسسات من إقراض الناس عندها أو بعبارة أدق، فيما توصلت إليه من خلق الموارد التي تستعملها في إقراض عملائها في غمار عملية الإقراض ذاتها. (مقدمة في النقود والبنوك للدكتور محمد زكي شافعي ص ١٧٠-١٧٢) وفي ص ١٧٦ عرض هذا التوضيح:

الدورة رقم	المبلغ المودع بالجنيهات	المستعمل في الإقراض بالجنيهات	الاحتياطي النقدي المحتفظ به بالجنيهات
١	١٠٠٠	٨٠٠	٢٠٠
٢	٨٠٠	٦٤٠	١٦٠
٣	٦٤٠	٥١٢	١٢٨
٤	٥١٢	٤١٠	١٠٢
٥	٤١٠	٣٢٨	٨٢
٦	٣٢٨	٢٦٢	٦٦
٧	٢٦٢	٢١٠	٥٢
٨	٢١٠	١٦٨	٤٢
٩	١٦٨	١٤٣	٢٤
١٠	١٣٤	١٠٧	٢٧
الجملة العمومية	٥٠٠٠	٤٠٠٠	١٠٠٠

وفي كتاب مذكرات في النقود والبنوك للدكتور إسماعيل محمد هاشم نجد الفصل الخامس عنوانه «خلق نقود الودائع» (ص ٤٧).

ومما جاء في حديث المؤلف:

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

وتعتمد هذه البنوك التجارية على هذه الحقيقة التي تعني بقاء جزء

كبير من الودائع «تحت الطلب» دون سحب، ومن ثم لا تحتفظ إلا بنسبة محدودة من ودائعها في شكل نقود قانونية «في حدود ١٠٪».

لمقابلة طلبات السحب المحتملة، مالم يلزمها القانون بالاحتفاظ بنسبة أكبر. وفي ص ٥٩ نجد هذا التوضيح:

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

من هذا كله نلاحظ ما يأتي:

- ١- الربا الذي يحصل عليه البنك يزيد على ربا الجاهلية بكثير.
- ٢- وهو كذلك أسوأ من ربا الجاهلية، لأن البنك يقرض بالربا ما ليس عنده، ومالا يملكه، بل لا وجود له في الواقع.
- ٣- الحسابات الجارية التي تعتبر قروضا حسنة من المودعين تستغلها البنوك أسوأ استغلال، فتقرض أضعافها قروضا ربوية.
- ومن هنا ندرك حرمة هذا التعامل مع البنوك الربوية إلا إذا دعت الضرورة.
- ٤- وعلاقة خلق النقود بالتضخم وزيادة الاسعار أمر يعرفه

الاقتصاديون، ويدركون خطره. فما تفعله البنوك الربوية ساعد على زيادة حجم هذه الكارثة.

وندوة جمعية الاقتصاد الإسلامي المذكورة آنفاً قدم لها باحث اقتصادي- وهو سمير عبد الحميد رضوان - بحثاً في موضوع طبيعة البنوك التقليدية، والوظائف التي تؤديها، ومصادر أموالها، ووجوه استخدامها، وقد رجع الى عشرين مرجعاً، منها خمسة باللغة الانجليزية، وبعد الدراسة التي قدمها قال:

هل تتدخل البنوك التجارية في العملية الإنتاجية؟

ونخلص مما تقدم، ومن دراستنا لطبيعة أعمال البنوك التقليدية، الى أن البنوك التجارية مؤسسات للوساطة المالية، لا تتدخل بطريقة مباشرة في العملية الإنتاجية، وإنما تتوسط بين المقرضين والمقترضين، فتقوم بتحويل الفوائض المالية من القطاعات ذات الطاقة التمويلية الفائضة (المقرضين أو المدعين) الى القطاعات ذات العجز في الموارد المالية (المقترضين).

ويتمثل دخل هذه البنوك في الفرق بين ما تحصل عليه من فوائد من المقترضين وما تدفعه للمقرضين. أما العمولات التي تتقاضاها مقابل الخدمات التي تقدمها فتمثل جزءاً يسيراً نسبياً. أ. هـ.

ثم قدم الباحث بعض النماذج التطبيقية من الواقع العملي، وقام بتحليلها مؤكداً ما انتهينا إليه من الدراسة.

وعلى سبيل المثال عرض المركز المالي الإجمالي للبنوك التجارية في مصر في مارس سنة ١٩٨٧، وتبين من وجوه الاستخدام أن نسبة ما تقرضه بلغ ٨١,٧٨ ٪ من جملة الاستخدامات، وان ٩,٣٧ ٪ كان للاستثمار في الأسهم والسندات، ومعلوم أن السندات قروض ربوية، أي أن الاستخدامات

أساساً في الإقراض بفائدة وختم الباحث دراسته بعرض الصورة التالية:

بنك الإسكندرية التجارية والبحرية
ALEXANDRIA COMMERCIAL & MARITIME BANK

شركة مساهمة مع مرتبة خاصة، لإحكام القانون رقم ١٩١٢ وتتميز بملامسته
 سجل تجاري رقم: ١٠٤١١٣
 المعتمدة في ٢١ ديسمبر ١٩٨٧

الرقم ١٩٨٧	الوصف	١٩٨٧	١٩٨٧	الرقم ١٩٨٧	الوصف
١٩٨٧-١	رأسمال مساهمين	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-١	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٢	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٢	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٣	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٣	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٤	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٤	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٥	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٥	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٦	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٦	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٧	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٧	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٨	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٨	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٩	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٩	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-١٠	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-١٠	رصيد رأس المال في البنوك

ملاحظات إضافية

الرقم ١٩٨٧	الوصف	١٩٨٧	١٩٨٧	الرقم ١٩٨٧	الوصف
١٩٨٧-١	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-١	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٢	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٢	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٣	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٣	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٤	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٤	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٥	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٥	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٦	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٦	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٧	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٧	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٨	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٨	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٩	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٩	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-١٠	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-١٠	رصيد رأس المال في البنوك

حساب الأرباح والخسائر عن السنة المنتهية في ٢١ ديسمبر ١٩٨٧

الرقم ١٩٨٧	الوصف	١٩٨٧	١٩٨٧	الرقم ١٩٨٧	الوصف
١٩٨٧-١	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-١	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٢	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٢	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٣	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٣	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٤	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٤	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٥	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٥	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٦	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٦	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٧	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٧	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٨	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٨	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-٩	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-٩	رصيد رأس المال في البنوك
١٩٨٧-١٠	رصيد رأس المال في البنوك	١٥٠٠٠٠٠٠	١٥٠٠٠٠٠٠	١٩٨٧-١٠	رصيد رأس المال في البنوك

المركز الرئيسي ، ٨٥ طريق البحرية - الإسكندرية

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

- ١- نسبة إجمالي الودائع الى إجمالي الموارد ٦٧ ٪
- ٢- حقوق المساهمين الى إجمالي الموارد ١٨,٣ ٪
- ٣- نسبة حقوق المساهمين الى إجمالي الودائع ٢٧,١ ٪

٤- نسبة الاستثمارات المالية الى إجمالي الاستخدامات ١,٢ ٪
(٠,٥ ٪)

٥- نسبة القروض والسلفيات الى إجمالي ودائع العملاء ١٤٦ ٪

حساب الأرباح والخسائر

١- نسبة الفوائد المحصلة الى جملة الإيرادات ٨٥,٨ ٪

٢- نسبة عائد الخدمات المصرفية والإيرادات الأخرى الى إجمالي الإيرادات
١٤,٢ ٪.

٣- نسبة الفوائد المدفوعة الى الفوائد المحصلة ٥٥ ٪.

والمؤشرات على الوجه المتقدم ليست في حاجة الى مزيد من التعليق.
بهذا أنهى الباحث دراسته.

وللسادة فقهاء الشريعة أضيف الإيضاحات التالية:

١- حقوق المساهمين لا تعني رأس المال، وإنما يضاف إليه ما حصلوه من إيرادات العام، وما بقي من إيرادات الأعوام السابقة. ولذلك فإن من ملك أسهم بنك ربوي، وأراد التوبة، فليس له بعد التخلص من هذه الأسهم - إلا رأس ماله والإيرادات غير الربوية، وهي نسبة قليلة كما نرى، أما نصيب أسهمه من الفوائد الربوية فهي مال خبيث حرام.

وعند بيان حكم التعامل في الأوراق المالية، وهي الأسهم والسندات، لا يكفي القول بأن السندات قروض ربوية، فهي حرام، وأن الأسهم حصص شائعة في شركة، فهي حلال. فنشاط الشركة إذا كان محرماً فأسهمها حرام بلا شك، وإن لم تكن قروضاً ربوية كالسندات، فمن اشترى أسهماً في بنك ربوي فهو من الذين يأكلون الربا، ويأذنون بحرب من الله ورسوله، ومن اشترى أسهماً لشركة لصناعة الخمر فهو ملعون مطرود من رحمة الله تعالى.

٢- نسبة الاستثمارات المالية نص في المائة (١/٢) وهي أساساً في السندات، وقل ان تكون في الأسهم، وهذا يعني أن الاستثمار ليس من طبيعة عمل البنوك.

٣- الودائع التي اقترضها البنك أقرضها كاملة (١٠٠%) وأقرض أيضاً ٤٦% زيادة على هذه الودائع، فمن أين جاءت هذه الزيادة؟
نذكر ما قيل من قبل عن خلق النقود أو الائتمان؛

- في حساب الأرباح والخسائر نلاحظ ضخامة الفرق بين الفوائد التي أخذها من المقترضين، والفوائد التي أعطاه المودعين المقترضين، فلم يعط إلا ٥٥% من الفوائد التي حصلها، وأخذ البنك لنفسه ٤٥% وهذا هو الدخل الأساسي للبنك حيث انه يمثل ٨,٨% من جملة الإيرادات.

وبعد: كنت من قبل احتفظت ببعض مانشر من ميزانيات البنوك الربوية لأبين طبيعة عمل هذه البنوك، ولكن بعد ما سبق من عرض ودراسة أظن أن الأمر أصبح واضحاً جلياً، لا يحتاج الى المزيد.

ودائع البنوك عقد قرض شرعاً وقانوناً

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

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

عقد القرض:

عقد القرض ينقل الملكية للمقترض، وله أن يستهلك العين، ويتعهد برد

المثل لا العين. والمقترض ضامن للقرض إذا تلف أو هلك أو ضاع، يستوى في هذا تفريطه وعدم تفريطه.

الوديعة:

أما الوديعة فهي أمانة تحفظ عند المستودع. وإذا هلكت فإنما تهلك على صاحبها لأن الملكية لا تنقل الى المستودع، وليس له الانتفاع بها، ولذلك فهو غير ضامن لها إلا إذا كان الهالك أو الضياع بسبب منه.

الإجارة:

والعقد الثالث هو الإجارة: فمن المعلوم أنه لا ينقل الملكية للمستأجر وإنما يعطيه حق الانتفاع مع بقاء العين لصاحبها ويدفع أجراً مقابل هذا الانتفاع، ولذلك يطلق على الإجارة (بيع المنافع) فتجوز إجارة كل عين يمكن أن ينتفع بها منفعة مباحة مع بقاء العين بحكم الأصل، ولا تجوز اجارة ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالطعام، فلا ينتفع به إلا باستهلاكه. والاجارة عقد على المنافع، فلا تجوز لا ستيفاء عين واستهلاكها، ومثل الطعام النقود، فلا يمكن الانتفاع بها إلا بإنفاقها في الشراء أو غيره، أي باستهلاك العين، والعين المستأجرة أمانة في يد المستأجر، إن تلفت بغير تفريط لم يضمنها.

تسمية بغير حقيقتها:

وفي ضوء ما سبق يمكن القول بان ودائع البنوك سميت بغير حقيقتها، فهي ليست وديعة، لأن البنك لا يأخذها كأمانة يحتفظ بعينها لترد الى اصحابها، وانما يستهلكها في أعماله ويلتزم برد المثل.

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

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

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

ومن الواضح الجلي أن ودائع البنوك لا تدخل في باب الإجارة، ويكفي أن ننظر الى طبيعة النقود، والى عملية الإيداع من حيث الملكية والضمان والاستهلاك.

ولم يبق إلا القرض وهو ينطبق تماماً على عقد الإيداع.

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

ومع ذلك فقد يودع شخص عند آخر مبلغاً من النقود أو شيئاً آخر مما يهلك بالاستعمال ويأذن له في استعماله، وهذا ما يسمى بالوديعة الناقصة. وقد حسم التقنين الجديد الخلاف في طبيعة الوديعة الناقصة، فكيفها بأنها قرض.

وتقول المادة ٧٢٦ مدني في هذا المعنى: إذا كانت الوديعة مبلغاً من النقود أو أي شيء آخر مما يهلك بالاستعمال، وكان المودع عنده مأذوناً له في استعماله اعتبر العقد قرضاً.

أما في فرنسا فالفقه مختلف في تكييف الودائع الناقصة. والرأي

الغالب هو الرجوع الى نية المتعاقدين. فإذا قصد صاحب النقود ان يتخلص من عناء حفظها بإيداعها عند الآخر فالعقد وديعة، أما إن قصد الطرفان منفعة من تسلم النقود عن طريق استعمالها لمصلحة فالعقد قرض. ويكون العقد قرضاً بوجه خاص إذا كان من تسلم النقود مصرفاً (٥ / ٤٢٨ - ٤٢٩).

وقال بعد ذلك في حديثه عن صور مختلفة لعقد القرض:

(وقد يتخذ القرض صوراً مختلفة أخرى غير الصور المألوفة.. من ذلك إيداع نقود في مصرف، فالعميل الذي أودع هو المقرض، والمصرف هو المقرض، وقد قدمنا أن هذه وديعة ناقصة وتعتبر قرضاً) (٥ / ٤٣٥).
ويقول الدكتور علي جمال الدين عوض في كتابه (عمليات البنوك من الوجهة القانونية).

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

ولذلك فهو يقوم بخدمة لعملائه ولا يعتبر مقرضاً لكن هذا لم يعد صحيحاً اليوم إلا من الناحية النظرية، فإن البنوك إذ تقبل الودائع ترد لدى الطلب أو بعد مدة قصيرة من الطلب، فإن ذلك لا يمنعها من استخدام النقود في مصالحها، اعتماداً منها ان المودعين لن يتقدموا جميعاً لطلب الاسترداد دفعة واحدة في وقت واحد، وان سحب بعض الودائع يؤدي الى إيداع مبالغ جديدة، وأن الودائع الجديدة تستخدم في مواجهة طلبات

الاسترداد ، وانه على أي حال إذا زاد القدر المطلوب على الموجود فعلا لدى البنك، فإنه يستطيع بطرق متعددة الحصول على مايلزمه لمواجهة الطلبات الجديدة، فضلاً على أن الوديعة بالمعنى الفني الدقيق التي تهدف الى خدمة المودع تفترض في الواقع ان البنك المودع لديه لا يعطى فائدة عنه، بل فوق ذلك يتقاضى أجراً عن هذه الخدمة، لأن مجانية الإيداع التي يطلبها الفرد يصعب أن يقبلها البنك، كما أن القانون المدني لا يفترض في الوديعة أجراً إلا لصالح المودع لديه، في حين أن البنك لا يتلقى أي أجر عن عمله، بل إنه يعطي فائدة للعميل مقابل إبقاء النقود لديه .

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

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

الوديعة المصرفية قرص:

بعد هذا كله نقول إن ودائع البنوك تعتبر قرضاً في نظر الشرع والقانون، والاتفاق هنا بين الشرع والقانون من حيث الحكم على الودائع بأنها قرص، وبعد هذا الاتفاق يأتي الاختلاف الكبير بين شرع الله في تحريم ربا الديون بصفة عامة وبين القانون الوضعي في إباحته هذا الربا بعد أن سماه فوائد .
 ومن هنا ندرك سبب الفتوى التي أصدرها بالإجماع علماء المسلمين

المشتركون في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بعد أن نظروا في الأبحاث المقدمة إليهم عن أعمال البنوك، ونص هذه الفتوى هي:

(الفائدة على أنواع القروض كلها ربا لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الإنتاجي، وكثير الربا في ذلك وقليله حرام. والاقتراض بالربا محرم، لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا حرام كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة، وكل امرئ متروك لدينه في تقرير ضرورته.

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

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

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

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

٢- العناية بتدريب العاملين في البنوك الإسلامية لتحقيق المستوى اللائق

لكفايتهم العملية. ثم عقدت عدة مؤتمرات أخرى أجمعت على ما أجمع عليه المؤتمران المذكوران، وبذلك أصبحت فوائد البنوك من الحرام البين، ولم تعد من الشبهات. ولا مجال إذن للخلاف، ولا للفتاوي الفردية. ولكن لماذا يذكر القانون ؟ (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ)، وما أثر معرفة معاملات البنوك من الوجهة القانونية؟ إن البنك يخضع للقانون الذي يحدد علاقته مع المتعاملين معه، والآثار المترتبة من الحقوق والالتزامات. فمن يودع في البنك فهو يعلم أن القانون هو الذي يحكم هذا التعامل، وقد نص على أن هذا الإيداع إقراض، ورتب عليه ما يتصل بأحكام القرض. وليس لأي من المتعاقدين أن يخرج على القانون، ولا أن يفسر هذا التعامل بما يخالف القانون. والمسلم الذي يذهب للبنك الربوي، ويعلم أن إيداعه إقراض ينطبق عليه كل أحكام القرض، وأن القانون أباح الفائدة المشروطة بزيادة على القرض، وأن هذه الفائدة من الربا المحرم بالكتاب والسنة والإجماع، فإن المسلم في هذه الحالة يكون مقدماً على ارتكاب كبيرة من أكبر الكبائر، عالماً بأنه ملعون مطرود من رحمة الله، مؤذن بحرب من الله ورسوله.

عمل المضارب

من المعلوم أن المضارب يستثمر المال في التجارة، وغيرها من وسائل الاستثمار المشروع، وليس له أن يستخدمه في الإقراض بربا أو بغير ربا. ومانراه في التطبيق العملي للمصارف الإسلامية يبين هذا في عصرنا، حيث نراها تستثمر أموال المودعين، وهم أصحاب رأس المال إلى جانب أموال المساهمين، تستثمر هذه الأموال في بيع، والشراء، والإجارة، والمشاركة، والاستصناع، وغير ذلك من الاستثمارات الإسلامية. أما البنوك الربوية فقد

رأينا طبيعة عملها، وليس من عملها إطلاقاً مثل هذا الاستثمار، بل إن القانون نفسه الذي تسير تبعاً له يمنعها من أن تستثمر المال في العقارات أو المنقولات بالبيع أو الشراء أو المقايضة.

وفيما يلي نص المادة (٣٩) من القانون البنوك والائتمان الصادر بالقرار الجمهوري رقم ١٦٣ لسنة ١٩٥٧ وهذه المادة لم يقع عليها أي تعديل بالقانون رقم ٥٠ لسنة ١٩٨٤ في شأن البنوك ونصها:

مادة ٣٩ - يحظر على البنك التجاري أن يباشر العمليات الآتية:

(أ) التعامل في المنقول أو العقار بالشراء أو البيع أو المقايضة، فيما عدا:

١- العقار المخصص لإدارة البنك أو للترفيه عن موظفيه.

٢- المنقول أو العقار الذي تؤول ملكيته إلى البنك. وفاء لدين له قبل الغير، على أن يقوم البنك بتصفيته خلال سنة من تاريخ أيلولة الملكية بالنسبة للمنقول، وخمس سنوات بالنسبة للعقار، ويجوز لمجلس إدارة البنك المركزي مد هذه المدة عند الاقتضاء.

(ب) إصدار أذون قابلة للدفع لحاملها وقت الطلب.

(ج) قبول الأسهم التي يتكون منها رأس مال البنك بصفة ضمان لقرض، أو التعامل في هذه الأسهم، أو امتلاكها مالم تكن هذه الأسهم قد آلت إلى البنك وفاء لدين له قبل الغير، على أن يقوم البنك ببيع هذه الأسهم خلال سنة من تاريخ أيلولة الملكية.

(د) امتلاك اسهم الشركات بما تزيد قيمته على ٢٥٪ من رأس ماله المدفوع للشركة، ويشترط أن لا تجاوز القيمة الاسمية للاسهم التي يملكها البنك وفي هذه الشركات مقدار رأس ماله المدفوع واحتياطياته، ويجوز لوزير المالية والاقتصاد زيادة الحدين المذكورين عند الاقتضاء).

هل البنك فقير حتى نقرضه؟؛

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

ويعترض بعض أهل العلم على جعل هذه الودائع والشهادات من باب القرض، لأن القرض عقد إرفاق، والمتعاملون مع البنك هنا يريدون الإيداع والاستثمار، وليس الرفق بالبنوك والإحسان إليها. وعامة الناس معذورون، وخاصتهم قد يعذرون وقد لا يعذرون. وقبل أن أحاول إزالة هذه الشبهة أضع أمام القارئ المسلم ما يأتي:

بعد أن قتل الزبير بن العوام - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - ترك من بعده مالاً كثيراً وقيراً، ووجدوا عليه دينا كبيراً، وقد أشار الى هذه التركة وهذا الدين الإمام البخاري في صحيحه، وكثير غيره كما ذكر الحافظ في الفتح.

تركة الزبير ودينه؛

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

(وقد كان الزبير ذا مال جزيل وصدقات كثيرة جداً، لما كان يوم الجمل أوصى الى ابنه عبد الله، فلما قتل وجدوا عليه من الدين ألفي ألف ومائتي ألف، فوفوها عنه، وأخرجوا بعد ذلك ثلث ماله الذي أوصى به، ثم قسمت التركة بعد ذلك، فأصاب كل واحدة من الزوجات الأربع من ربع الثمن ألف

ألف ومائتا ألف درهم.. فعلى هذا يكون جميع ماتركه من الدين والوصية والميراث تسعة وخمسين ألف ألف وثمانمائة ألف).

معنى هذا أن تركة الزبير - رحمه الله رضي الله عنه - كانت كالاتي:
مجموع الديون مليونان و٢٠٠ ألف.

نصيب الزوجات الأربع ٤ ملايين و ٨٠٠ ألف، ومن المعلوم أن نصيب الزوجة أو الزوجات (ثمن التركة) فتكون التركة المقسمة على الورثة ٣٨ مليوناً و٤٠٠ ألف. وهذا يعادل الثلثين حيث أوصى بالثلث ومقداره ١٩ مليوناً و٢٠٠ وبهذا تكون التركة بعد الديون ٥٧ مليوناً و٦٠٠ ألف درهم، وهنا يرد هذا السؤال:

من يملك هذه الثروة الضخمة كيف يستدين هذا الدين ؟

ولنقرأ معاً ماجاء في صحيح البخاري:

(إنما كان دينه عليه أن الرجل كان يأتيه بالمال فيستودعه إياه، فيقول

الزبير: لا، ولكنه سلف، فإني أخشى عليه الضيعة)

(راجع صحيح البخاري - كتاب فرض الخمس - باب بركة الغازي في

ماله حياً وميتاً. مع النبي - صلى الله عليه وسلم - وولاة الأمر).

مما رواه الإمام البخاري نرى أن الذين جاءوا بهذه الأموال أرادوا

حفظها عند الزبير، أي أن تكون وديعة، فطلب منهم أن تكون سلفاً لا وديعة،

ونعرف الفرق بين الوديعة والقرض: فالوديعة لا يضمنها المودع لديه والقرض

يضمنه المقرض، ولذلك قال الزبير: فإني أخشى عليه الضيعة أي أنه يكون

ضامناً للمال باعتباره قرضاً. ويقابل هذا الضمان أن يكون من حقه

الاستفادة من هذا المال المقرض، فيخلطه بماله في التجارة وغيرها، أما

الوديعة فتبقى كما هي لا يستفاد منها.

ونترك تركة الزبير مؤقتاً ونأتي الى حكم من الأحكام الفقهية وهو:

إقراض الوالي مال اليتيم:

ما جاء تحت هذا العنوان في معجم الفقه الحنبلي (٢ / ١٠٧٦):

لا يجوز للوالي إقراض مال اليتيم إذا لم يكن فيه حظ له، فمتى أمكن الوالي التجارة به، أو تحصيل عقار له فيه الحظ لم يقرضه، وإن لم يكن ذلك وكان في إقراضه حظ لليتيم جاز.

ومعنى الحظ أن يكون لليتيم مثلاً مال يريد نقله الى بلد آخر. فيقرضه لرجل ليقتضيه بدله في البلد الآخر، ويقصد حفظه من الغرور في نقله، او يخاف عليه الهلاك من نهب أو غرق أو نحوهما، أو يكون مما يتلف بتداول مدته، أو يكون حديثه خيراً من قديمه كالحنطة.

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

من هذا يتضح ان الغاية من إقراض مال اليتيم الرفق باليتيم لا بالمقترض، ومصالحة اليتيم لا مصلحة المقترض، والمراد الإيداع، غير ان الوديعة لا تضمن، ففضل الإقراض لغني أمين حتى يحفظ المال لصالح اليتيم لا لصالح الغني.

ولعل من هذين المثليين يتضح المراد، فلم يكن الزبير فقيراً يستقرض، بل كان من أصحاب الملايين، له ممتلكات في المدينة والعراق ومصر وغيرها وأراد المودعون حفظ اموالهم لا الرفق بالزبير، وتحول العقد من وديعة الى قرض، فكل عقد له ما يميزه عن غيره، وإقراض مال اليتيم لحفظه أيضاً،

فهو لمصلحة اليتيم لا لمصلحة الملىء الغني.

ومادام العقد قرض فلا يحل أخذ زيادة على رأس المال وإلا كان من ربا النسيئة.
فمن أراد الإيداع لحفظ المال مع الضمان فالإيداع هنا قرض مضمون
كإقراض المودعين للزبير، وإقراض مال اليتيم للغنى الملىء.

ومن اراد الإيداع للاستثمار عن طريق الفائدة المحددة كودائع البنوك
الربوية وشهادات الاستثمار، فالإيداع هنا عود للقرض الإنتاجي الربوي الذي
كان شائعاً في العصر الجاهلي. وكان وسيلة من وسائل الاستثمار.

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

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

ومن المعلوم ان العبرة في العقود ليست بالألفاظ وإنما بالمعنى والمقصد
الذي يكشف عن طبيعة العقد وخصائصه: فمثلاً لو قال: وهبتك هذه السلعة
بمائة جنيه، فإن العقد هنا ليس هبة وإن كان بلفظها، وإنما هو بيع، ويأخذ
أحكام عقد البيع.

وقال ابن قدامة في المغني (٤ / ٣٥٣) تحت باب القرض.

(ويصح - أي القرض السلف والقرض لورود الشرع بهما، وبكل لفظ
يؤدي معناه، مثل ان يقول: ملكتك هذا على ان ترد على بدله، او توجد
قرينة داله على إرادة القرض. فإن قال: ملكتك، ولم يذكر البدل، ولا يوجد
مايدل عليه، فهو هبة).

وقال في المضاربة (٥ / ١٤٤).

(وإن قال خذ هذا المال فاتجر به، وربحه كله لك، كان قرضاً لا قراضاً).

وفي المضاربة أيضاً قال الدردير:

(يجوز ان يضمن العامل مال القراض - أي المضاربة - لربه لو تلف
أوضاع بلا تفريط في اشتراط الربح له، أي للعامل، بان قال ربه (أي صاحب
المال): اعمل فيه والربح لك، لانه حينئذ صار قرضاً، وانتقل من الأمانة الى
الذمة). (انظر اقرب المسالك مع بلغة السالك ٢ / ٢٤٩).

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

(ربا النسيئة هو الأم والذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية، وذلك
أنهم كانوا يدفعون المال، على أن يأخذوا كل شهر قدرأ معيناً ويكون رأس
المال باقياً. وفي عبارة ابن حجر الهيتمي:

(ربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلي.. لأن الواحد منهم كان
يدفع ماله لغيره الى أجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدرأ معيناً، ورأس المال
باق بحاله).

ونستطيع أن نعبر عما سبق بتعديل طفيف لنبين الواقع المؤلم، لنقول
مثلاً: (.. يدفع ماله للبنك الى أجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدرأ معيناً،
وراس المال باق بحاله).

وهذا ينطبق على الودائع ذات العائد الشهري الذي يطبقه معظم البنوك

الربوية؛ فإذا قلنا - بدلاً من كل شهر: (كل ستة أشهر)، انطبق هذا على شهادات الاستثمار ذات العائد الجاري (المجموعة ب) وإذا تركنا الأشهر وقلنا .. (كل سنة) انطبق هذا على الودائع لأجل، وهو النظام الشائع عند كل البنوك الربوية؛ أما إذا أردنا توضيح الربا (أضعافاً مضاعفة) فيمكن ان نضرب له مثلاً بشهادات الاستثمار ذات القيمة المتزايدة (المجموعة أ). حيث يتضاعف ما دفع ليصل حالياً الى ٤٨٠٪؛

وكذلك بالفوائد المركبة التي تأخذها جميع البنوك الربوية من المقترضين. وابن حجر الهيثمي أورد عبارته في كتابه: الزواجر عن اقتراف الكبائر.

فهل يزدجر أولئك الذين يرتكبون هذه الكبائر فلن يحمل أحد عنهم أوزارهم؟

ليس الربا مقصوراً على ما فيه الاستغلال؛

والعجيب أن نجد في عصرنا من يجعل تحريم الربا مرتبطاً بالحاجة والاستغلال، وحيث لا استغلال فلا ربا يحرم؛ فإن هذا يدل على عدة أمور منها: عدم معرفة بطبيعة ربا الجاهلية، الذي كان طريقة من طرق الاستثمار عند أهل الجاهلية، يقبلون عليه برضا، وقد يذهب صاحب المال القليل الى تاجر دولي يملك قافلة كاملة يستثمر هذا المال القليل، ثم يرد لصاحبه رأس المال والفوائد الربوية المتفق عليها.

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

فلو كان الربا مرتبطاً بالحاجة والاستغلال، فكيف سوى رسول الله ﷺ بين الاثنين حيث قال: (فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء)؟ وكيف يلعن آكل الربا وموكله ويجعلهما سواء؟

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

فوائد البنوك أسوأ من ربا الجاهلية

تحدثت من قبل عن المرحلة التي وصلت إليها البنوك وهي خلق النقود أو الائتمان، حيث أصبحت تقرض بالفائدة الربوية مالا تملك بل لا وجود له أصلاً، وأشرت الى أن هذا من اسباب التضخم، وبيننا ربا الجاهلية من قبل، وبالمقارنة بين الاثنين نجد ما يأتي:

- إن أهل الجاهلية كانوا يقرضون نقوداً فعلية سلعية وهي الدنانير الذهبية والدراهم الفضية، اما البنوك فانها الى جانب إقراض مالديها من ودائع تأخذ فوائد ربوية على ما خلقتة من ائتمان أو نقود .

- الفائدة في الجاهلية كانت تحدد بالتراضي كما قال الجصاص (على ما يتراضون به)، أما المقترض من البنوك فتقرض عليه الشروط فرضاً ولا يملك تغييرها .

- كان أهل الجاهلية يأخذون الفوائد في نهاية المدة، او مقسطة على أقساط شهرية. ام البنوك فإنها تحسب الفائدة، وتخصمها من البداية قبل ان يأخذ المقترض القرض، وينتفع به فمثلاً إقراض مائة ألف بفائدة ٢٠٪ يخصم البنك الفائدة أولاً، ويعطي المقترض ثمانين ألفاً فقط .

فالواقع أنه لم يقرضه إلا الثمانين، بفائدة عشرين، أي أن الفائدة في الواقع ٢٥٪ فالبنك من الناحية العلمية يأخذ أكبر من النسبة المعلنة.

- القروض في الجاهلية كانت تستخدم في الاستثمار الفعلي، والتصدير والاسيتراد، فالتجار (الدوليون) كانوا يأخذون القروض لرحلة الشتاء

والصيف، الى جانب القرض، أي المضاربة، وذلك كان (تمويل) قافلة أبي سفيان من أهل مكة، وكان العباس يستثمر أمواله عن طريق القراض، والاقراض لهؤلاء التجار أما البنوك الربوية فإنها تقترض لتقرض كما رأينا من طبيعة عملها، فهي لا تستثمر، ولا تقوم باي لون من ألوان التتمية، أو المشاركة لعمارة الكون، وجلب الخيرات للبلاد والعباد، وهي في الاقراض تنظر للضمانات فقط، ولا يعينها النفع أو الضرر.

من هذا نرى أن فوائد البنوك أسوأ بكثير من ربا الجاهلية. وأعرض فيما يلي صورة لعقد قرض، لنرى دلالاته.

البنك الأهلي المصري

عقد قرض

السيد/ مدير البنك الأهلي المصري.

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

- ١- تم سحب قيمة هذا القرض بإيصال موقع عليه مني بتاريخ.....
- ٢- تحتسب على قيمة هذا القرض فائدة مركبة سعر..... % سنوياً تقيد على حسابنا شهرياً أو في المواعيد التي يراها البنك.
- ٣- يحق للبنك زيادة معدل الفائدة السنوية على المبالغ المطلوبة منا بحسب دفاثره بمجرد إعطائنا علماً بذلك بموجب خطاب على أن تحتسب زيادة الفائدة من تاريخ ارسال الخطاب إلينا.
- ٤- للبنك الحق في عمولة شهرية بواقع..... % (.....) تحتسب على أعلى رصيد مدين بالحساب خلال الشهر وللمنك الحق في قيدها في

نهاية كل شهر على حسابنا دون اعتراض منا على هذا القيد .

٥- يحق للبنك ان يحتجز أي مبلغ أو أية أوراق أو مستندات قابلة للتظهير أو تصرف أي فرع من فروع أو عملائه وأن يدخلها كمبالغ مدفوعة منا لتسديد الرصيد المدين المستحق علينا أو أن يعتبر هذه الأموال بموجب هذا الاقرار الصريح وبدون حاجة إلى إقرار آخر من قيد تأمينا غير قابل للتجزئة لضمان كافة ما يكون مستحقاً أو سيستحق علينا للبنك وقد أودعت بالبنك ضماناً لهذا القرض بصفة خاصة .

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

٧- وإذا تأخرنا عن السداد عند الاستحقاق أو في وقت يصبح فيه الحساب واجب الدفع قبل حلول الأجل فالمبالغ التي تكون مستحقة تسرى عليها في الحال فائدة بسعر..... سنوياً بدون حاجة إلى تنبيه وبدون أن يمس ذلك الأحوال الأخرى التي يصبح فيها الدين واجب السداد كالمبينة بهذا أو المنصوص عنها في القانون .

٨- نقر بأن كشوف الحساب المحررة بمعرفة البنك والمراسلة إلينا على عنواننا المسجل بدفاتره تعتبر حجة علينا بما ورد فيها ما لم يرد إليكم ما يفيد اعتراضنا عليها خلال خمسة عشر يوماً، وفي حدود المعارض عليه، وإذا لم يصلنا كشف الحساب خلال خمسة عشر يوماً من التاريخ المحدد

لارساله فإن علينا أن نتقدم خلال اسبوع آخر لطلبه، فإذا لم نفعل فلا يحق لنا الا احتجاج بعدم وصوله إلينا ويكون إقرارنا الرصيد الفترة التالية بمثابة إقرار الرصيد الفترة التي لم يطلب عنها كشف الحساب.

٩- نقر بأن دفاتر البنك وحساباته تعتبر دليلاً كتابياً قاطعاً على المبالغ المستحقة أو التي تستحق علينا بموجب هذا القرض ونصرح بأن قيودات وحسابات البنك نهائية وصحيحة بالنسبة لنا ولا يحق لنا الاعتراض عليها كما أننا نتنازل مقدماً عن أي حق قانوني يجيز لنا طلب فحص حسابات البنك من قبل المحكمة.

١٠- يقر جميع الموقعين على هذا العقد بمسؤوليتهم التضامنية تجاه البنك من أصل مبلغ القرض وفوائده وملحقاته طبقاً للشروط سالفة الذكر ويكون للبنك الحق في حجز المستندات والأوراق والمبالغ والأموال وسندات المالية المذكورة في البند الخامس أعلاه، والعائدة لنا أو لأي شخص منا وليس لنا أو لأحدنا حق الاعتراض ولاحق مطالبة البنك بأي تعويض أو عطل أو ضرر من أجل ذلك ويعتبر كل طلب أو اخطار أو اشعار مرسل إلينا أو إلى أحدنا كطلب أو اخطار أو اشعار أرسل لجميعنا ولكل واحد منا.

١١- في حالة الرجوع إلى المحاكم بشأن هذا القرض أو بسبب أي نزاع أو ادعاء ينشأ عنه فإننا نوافق مقدماً على أن تكون محاكم القاهرة أو الاسكندرية ذات الصلاحية والاختصاص للفصل في أي نزاع وادعاء ينشأ عن هذا التعهد ونسقط حقنا مقدماً بالاعتراض على صلاحية واختصاص المحكمة التي وافقنا عليها مقدماً.

تحرير في / / ١٩ توقيع المقترض

ضمانة

أقر أنا الموقع على هذا..... أنني أطلعت على كافة الشروط والتزامات هذا العقد وأضمن للبنك الأهلي المصري السيد/..... المقترض وأتضامن معه بطريق التضامن والتكافل في سداد قيمة مطلوب البنك الناشيء عن هذا العقد أو أي تجديد لمدته من أصل وفائدة وعمولات ومصاريف وملحقات.(كما نقر بحق البنك في الرجوع علينا بقيمة مطلوب البنك الناشيء عن هذا العقد في الميعاد بدون إحالة على المضمون وللبنك الحق في مطالبتنا انفرادياً دون مطالبة المدين أو مطالبته معنا) وهذا اقرار مني بذلك.

تحريراً في / / ١٩ الكفيل المتضامن

هذا هو الاقراض الذي يقوم به البنك الاهلي المصري، وهو اكبر وأقدم بنوك الدولة، واموال المودعين كلها وزيادة تقدم للمقترضين بمثل هذا العقد. ونلاحظ هنا ما يأتي:

- ١- أن الفائدة المركبة، أي انها من الربا أضعافاً مضاعفة.
- ٢- يحق للبنك زيادة معدل هذه الفائدة دون شرط رضا المقترض.
- ٣- للبنك الحق في عمولة شهرية بنسبة مئوية تحتسب على أعلى رصيد مدين، أي على القرض والفوائد المركبة، وهذا بالطبع إضافة الى الفوائد التي فرضها البنك.
- ٤- البنك بعد أن أخذ الضمانات الكافية قبل الموافقة على الاقراض، أعطى نفسه بعد هذا الحق في أن يحتجز ماتصل إليه يده من أموال للمقترض عن طريق المقترض نفسه أو عن طريق غيره، تأميناً لما سيستحق على المقترض، وليس لما استحق فعلاً.

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

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

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

ويبقى هنا سؤال هام، وهام جداً، وهو:

من الذي يتحمل آثام هذا القرض الربوي؟ لا شك أن البنك يتحمل أوزار هذا الاقراض.

ولكن: هل البنك وحده يتحمل هذه الأوزار؟

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

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

معنى هذا أن المقترض هنا إنما يقترض أموال المودعين حقيقة، ولكن بواسطة البنك بالمرابي الجشع، الذي يأذن بحرب من الله ورسوله، ليس البنك وحده، الذي يقوم بدور الوسيط بين آكل الربا وموكله، الى جانب ما يأخذه البنك من أموال الربا، وإنما المودع أخذ جزءاً من الفائدة الربوية التي أخذها البنك من المقترض.

فالبنك آثم لأكله الربا، ووساطته الربوية.

والمودع آثم لأكله الربا

والمقترض آثم لاعطائه الربا

لان الرسول ﷺ لعن أكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم

سواء. كما جاء في الحديث الصحيح المشتهر.

وفي حديث صحيح آخر: فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الأخذ والمعطي سواء.

وبعد:

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

المصلحة ومقاصد الشريعة الاسلامية

من العلوم الذي لا شك فيه ان الشريعة الاسلامية، جاءت لجلب المصالح ودفح المضار.

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

ولكن غاب عن هؤلاء القائلين بالمصلحة أن يبحثوا عن حقيقة هذه

المصلحة التي تعتبر مصدر من مصادر التشريع ومقصداً من مقاصده. فالخمر والميسر فيهما مصلحة؛ وقرأ قول الحق تبارك وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] أليست المصلحة متحققة هنا في قوله تعالى: (وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) ومع هذا حرمت هذه المنافع، ومنع هذا النوع من المصالح بنص القرآن الكريم. ألا أحد بعد هذا أن ينادي بحل الخمر والميسر لأن فيهما مصلحة ومنافع للناس؟

المصالح ثلاث:

لذلك يجب أن نفرق بين ثلاثة أنواع من المصالح:

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

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

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

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

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

النوع الثالث: المصلحة المرسله التي لا يوجد نص يؤيدها ولا نص يعارضها، وتتفق مع مقاصد الشريعة الاسلامية. مثال هذا: جمع القرآن الكريم: فلا يوجد نص يأمر ولا نص ينهى، ولكن الجمع خير كما قيل، ففيه حفظ لكتاب الله عز وجل.

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

وهذه المصلحة يمكن الأخذ بها واعتبارها مصدراً من مصادر التشريع: لهذا قبل أن نحكم على عمل ما، أنه حلال لأن فيه مصلحة، علينا ان نبحث عن نوع هذه المصلحة.

فإذا كانت ودائع البنوك وشهادات الاستثمار تدخل تحت عقد القرض كما بينا، وبالتالي فكل زيادة على رأس المال فهي من النسيئة المحرم، فليس لأحد أن يقول بالحل لأن فيها مصلحة كما يدعى.

ولسنا في حاجة الى مناقشة هذا الادعاء، وانما يكفي أن نقول: هذه مصلحة أهدرها الشرع وألغاهها. فليست بمعتبرة ولا مرسلة.

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

وأضرب هنا مثلاً يبين متى تكون المصلحة:

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

(نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، وطواعية الله ورسوله أنفع

لنا) وفي رواية (عن أمر كان بنا راقفاً)^(١)

فالصحابة الكرام جرى العمل بينهم في المزارعة على جعل بقعة بعينها لصاحب الأرض، وهي ماعلى جداول الماء، وجعل قدر محدد لأحد الشريكين، وليس نسبة شائعة مما تخرجه الأرض، واستقر أمرهم على هذا، وأصبح معروفاً مألوفاً، واعتبروه محققاً للمصلحة وميسراً عليهم حياتهم. ثم جاء بعد هذا نهي رسول الله ﷺ، فانتهاوا.

(١) راجع الأحاديث الشريفة التي ذكرناها من قبل تحت عنوان (المضاربة ثابتة بالسنة) وانظر الروايات المختلفة لحديث رافع، وبيان صحته، وفي كتاب (إرواء الغليل) للعلامة الشيخ ناصر الدين الألباني ج ٥ ص

ومما يؤخذ من هذا الحديث الشريف:

- ١- قول الصحابة الكرام لا يعني الاعتراض على حكم رسول الله ﷺ، وحاشاهم، ولكن يعني أنهم كان يظنون ما اعتادوه مصلحة لهم، فلما جاءهم النهي أدركوا أن المصلحة في خلاف ما هم عليه، لأن ما صدر إنما كان عن المعصوم ﷺ.
- ٢- قولهم (طواعية الله ورسوله أنفع لنا)، مع أن النهي إنما صدر عن الرسول وحده، يدل على أنهم يدركون أن السنة بيان الله على لسان رسوله، وانها وحي يجب اتباعه. ولذلك قال ربنا عز وجل: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الحشر: ٧] وقال تعالى ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ [النساء: ٨٠] وقال سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٣٦].
- الى غير ذلك من الآيات الكثيرة، وكذلك الأحاديث الشريفة، وقد بينت هذا بالتفصيل في كتابي (قصة الهجوم على السنة).
- ٣- هذا الحديث الشريف في المعاملات وقول الصحابة الكرام يدل على أن عصمة الرسول ﷺ ليست في تبليغ القرآن الكريم وحده، أو في بيان العبادات فقط، وإنما هي في التبليغ، وفي بيان كل حكم من أحكام العبادات أو المعاملات أو غيرها، لذا وجب الاتباع.
- وأول طائفة ضالة رأت عدم وجوب اتباع السنة المطهرة ظهرت في القرن الثاني الهجري، وحاور أحدهم الامام الشافعي الذي أثبت أن السنة بيان الله على لسان رسوله، وأنها هي الحكمة التي أنزلها الله سبحانه وتعالى مع الكتاب العزيز.

واقترح الضال في القرن الثاني، فكيف عاد الضلال إلى عصرنا حيث وجدنا من يقول: إن الرسول ﷺ غير معصوم في المعاملات.

ولا يجب اتباعه، وإنما هو اجتهد لعصره، ونحن نجتهد كما اجتهد.

ونحن أدرى بعصرنا؛ هكذا قال في عصرنا، ونطق بهذا الضلال المبين، لينتهي إلى أن فوائد البنوك، وشهادات الاستثمار، والسندات، ودفتر التوفير، حلال لأن فيها مصلحة؛

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

٤- من العبارات المتداوله المشهوره بين الناس (حينما كانت المصلحة فثم شرع الله)، كثيرا ما نرى هذه العبارة توضع في غير موضعها، وتستعمل استعمالا خاطئاً.

فهذا لا يجوز أن يقال إلا في المصلحة المرسله بضوابطها الشرعية، أما إذا وجد النص، وعلم شرع الله، فطواعية الله ورسوله أنفع لنا، ولذلك يقال دائماً وأبداً.

(حيثما شرع الله فثم المصلحة).

والدكتور سيد طنطاوي هو نفسه عندما تحدث في كتابه معاملات البنوك عن مصادر الشريعة قال عن المصلحة المرسله:

لقد احتاط الفقهاء الذين قالوا بحجية المصالح المرسله، فاشتروا في المصالح التي يبني عليها التشريع شروطا متعددة، من أهمها: أن تكون المصلحة حقيقية، وليست مصلحة وهمية، وأن تكون مصلحة عامة، وليست مصلحة شخصية، وأن لا يعارض التشريع المبني على المصلحة المرسله حكما ثبت بالنص أو الاجماع (ص ٣٦).

فكيف يقول في ص ١٣٦: (الفقهاء قد راعوا مصالح العباد في التسعير مع وجود النص الذي ينهى عنه) ؟ وكيف يتحدث عن تضمين الصانع ثم يقول (١٣٩):

(وقياساً على ذلك فنحن نرى أن تحديد الربح مقدماً في التعامل مع البنوك، وضمن رأس المال المستثمر لديها هو من باب المصالح المرسله، ولا يوجد نص يمنع ولي الأمر من ذلك)؟

وكيف يقول: (إن لولي الأمر في زمننا هذا الذي خربت فيه الذمم، ان يتدخل في عقد المضاربة، فلا يجعل المال أمانة عند المضارب) ؟ (ص ١٣٩).
وإذا كان رأس المال مضموناً. مع ضمان فائدة محدودة تبعا للزمن، فكيف نفرق بين المضاربة والقرض الربوي؟

أفيمكن أن تعطي المصالح المرسله الحق لولي الأمر ليحل الربا الذي حرمه الله عز وجل ؟

فلنوضح ماجاء عن التسعير وتضمين الصانع.

أما التسعير فقد طلب الشيخ طنطاوي الرجوع الى ما كتبه شيخ الاسلام ابن تيمية، وها نحن نرجع إليه فماذا قال؟

في مجموع الفتاوي (٢٨ / ٩٥ : ١٠٥) تحدث شيخ الإسلام عن التسعير فقال: ومن منع التسعير مطلقاً محتجاً بقول النبي ﷺ:

(وان الله هو المسعر القابض الباسط، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحدمنكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال) فقد غلط: فان هذه قضية معينة ليست لفظاً عاماً، وليس فيها ان أحداً امتنع من بيع يجب عليه أو عمل يجب عليه: أو طلب في ذلك أكثر من عوض المثل.

ومعلوم أن الشيء إذا رغب الناس في المزايدة فيه: فاذا كان صاحبه قد

بذله كما جرت به العادة ولكن الناس تزايدوا به فهنا لا يسعر عليهم، والمدينة كما ذكرنا انما كان الطعام الذي يباع بها غالباً من الجلب: وقد يباع فيها شيء يزرع فيها: وإنما يزرع فيها الشعير: فلم يكن البائعون ولا المشترون ناساً معينين، ولم يكن هناك احد يحتاج الناس الى عينه أو الى ماله: ليجبر على عمل أو على بيع، بل المسلمون كلهم من جنس واحد، كلهم يجاهد في سبيل الله، ولم يكن من المسلمين البالغين القادرين على الجهاد الا من يخرج في الغزو، وكل منهم يغزو بنفسه وماله: أو بما يعطي من الصدقات أو الفية: أو ما يجهزه به غيره، وكان إكراه البائعين على ان لا يبيعوا سلعتهم الا بئمن معين اكراها بغير حق، وإذا لم يكن يجوز اكراههم على أصل البيع فاكراههم على تقدير الثمن كذلك لا يجوز.

واما من تعين عليه ان يبيع فكالذي كان النبي ﷺ قدر له الثمن الذي يبيع به ويسعر عليه، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال: (من اعتق شركاً له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل ولا وكس ولا شطط: فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد) فهذا لما وجب عليه ان يملك شريكه عتق نصيبه الذي لم يعتقه ليكمل الحرية في العبد قدر عوضه بأن يقوم جميع العبد قيمة عدل ولا وكس ولا شطط، ويعطي قسطه من القسيمة: فإن حق الشريك في نصف القيمة لا في قيمة النصف عند جماهير العلماء: كمالك وأبي حنيفة وأحمد: ولهذا قال هؤلاء: كل مالا يمكن قسمه فإنه يباع ويقسم ثمنه إذا طلب أحد الشركاء ذلك:

ويجبر الممتنع على البيع، وحكى بعض المالكية ذلك إجماعاً؛ لأن حق الشريك في نصف القيمة كما دل عليه هذا الحديث الصحيح، ولا يمكن إعطاؤه ذلك إلا ببيع الجميع. فإذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء من مالك ماله بغير عوض المثل لحاجة الشريك الى اعتناق ذلك؛ وليس للمالك المطالبة

بالزيادة على نصف القيمة: فكيف بمن كانت حاجته أعظم من الحاجة إلى اعتاق ذلك النسيب؟ مثل حاجة المضطر إلى الطعام واللباس وغير ذلك. وهذا الذي امر به النبي ﷺ من تقويم الجميع بقيمة المثل هو حقيقة التسعير. وكذلك يجوز للشريك ان ينزع النصف المشفوع من يد المشتري بمثل الثمن الذي اشتراه به؛ لا بزيادة؛ للتخلص من ضرر المشاركة والمقاسمة، وهذا ثابت بالسنة المستفيضة وإجماع العلماء، وهذا إلزام له بأن يعطيه ذلك الثمن لا بزيادة؛ لأجل تحصيل مصلحة التكميل لواحد: فكيف بما هو أعظم من ذلك ولم يكن له ان يبيعه للشريك بما شاء؟ بل ليس له ان يطلب من الشريك زيادة على الثمن الذي حصل له به، وهذا في الحقيقة من نوع التولية؛ فإن التولية: أن يعطي المشتري السلعة لغيره بمثل الثمن الذي اشتراها به، وهذا أبلغ من البيع بثمن المثل، ومع هذا فلا يجبر المشتري على أن يبيعه لأجنبي غير الشريك إلا بما شاء، إذ لا حاجة بذلك إلى شرائه كحاجة الشريك.

فاما إذا قدر ان قوماً اضطروا إلى سكنى في بيت إنسان إذا لم يجدوا مكاناً يأوون إليه إلا ذلك البيت فعليه ان يسكنهم. وكذلك لو احتاجوا الى أن يعيرهم ثياباً يستدفئون بها من البرد؛ أو الى آلات يطبخون بها؛ أو يبنون أو يسقون؛ يبذل هذا مجاناً. وإذا احتاجوا الى ان يعيرهم دلواً يستقون به؛ أو قدرأ يطبخون فيها؛ أو فأساً يحفرون به: فهل عليه بذله بأجرة المثل لا بزيادة؟ فيه قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره. والصحيح وجوب بذل ذلك مجاناً اذا كان صاحبها مستغنياً عن تلك المنفعة وعوضها " كما دل عليه الكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ الَّذِينَ هُمْ يَرَاءُونَ ﴿٦٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٦٧﴾ [الماعون: ٤ - ٧] وفي السنن عن ابن مسعود قال: كنا نعد ﴿الْمَاعُونَ﴾ عارية الدلو والقدر والفأس.

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ انه لما ذكر الخيل قال: «هي لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر. فاما الذي هي له أجر فرجل ربطها تغنياً وتعففاً؛ ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها» وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «من حق الإبل إعاره دلوها واضراب فحلها» وثبت عنه صلى الله عليه وسلم «أنه نهى عن عسب الفحل» وفي الصحيحين عنه انه قال: «لا يمتنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره» وإيجاب بذل هذه المنفعة مذهب أحمد وغيره.

ولو احتاج الى اجراء ماء في أرض غيره من غير ضرر بصاحب الأرض: فهل يجبر؟ على قولين للعلماء، هما روايتان عن احمد، والأخبار بذلك مأثورة عن عمر بن الخطاب قال للمانع: والله لنجرينها ولو على بطنك، ومذهب غير واحد من الصحابة والتابعين: ان زكاة الحلي عاريتة. وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد وغيره.

والمنافع التي يجب بذلها نوعان: منها ما هو حق المال؛ كما ذكره في الخيل والابل وعارية الحلي. ومنها ما يجب لحاجة الناس.

وايضا فإن بذل منافع البدن يجب عند الحاجة كما يجب تعليم العلم؛ وافتهاء الناس؛ وأداء الشهادة؛ والحكم بينهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ والجهاد؛ وغير ذلك من منافع الأبدان؛ فلا يمنع وجوب بذل منافع الأموال للمحتاج؛ وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ وقال: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وللفقهاء في أخذ الجعل على الشهادة أربعة أقوال؛ هي أربعة أوجه في مذهب أحمد وغيره:

(أحدها): أنه لا يجوز مطلقاً. و(الثاني) لا يجوز إلا عند الحاجة.

و(الثالث) يجوز إلا أن يتعين عليه. و(الرابع) يجوز. فإن أخذ أجراً عند

التحمل لم يأخذ عند الأداء. وهذه المسائل لبسطها مواضع آخر.

والمقصود هنا: انه إذا كانت السنة قد مضت في مواضع بأن على المالك ان يبيع ماله بثمان مقدر: اما بثمان المثل، واما بالثمان الذي اشتراه به: لم يحرم مطلقاً تقدير الثمن. ثم ان ما قدر به النبي ﷺ في شراء نصيب شريك المعتق هو لأجل تكميل الحرية؛ وذلك حق الله، وما احتاج اليه الناس حاجة عامة فالحق فيه لله؛ ولهذا يجعل العلماء هذه حقوقاً لله تعالى، وحدوداً لله؛ بخلاف حقوق الأدميين وحدودهم، وذلك مثل حقوق المساجد ومال الفيء؛ والصدقات والوقف على أهل الحاجات والمنافع العامة ونحو ذلك، ومثل حد المحاربة والسرقة والزنا وشرب الخمر؛ فان الذي يقتل شخصاً لأجل المال يقتل حتماً باتفاق العلماء؛ وليس لورثة المقتول العفو عنه؛ بخلاف من يقتل شخصاً لغرض خاص؛ مثل خصومة بينهما؛ فان هذا حق لأولياء المقتول؛ إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا عفوا باتفاق المسلمين. وحاجة المسلمين الى الطعام واللباس وغير ذلك من مصلحة عامة ليس الحق فيها لواحد بعينه؛ فتقدير الثمن فيها بثمان المثل على من وجب عليه البيع أولى من تقديره لتكتمل الحرية؛ لكن تكميل الحرية وجب على الشريك المعتق؛ فلو لم يقدر فيها الثمن لتضرر بطلب الشريك الآخر ماشاء، وهنا عموم الناس عليهم شراء الطعام والثياب لانفسهم؛ فلو مكن من يحتاج الى سلعته أن لا يبيع إلا بما شاء لكان ضرر الناس أعظم.

ولهذا قال الفقهاء: اذا اضطر الإنسان الى طعام الغير كان عليه بذله له بثمان المثل، فيجب الفرق بين من عليه أن يبيع وبين من ليس عليه أن يبيع، وأبعد الأئمة عن ايجاب المعاوضة وتقديرها هو الشافعي؛ ومع هذا فانه يوجب على من اضطر الإنسان الى طعامه أن يعطيه بثمان المثل.

وتنازع أصحابه في جواز التسعير للناس اذا كان بالناس حاجة، ولهم فيه وجهان. وقال أصحاب أبي حنيفة: لا ينبغي للسلطان أن يسعر على

الناس الا اذا تعلق به حق ضرر العامة، فاذا رفع الى القاضي امر المحتكر ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله على اعتبار السعر في ذلك فنهاه عن الاحتكار، فإن رفع التاجر فيه إليه ثانياً حبسه وعزره على مقتضى رأيه، زجراً له او دفعاً للضرر عن الناس، فان كان أرباب الطعام يتعدون ويتجاوزون القيمة تعدياً فاحشاً وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير: سعر حينئذ بمشورة أهل الرأي والبصيرة. واذا تعدى أحد بعد ما فعل ذلك أجبره القاضي وهذا على قول أبي حنيفة ظاهر، حيث لا يرى الحجر على الحر، وكذا عندهما، أي عند أبي يوسف ومحمد؛ الا أن يكون الحجر على قوم معينين، ومن باع منهم بما قدره الامام صح؛ لانه غير مكره عليه.

وهل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه ؟ قيل: هو (على) الاختلاف المعروف في مال المديون. وقيل: يبيع ههنا بالاتفاق؛ لأن أبا حنيفة يرى الحجر لدفع الضرر العام. والسعر لما غلا في عهد النبي ﷺ وطلبوا منه التسعير فامتنع لم يذكر أنه كان هناك من عنده طعام امتنع من بيعه؛ بل عامة من كانوا يبيعون الطعام إنما هم جالبون يبيعونه اذا هبطوا السوق؛ لكن نهى النبي ﷺ أن يبيع حاضر لباد: نهاه أن يكون له سمساراً وقال: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» وهذا ثابت في الصحيح عن النبي ﷺ من غير وجه، فنهى الحاضر العالم بالسعر أن يتوكل للبادي الجالب، للسلعة؛ لانه اذا توكل له مع خبراته بحاجة الناس إليه أغلى الثمن على المشتري؛ فنهاه عن التوكل له - مع أن جنس الوكالة مباح - لما في ذلك من زيادة السعر على الناس.

ونهى النبي ﷺ عن تلقي الجلب، وهذا أيضا ثابت في الصحيح من غير وجه، وجعل للبائع اذا هبط الى السوق الخيار؛ ولهذا كان أكثر الفقهاء على أنه نهى عن ذلك لما فيه من ضرر البائع بدون ثمن المثل وغبنه، فأثبت

النبي ﷺ الخيار لهذا البائع. وهل هذا الخيار فيه مطلقاً أو إذا غبن؟ قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد. أظهرهما أنه إنما يثبت له الخيار إذا غبن، والثاني يثبت له الخيار مطلقاً، وهو مذهب الشافعي.

وقال طائفة: بل نهى عن ذلك لما فيه من ضرر المشتري إذا تلقاه المتلقي فاشتره ثم باعه.

وفي الجملة فقد نهى النبي ﷺ عن البيع والشراء الذي جنسه حلال حتى يعلم البائع بالسعر وهو ثمن المثل، ويعلم المشتري بالسلعة، وصاحب القياس الفاسد يقول: للمشتري أن يشتري حيث شاء وقد اشترى من البائع، كما يقول: وللبادي أن يوكل الحاضر.

ولكن الشارع رأى المصلحة العامة، فان الجالب إذا لم يعرف السعر كان جاهلاً بثمن المثل فيكون المشتري غاراً له؛ ولهذا ألحق مالك وأحمد بذلك كل مسترسل. والمسترسل: الذي لا يماكس والجاهل بقيمة المبيع؛ فانه بمنزلة الجالين الجاهلين بالسعر، فتبين انه يجب على الإنسان ان لا يبيع مثل هؤلاء إلا بالسعر المعروف، وهو ثمن المثل؛ وإن لم يكن هؤلاء محتاجين الى الابتياح من ذلك البائع؛ لكن لكونهم جاهلين بالقيمة أو مسلمين الى البائع غير مماكسين له، والبيع يعتبر فيه الرضا، والرضا يتبع العلم، ومن لم يعلم انه غبن فقد يرضى وقد لا يرضى، فاذا علم أنه غبن ورضي فلا بأس بذلك، وإذا لم يرض بثمن المثل لم يلتفت الى سخطه.

ولهذا أثبت الشارع الخيار لمن لم يعلم بالعييب أو التدليس؛ فان الأصل في البيع الصحة، وان يكون الباطن كالظاهر. فاذا اشترى على ذلك فما عرف رضاه إلا ذلك، فاذا تبين ان في السلعة غشاً أو عيباً فهو كما لو وصفها بصفة وتبينت بخلافها، فقد يرضى وقد لا يرضى، فان رضي والا فسخ البيع. وفي الصحيحين عن حكيم بن حزام عن النبي ﷺ انه قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما».

وفي السنن ان رجلاً كانت له شجرة في أرض غيره؛ وكان صاحب الأرض يتضرر بدخول صاحب الشجرة، فشكا ذلك الى النبي ﷺ، فأمره أن يقبل منه بدلها أو يتبرع له بها فلم يفعل، فأذن لصاحب الأرض في قلعها، وقال لصاحب الشجرة: «انما أنت مضار» فهنا أوجب عليه اذا لم يتبرع بها أن يبيعها؛ فدل على وجوب البيع عند حاجة المشتري، وأين حاجة هذا من حاجة عموم الناس الى الطعام؟

ونظير هؤلاء الذين يتجرون في الطعام بالطحن والخبز. ونظير هؤلاء صاحب الخان والقيسارية والحمام اذا احتاج الناس الى الانتفاع بذلك، وهو إنما ضمنها ليجر فيها فلو امتنع من إدخال الناس إلا بما شاء وهم يحتاجون لم يكن من ذلك، وألزم ببذل ذلك بأجرة المثل: كما يلزم الذي يشتري الحنطة ويطحنها ليجر فيها والذي يشتري الدقيق ويخبزه ليجر فيه مع حاجة الناس الى ما عنده، بل الزامه ببيع ذلك بثمن المثل أولى وأحرى. بل إذا امتنع من صنعة الخبز والطحن حتى يتضرر الناس بذلك ألزم بصنعتها كما تقدم، وإذا كانت حاجة الناس تندفع اذا عملوا ما يكفي الناس بحيث يشتري اذ ذاك بالثمن المعروف لم يحتج الى تسعير عدل، لا وكس، ولا شطط.

- انتهى كلام ابن تيمية -

هذا ما ذكره شيخ الإسلام عن التسعير، أفتراه جعل المصلحة المرسله تهدم النص، أم أنه بين غلط من احتج على منع التسعير مطلقا بقول النبي ﷺ: (إن الله هو المسعر القابض الباسط)؟

وبين أن من السنة المطهرة ما يوجب التسعير في بعض الحالات؟
فشخ الاسلام لم يهدم سنة، ولم يجعل نفسه مشرعا باسم المصلحة،
وانما بين الحالات المختلفة للتسعير في ضوء السنة المشرفة.

وننتقل الى تضمين الصناعات الذي انتهى بصاحبنا الى جعل القرض المضمون بالفائدة الربوية المضمونة مضاربة شرعية؛

في كتاب السنن الكبرى للبيهقي (٦ / ١٢٢) باب ما جاء في تضمين الأجراء، وتحت الباب جاء ما يأتي:

قال الشافعي: وقد روي من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله أن علي بن أبي طالب ضمن الغسال والصباغ، وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك. أخبرنا إبراهيم بن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قال ذلك. قال: ويروى عن عمر تضمين بعض الصناعات من وجه أضعف من هذا، ولم نعلم واحد منهما يثبت.

قال: وقد روي عن علي من وجه آخر أنه كان لا يضمن أحداً من الأجراء من وجه لا يثبت مثله.

وثبت عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: لا ضمان على صانع ولا على أجير. وذهب شريح إلى التضمنين.

وفي إرواء الغليل (٥ / ٣١٩) بين الشيخ الألباني ضعف ما روي عن علي في تضمين الأجراء.

وقال ابن حزم:

(ولا ضمان على أجير مشترك أو غير مشترك، ولا على صانع أصلاً، إلا ما ثبت أنه تعدى فيه أو أضره - والقول في كل ذلك - ما لم تقم عليه بينة - قوله مع يمينه، فإن قامت عليه بينة بالتعدي، أو الإضاعة ضمن، وله في كل ذلك الأجرة فيما أثبت أنه كان عمله، فإن لم تقم بينة حلف صاحب الصناعات أنه ما يعلم أنه عمل ما يدعي أنه عمله، ولا شيء عليه حينئذ، وبرهان ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] (٢: ١٨٨ و٤: ٢٩) فمال الصانع والأجير حرام على غيره، فإن

اعتدى أو أضع لزمه حينئذ أن يتعدى عليه بمثل ما اعتدى، والإضاعة لما يلزمه حفظه تعد وهو ملزم حفظ ما استعمل فيه بأجر أو بغير أجر، لنهي رسول الله ﷺ عن إضاعة المال، وحكمه عليه السلام بالبينة على من ادعى وباليمين على المطلوب إذا أنكر، ومن طلب بغرامة مال أو ادعى عليه ما يوجب غرامة فهو المدعى عليه فليس عليه إلا اليمين بحكم الله عز وجل، والبينة على من يدعي لنفسه حقاً في مال غيره.

وقد اختلف الناس في هذا، فقالت طائفة كما قلنا:

روينا من طريق شعبة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال: لا يضمن الصائغ، ولا القصار، أو قال الخياط، وأشباهه.

ومن طريق حماد بن سلمة أن جبلة بن عطية عن يزيد بن عبدالله بن موهب قال في حمال استؤجر لحمل قلة عسل فانكسرت قال: لا ضمان عليه.

ومن طريق ابن أبي شيبة حدثنا أزهر السمان عن عبدالله بن عون عن محمد بن سيرين أنه كان لا يضمن الأجير إلا من تضييع.

ومن طريق ابن أبي شيبة عن اسماعيل بن سالم عن الشعبي قال: ليس على أجير المشاهرة ضمان.

ومن طريق ابن أبي شيبة ناوكيع ناسفيان الثوري عن مطرف بن طريف عن الشعبي قال: لا يضمن القصار إلا ما جنت يده.

ومن طريق عبدالرحمن بن مهدي ناسفيان الثوري عن مطرف عن الشعبي قال: يضمن الصانع ما أعنت بيده، ولا يضمن ماسوى ذلك.

ومن طريق ابن أبي شيبة عن حفص بن غياث عن أشعث عن ابن سيرين عن شريح أنه كان لا يضمن الملاح غرقاً ولا خرقاً.

ومن طريق ابن أبي شيبة ناعبد الأعلى عن يونس بن عبيد عن الحسن

البصري قال: إذا أفسد القصار فهو ضامن وكان لا يضمنه غرقاً ولا خرقاً ولا عدواً مكابراً.

قال ابو محمد: وهذا نص قولنا - : ومن طريق سعيد بن منصور عن مسلم بن خالد عن ابن أبي نجيح عن طاوس أنه لم يضمن القصار. ومن طريق عبد الرزاق نا معمر قال: قال ابن شبرمة: (لا يضمن الصانع إلا ما أعنت بيده - وقال قتادة: يضمن إذا ضيع.

وبه الى عبد الرزاق ناسفیان الثوري أن حماد بن أبي سليمان كان لا يضمن أحداً من الصناع، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وزفر، وأبي ثور أحمد، وإسحاق، والمزني، وأبي سليمان.

وقالت طائفة: الصناع كلهم ضامنون ما جنوا، ومالم يجنوا.

روينا من طريق عبد الرزاق عن بعض أصحابه عن الليث بن سعد عن طلحة ابن سعيد عن بكير بن عبدالله بن الأشبح أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضمن الصناع - يعني: من عمل بيده.

ومن طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاص بن عمرو قال: كان علي ابن أبي طالب يضمن الأجير.

وصح من طريق ابن أبي شيبه ناحاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً كان يضمن القصار، والصواغ، وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك - وروي عنه أنه ضمن نجاراً^(١).

وصح عن شريح تضمين الأجير، والقصار.

وعن إبراهيم أيضاً تضمين الصناع، وكذلك عن عبدالله بن عتبة بن مسعود. وعن مكحول أنه كان يضمن كل أجير حتى صاحب الفندق الذي يحبس للناس دوابهم، وهو قول ابن أبي ليلى حتى أنه يضمن صاحب السفينة إذا عطبت الأمتعة التي تلفت فيها.

(١) سبق ذكر عدم صحة مانسب للإمام علي - رضي الله عنه - .

وقالت طائفة: يضمن كل من أخذ أجراً - وروي ذلك عن علي وعن عبد الرحمن بن يزيد وغيرهما.

وقالت طائفة: يضمن الأجير المشترك، وهو العام، وهو الذي استؤجر على الاعمال، ولا يضمن الخاص، وهو الذي استؤجر لمدة ما - وهو قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وروي عن إبراهيم يضمن الأجير المشترك، ولم يأت عنه لا يضمن الخاص.

وقالت طائفة: يضمن الصانع ما غاب عليه إلا أن يقيم بينه أنه تلف بعينه من غير فعله فلا يضمن، ولا يضمن ما ظهر أصلاً، إلا أن تقوم عليه بينه بأنه تعدى. وهو قول مالك بن أنس. أ.هـ (المحلى ٩ / ٣٥ : ٣٨).

وروايات عبد الرزاق التي أشار إليها نجدها في مصنفه (ج ٨ / ص ٢١٦ وما بعدها) تحت باب ضمان الأجير ضمان الذي يعمل بيده.

وروايات ابن أبي شيبه في مصنفه (ج ٦ ص ١٢٦ وما بعدها) تحت عنوان: في الأجير يضمن أم لا ؟ وفي ص ٢٨٥ وما بعدها تحت عنوان «في القصار والصباغ وغيره».

ومما جاء في المدونة الكبرى (٤ / ٤٩١):

(وكل شيء دفعته الى أحد من الناس وأعطيته على ذلك أجراً فهو عند مالك مؤتمن إلا الصانع الذين يعملون في الأسواق بأيديهم فإنهم لم يؤمنوا على مادفع إليهم وفي الطعام والإدام إذا تكرراه على أن يحمله على نفسه أو على سفينة أو على دابته فهو ضامن للطعام والادام إلا أن يأتي بينة يشهدون على تلف الطعام والادام أنه تلف من غير فعل هذا الذي حمله فلا يكون عليه ضمان، وإن تكرراه على ان يحمل له البز والعروض على إبله أو على سفينته أو على دابته فقال الحمال على نفسه أو على دوابه أو على سفينته إن ذلك المتاع والعروض قد ضاع مني إنه يصدق وهو في المتاع والعروض

مؤمن إلا أن يأتي بأمر يستدل به على كذبه، واما الطعام والادام فهو ضامن لذلك إلا أن يأتي ببينة على هلاكه). أ. هـ

وقال الامام النووي في روضة الطالبين (٥ / ٢٢٨):

أما المشترك، فهل يضمن ماتلف في يده بلا تعد ولا تقصير؟

فيه طريقان. أحدهما: قولان. أحدهما: يضمن كالمستعير والمستام. وأظهرهما: لا يضمن كعامل القراض. والثاني: لا يضمن قطعاً. وأما المنفرد، فلا يضمن على المذهب، وقطع به جماعة. أما إذا لم يكن الأجير منفرداً باليد، كما إذا قعد المستأجر عنده حتى عمل، أو حملة الى بيته ليعمل، فالمذهب وبه قطع الجمهور: لا ضمان، لأن المال غير مسلم إليه حقيقة، وإنما استعان به المالك، كالاستعانة بالوكيل) أ. هـ.

وعند الحنفية ذهب الامام ابو حنيفة الى عدم الضمان، وخالفه الصحابيان. (انظر بدائع الصنائع ٤ / ٢٠٥٥ - ٢٠٦)

وقال الخرقى: (وما حدث في السلعة من يد الصانع، ضمن).

فقال ابن قدامة: (الأجير المشترك هو الصانع الذي ذكره الخرقى، وهو ضامن لما جنت يده، فالحايك إذا أفسد حياكته ضامن لما أفسد)..

ثم قال: ذكر القاضي أن الأجير المشترك إنما يضمن إذا كان يعمل في ملك نفسه، مثل الخباز يخبز في تنوره وملكه، والقصار والخياط في دكانيهما، وقال: ولو دعا الرجل خبازا، فخبز له في داره أو خياطا أو قصاراً ليقصر ويخيط عنده، لا ضمان عليه فيما أتلّف، مالم يفرط). (انظر المغني ط ٨ / ١٠٣ وما بعدها).

مما سبق نرى ماياتي:

١ - القول بالتضمنين او عدم التضمنين لا يستند الى نص أو إجماع، وإنما هو

- من المسائل الاجتهادية التي تقبل الخلاف، أما المضاربة فإنها ثابتة بالسنة والاجماع، فحكمها لا يقبل الخلاف.
- ٢ - الخلاف حول التضمن لا يحول العقد الى عقد آخر محرم، أما قول صاحبنا في المضاربة فيجعلها قرضاً ربوياً.
- ٣ - لم يثبت أن أحداً من الخلفاء الراشدين قضى بتضمن الصناع فضلاً عن أن يكونوا جميعاً، ولو ثبت فما وجه القياس هنا؟
- ٤ - جوهر الخلاف أساساً بين معظم الفقهاء هو تحديد من الذي عليه البينة: صاحب المتاع أو الأجير المشترك فالتضمن يعني في الغالب الأعم أن البينة على الأجير.
- ٥ - الأجير المشترك أخذ المتاع ليحافظ عليه ويصلحه، والمضارب أخذ المال ليستهلكه في عمله، فكيف يقاس الثاني على الأول؟
- ولذلك كان الاجماع بغير خلاف في عدم ضمان المضارب، ونشأ الخلاف في ضمان الأجير المشترك.
- ٦ - لم يفرق احد من الأئمة الأعلام بين المضارب المشترك وغير المشترك كما فرقوا في الاجازة، ولذلك أجمعوا على عدم ضمان المضارب سواء أكان مشتركاً أم غير مشترك.

فتاوي الشيخ شلتوت

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

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

أولاً: فتواه في كتاب التفسير، وما فيها من اتساق:

في كتابه تفسير القرآن الكريم (ص ١٣٩ وما بعدها - الطبعة الثامنة) تناول تفسير الآية الثلاثين بعد المائة من سورة آل عمران وهي قوله تعالى عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران].

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

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

وتحت عنوان (بطلان الاستدلال بالآية على إباحة الربا القليل) (ص ١٥٠) ذكر كلاماً أنقله هنا بتمامه.

قال رحمة الله تعالى:

(بقي علينا ان ننبه في هذا الشأن لأمر خطير هو ان بعض الباحثين المولعين بتصحيح التصرفات الحديثة، وتخريجها على أساس فقهي إسلامي ليعرفوا بالتحديد وعمق التفكير، يحاولون ان يجدوا تخريجاً للمعاملات الربوية التي يقع التعامل بها في المصارف أو صناديق التوفير أو السندات الحكومية أو نحوها، ويلتمسون السبيل الى ذلك فمنهم من يزعم أن القرآن إنما حرم الربا الفاحش بدليل قوله: (أضْعَافاً مُضَاعَفَةً) فهذا قيد في التحريم لا بد ان يكون له فائدة وإلا كان الإتيان به عبثاً، تعالى الله على ذلك، وما فائدته في زعمهم إلا أن يؤخذ بمفهومه وهو إباحة ما لم يكن أضْعَافاً مُضَاعَفَةً من الربا، وهذا قول باطل، فإن الله سبحانه وتعالى أتى بقوله (أضْعَافاً مُضَاعَفَةً) توبيخاً لهم على ما كانوا يفعلون، وإبرازاً لفعلهم

السيء، وتشهيراً به، وقد جاء مثل هذا الأسلوب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا
 فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَعُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النور: ٣٣] فليس
 الغرض أن يحرم عليهم إكراه الفتيات على البغاء في حالة إرادتهم التحصن،
 وأن يبيحه لهم إذا لم يردن التحصن، ولكنه يبشع مايفعلونه ويشهر به، ويقول
 لهم: لقد بلغ بكم الأمر أنكم تكرهون فتياتكم على البغاء وهن يردن التحصن،
 وهذا أفضح ما يصل إليه مولى مع مولاته، فكذلك الأمر في آية الربا، يقول
 الله لهم: لقد بلغ بكم الأمر في استحلال الربا أنكم تأكلونه أضعافاً
 مضاعفة، فلا تفعلوا ذلك، وقد جاء النهي في غير هذه المواضع مطلقاً،
 ووعد الله بمحق الربا قل أو أكثر، ولعن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه، كما
 جاء في الآثار، وأذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله، واعتبره من
 الظلم الممقوت، وكل ذلك فيه الربا على الاطلاق دون تقييد بقليل أو كثير.

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

وهذا أيضاً مغالطة، فقد بينا ان صلاح الأمة لا يتوقف على هذا
 التعامل، وان الأمر فيه إنما هو وهم من الاوهام، وضعف أمام النظم التي
 يسير عليها الغالبون الأقوياء.

ومما قاله تحت عنوان (إباحة الحرام جرأة على الله). (ص ١٥١).

(وخلاصة القول، ان كل محاولة يراد بها إباحتها ما حرمه الله، أو تبرير
 ارتكابه بأي نوع من أنواع التبرير، بدافع المجارة للأوضاع الحديثة أو
 الغربية، والانخلاع عن الشخصية الاسلامية، إنما هي جرأة على الله، وقول
 عليه بغير علم، وضعف في الدين، وتزلزل في اليقين..) أ.هـ

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

وذكره للسندات الحكومية يدل على أنه يرفض مازعمه الزاعمون من أنه (لا ربا بين الدولة وبنائها) وقد أثبت - فيما سبق - بطلان هذا الزعم.

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

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

ثانياً: التناقض بين فتويين في كتابه (الفتاوي):

في كتابة (الفتاوي) أحل فوائد دفتر توفير البريد، وحرّم فوائد السندات. وتحليله لفوائد التوفير التي حرّمها في كتاب التفسير جعل بعض الباحثين ينظر إلى السابق واللاحق من كتابيه ليرى عن أي الرأيين رجح، وبعضهم ذكر أنه رجح بالفعل عن الحل، وآخرون ذكروا أنه لم يرجح.

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

وهذه الفائدة من ربا الديون المحرم بالكتاب والسنة، فأبي فرق هنا بين

فائدة وأخرى؟

والتحليل هنا يتعارض مع فتواه المتسقة التي عمت فوائد جميع

صور القروض.

وأي باحث أمين، يسير مع الحق لا الهوى والتشهي، وينقل للمسلمين رأي الامام، بغير تضليل أو تدليس، لا بد أن يذكر الفتاوى مجتمعة، ويبين التعارض، ثم يرجح كيف يشاء في ضوء الأدلة.

ولكن الأمر العجيب الغريب أن نجد من يحل فوائد البنوك، أو شهادات الاستثمار ويؤيد رؤية بفتوى الشيخ شلتوت، مع ان الامام حرم فوائد البنوك، ولم يذكر له رأي معارض، وحرم فوائد السندات الحكومية، ثم أكد هذا التحريم، وشهادات الاستثمار إذا اعتبرناها وديعة بفائدة لدى البنك الاهلي، فتحريمها يأتي من قوله بتحريم فوائد ودائع البنوك، وإذا كان البنك الاهلي لم يأخذ أموال هذه الشهادات ليضمها إلى الأموال المودعة لديه. ثم يقوم بإقراضها بالفائدة الربوية لطالبي القروض كما رأينا من طبيعة عمل البنوك، وإنما أخذ هذه الأموال لحساب الحكومة، وهي التي تنفقها في مشروعاتها واستثماراتها، الحلال منها والحرام وتلتزم بردها مع فوائدها المعلومة، فإن الشهادات في هذه الحالة تعتبر نوعاً من السندات الحكومية التي أكد الشيخ شلتوت تحريمها، فشهادات الاستثمار إذن في كلتا الحالتين تعتبر من الحرام البين كما أثبت وبين وأفتى الامام الشيخ شلتوت. ولكن الذين أرادوا أن يحلوا هذا الحرام البين، سلكوا مسلكاً يتنافى مع الأمانة العلمية، حيث لم يذكروا من الفتاوى إلا فتوى فوائد التوفير، ثم انتقلوا من ذكرها الى أنها تدل على أنه - رحمه الله - يحل فوائد البنوك، وفوائد شهادات الاستثمار؛ هكذا انتهى هؤلاء!!.

وهنا أمر هام عرفته وأريد أن يعرفه المسلمون:

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

ثم قال: وبعد هذا سألت الدكتور عيسى عبده - رحمه الله - فذكر أن هيئة البريد تودع الأموال في البنوك، وتأخذ فوائدها، ولا تقوم بأي استثمار. ثم أضاف الشيخ سيد سابق: وما الفرق بين أخذ الفوائد الربوية من البنوك مباشرة، وبين أخذ جزء منها عن طريق هيئة البريد؟

ثم حدثني فضيلة الشيخ صلاح أبو إسماعيل بأن فضيلة الاستاذ الامام محمد أبو هرة - رحمه الله - ذكر في ندوة لواء الاسلام أنه التقى بالشيخ شلتوت، وناقشه في فتوى التحليل، واقتنع بتحريم فوائد دفتر البريد.

ورأى حذفها من كتابه، فعارضه قائلاً:

لا، بل تبقى الفتوى، وثبت تراجعك عنها، فمن قرأ الفتوى قرأ التراجع. واتفق الشيخان على هذا.

وذكر الشيخ أبو زهرة هذا الموضوع أكثر من مرة في لجنة الفقه بمجمع البحوث الإسلامية التي كان يرأسها، وكان الأمين العام آنذاك الشيخ صلاح أبو إسماعيل - رحمه الله -.

وحدثنا الشيخ القرضاوي بأنه عندما كان يجمع أصول كتاب التفسير للشيخ شلتوت ويعده للطبع، وقف عند تحريم فوائد دفتر توفير البريد، وذكر التعارض مع ما جاء في كتاب الفتاوي فقال له الشيخ شلتوت: ابق فتوى التحريم.. ابقها. وذكر المستشار الدكتور أحمد محمد إبراهيم أن الامامين الدكتور محمد الفحام، والدكتور عبد الحليم محمود بينا ان فوائد صندوق التوفير من الربا المحرم، وأن الشيخ - رحمه الله - رجع في آخر حياته عن رأيه الجديد الى رأيه القديم القائل بحرمة هذه الفوائد، وانها من المال الخبيث، وطلب من المحيطين به أن ينصوا على ذلك حين إعادة طبع كتبه. وكان مرجع المستشار في نقله مجلة منار الاسلام - عدد ربيع الأول ١٣٩٣ - ومنبر الاسلام - عدد ربيع الثاني ١٣٩٣ -.

وقال الدكتور علي الخطيب رئيس تحرير مجلة الأزهر في حاشية كتاب
(البنوك والاستثمار ص ٨٣):

لقد تلزمني الأمانة أن أذكر حديثاً لفضيلة الشيخ عبد الرحيم فودة
مدير مجلة الأزهر - رحمه الله - روى فيه أمامي أن فضيلة الامام الأكبر
محمود شلتوت طلب حذف فتواه ليلقى الله - سبحانه - وقد برئ منها
واستشهد على قوله بفضيلة الشيخ فوزي بركات - رحمه الله -، وكان ذلك
بمكتب مجلة الأزهر بإدارة الأزهر حينئذ، ولم يكن الشيخ أحمد نصار
حاضراً حين طلب الامام - رحمه الله - حذف فتواه في التحليل..

أبيض

الخاتمة

المضاربة التي أقرها رسول الله - ﷺ - كانت معلومة، وأقرت بشروطها التي تفرق بينها وبين القرض الإنتاجي الربوي، فالعامل لا يضمن رأس المال، فضلاً عن شيء زائد عليه، وإنما يقسم الربح بنسبة شائعة متفق عليها. وقد أجمعت الأمة على هذه الشروط منذ عهد التشريع، ولم يخرج أحد على هذا الاجماع من الصحابة الكرام، ومن جاء بعدهم من السلف الصالح، والأئمة الأعلام، والمجتهدين في كل العصور، وبذلك لا يجوز الخروج على هذا الاجماع الذي استند الى السنة المشرفة.

وفي عصرنا وجدنا من يخرج على هذا الاجماع الثابت، فيجعل المضاربة هي عين القرض الانتاجي الربوي، وصولاً الى هدف أساسي هو إباحة معاملات البنوك الربوية، ولهذا رأيت ألا يقتصر البحث على المضاربة بشروطها، فأضفت إليها الحديث عن الربا والبنوك الربوية حتى يكون الحلال بيناً والحرام بيناً، ونميز الخبيث من الطيب. وقد ناقشت من خرج على هذا الاجماع، وأثبت بطلان رأية، وما استند إليه من أدلة.

والنتيجة التي انتهيت إليها هي وجوب بقاء المضاربة بشروطها الثابتة بالسنة والاجماع، ولا يجوز تحديد ربح رب المال بمقدار معين من المال. والله - عز وجل - هو الأعلم بالصواب، والهادي الى سواء السبيل. (سبحانك ربك رب العزة عما يصفون. وسلام على المرسلين. والحمد لله رب العالمين).

كتبه

أ.د. علي أحمد السالوس

أستاذ الفقه والأصول بكلية الشريعة - جامعة قطر

وخبير في الفقه والاقتصاد بمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الاسلامي

صفحه أبيض

الاستثمار في الأسهم

بقلم
د. علي محيي الدين القره داغي

صفحه أبيض

الاستثمار في الأسهم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلا شك أن الشركات المساهمة تلعب دوراً كبيراً في الاقتصاد المعاصر،
وأن أهم ركائزها وأدواتها هي الأسهم، حيث يتم من خلالها جمع أكبر قدر
ممكن من الأموال، لأن تجزأة رأس المال إلى حصص صغيرة تمكن الجميع
من المساهمة فيها مما يمكن تجمع رأس المال كبير وبذلك تستطيع الدخول
في المشروعات الضخمة.

ولم يقف التعامل في الأسهم اليوم على المساهمين المؤسسين للشركة بل
أصبحت كورقة تجارية مالية تتداول بين الناس بشكل واسع ولا سيما في
الأسواق المالية العالمية (البورصة).

ومن هنا يثور التساؤل حول مدى مشروعية التعامل في الأسهم بصورة
عامة، والاستثمار فيها ولا سيما الاستثمار في الأسهم التي تمتلكها الشركات
العالمية، أو الشركات المحلية داخل العالم الإسلامي ولكن معاملاتها لا تخلو
من شوائب الربا. ومن أخطر ما يعاني منه مجتمعاتنا هو وجود النظام غير
الإسلامي (الرأس مالي، أو الاشتراكي) الذي تكونت في ظله الشركات في
عالمنا الإسلامي حيث لا يلتزم معظمها بالمنهج الإسلامي القويم، فتقرض
وتقرض من البنوك الربوية. ومعظم المسلمين اليوم في حيرة هل يتركون
هذه الشركات فيقاطعونها ولا يساهمون فيها وبالتالي ينفرد الفسقة وضعفاء

الدين بإدارة هذه الشركات التي تعتبر العمود الفقري للحياة الاقتصادية، وذلك لأنها قائمة وأن مقاطعة الغيورين المخلصين لا تؤثر في مسيرتها أم أنهم يدخلون فيها لغرض الاصلاح والتغيير.

وفي مقابل هذا التحير من عامة المسلمين نجد اختلاف المعاصرين حيث ان منهم من ينظر الى مقاصد الشريعة وما يترتب على المقاطعة وعدم المساهمة فيها من مفسد فأجاز المساهمة فيها بشروط وضوابط، ومنهم من نظر نظرة خاصة الى ما يشوب هذه المعاملة من حرام فرفضها رفضاً مطلقاً.

ونحن في هذه العجالة نناقش هذه المسألة بكل أمانة وإخلاص راجين من الله تعالى أن يسد خطانا ويلهمنا الصواب، وأن يعصمنا من الخطأ في العقيدة وفي القول والعمل.

د. علي محيي الدين القره داغي

أولاً: الاستثمار في اللغة والاصطلاح

الاستثمار في اللغة:

الاستثمار لغة: مصدر استثمر ويستثمر وهو للطلب بمعنى طلب الاستثمار، وأصله من الثمر وهو له عدة معان منها ما يحمله الشجر وما ينتجه، ومنها الولد حيث يقال: الولد ثمرة القلب، ومنها أنواع المال.

ويقال: ثمر - بفتح الميم - الشجر ثموراً أي ظهر ثمره، وثمر الشيء أي نضج وكمل، ويقال: ثمر ماله أي كثر وأثمر الشجر أي بلغ أوان الاثمار، وأثمر الشيء أي أتى نتيجه، وأثمر ماله - بضم اللام - أي كثر، وأثمر القوم أطعمهم الثمر، ويقال: استثمر المال وثمره - بتشديد الميم - أي استخدمه في الانتاج، وأما الثمرة فهي واحدة الثمر فاذا أضيفت الى الشجر فيقصد بها حمل الشجر، وإلى الشيء فيراد بها فائدته، وإلى القلب فيراد بها مودته وجمع الثمرة: ثمر - بفتح التاء والميم - وثمر - بضمها - ثمار وأثمار.^(١)

وقد وردت كلمة «أثمر» وثمر، وثمرات أربعاً وعشرين مرة في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩] أي انظروا الى ثمار تلك الاشجار والنباتات، ونضجها للوصول إلى الإيمان بالله تعالى حيث يحمل ذلك عجائب قدرته. تعالى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مِثْلَهَا وَغَيْرَ مِثْلَهَا كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١] حيث امتن الله تعالى علينا بالثمار وامرنا أن نأكل من ثمار هذه الاشجار والنباتات عندما تثمر وتنتج، وأن نعطي حقها (وهو الزكاة) عند حصادها فوراً للمستحقين

(١) يراجع لسان العرب، ط. دار المعارف، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط مادة «ثمر».

كما أمرنا بأن لا نسرف في الباقي وهذا يدل على أن حق الملكية ليس حقا مطلقاً، بل مقيد بضوابط الشرع. وفي هذه الآية وآيات أخرى أسند الله تعالى الاثمار الى الشجر والنبات نفسيهما مما يدل على أهمية العناية بالسنن والأسباب الظاهرة التي لها تأثير على النمو والثمر والنضج مع أن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى ولذلك أكد هذه الحقيقة في آيات أخرى فقال: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ [البقرة: ١٢٦].

ويلاحظ أن القرآن الكريم أطلق (في الغالب) الثمر أو الثمرة، أو الثمرات على ما تنتجه الأشجار والنباتات مثل قوله تعالى: ﴿وَنَقَصَ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ [البقرة: ١٥٥]. ولم يطلق على ما تنتجه التجارة من أرباح الا اذا عممنا المراد بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبِّي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٧].

وقد وردت هذه الكلمة أيضاً في السنة كثيراً وهي لا تعدو معانيها عن ثمار الاشجار والنباتات منها قوله (ﷺ): «نهى عن بيع الثمر حتى يزهو» متفق عليه وقوله (ﷺ): «اللهم ارزقنا من ثمرات الأرض» (مسند أحمد ٣٤٢/٣٣) وغير ذلك.

الاستثمار في الاصطلاح:

ورد لفظ «التمير» في عرف الفقهاء عندما تحدثوا عن السفية والرشيد فقالوا: الرشيد هو القادر على تمير ماله واصلاحه، والسفيه هو غير ذلك، قال الامام مالك: «الرشد: تمير المال واصلاحه فقط»^(١) وأرادوا بالتمير ما نعني بالاستثمار اليوم^(٢).

(١) بداية المجتهد، ط. الحلبي (٢ / ٢٨١).

(٢) مبدأ الرضا في العقود، دراسة مقارنة، رسالة الدكتورة بجامعة الأزهر الشريف عام ١٩٨٥، د. علي القره داغي (١ / ٣٣١ - ٣٥٣).

وأما لفظ «الاستثمار» فلم يرد بمعناه الاقتصادي اليوم، ولذلك في معجم الوسيط: الاستثمار: استخدام الاموال في الانتاج اما مباشرة بشراء الآلات والمواد الاولية، واما بطريق غير مباشر ك شراء الاسهم والسندات ثم وضع رمز «مج» الذي يدل على أن هذا المعنى هو من وضع مجمع اللغة^(١).

حكم الاستثمار:

الذي يظهر من النصوص الشرعية ومقاصدها العامة أن الاستثمار واجب في مجموعه، أي أنه لا يجوز للأمة أن تترك الاستثمار.

ذلك لأن النصوص الثابتة في أهمية المال في حياة الفرد والأمة، وتقديم المال على النفس في معظم الآيات وامتنان الله تعالى بالمال، والمساواة بين المجاهدين، والساعيين في سبيل الرزق كما في آخر سورة المزمل، وتسمية العامل والتاجر بالمجاهد في سبيل الله في أحاديث كثيرة... كل ذلك يدل بوضوح على وجوب العناية بالمال وتثميته وتقويته حتى تكون الأمة قادرة على الجهاد والبناء والمعرفة والتقدم والتطور والسعادة والنهضة والحضارة، حيث أن ذلك لا يتحقق الا بالمال كما يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: ٥] فقد سمى الله تعالى المال بأنه قيام للمجتمع الاسلامي، وهذا يعني أن المجتمع لا يقوم الا به ولا يتحرك إلا به ولا ينهض الا به كما أن قوله تعالى: ﴿وَارزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ ولم يقل «منها» يدل بوضوح على وجوب الاستثمار حتى تكون نفقة هؤلاء المحجور عليهم (من الأطفال والمجانين) في الأرباح المتحققة من الاستثمار وليست من رأس الاموال نفسه.

يقول الامام الرازي: «اعلم انه تعالى أمر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَدِّرْ تَبْدِيرًا﴾ [٣٦] إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ

(١) المعجم الوسيط (١ / ١٠٠) مادة «ثمر».

الشَّيَاطِينِ ﴿ [الإسراء: ٢٦، ٢٧] وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ [الإسراء] وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا ﴾ [الفرقان: ٦٧] وقد رغب الله في حفظ المال في آية المدائنة حيث أمر بالكتابة، والإشهاد، والرهن، والعقل يؤيد ذلك، لأن الانسان مالم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة، ولا يكون فارغ البال الا بواسطة المال « ثم قال: «وانما قال: «فيها» ولم يقل «منها» لئلا يكون ذلك أمراً بأن يجعلوا بعض اموالهم رزقاً لهم، بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكاناً لرزقهم بأن يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا أرزاقهم من الأرباح، لا من أصول الأموال...»^(١).

ومن الأدلة المعتبرة أن وجوب الزكاة في الأموال يدفع اصحابها الى التجارة، لأنهم ان لم يتاجروا فيها تأكلها الصدقة والنفقة، هذا مايؤيده الفكر الاقتصادي الحديث حيث يفرض أنواعاً من الضرائب لدفع أصحاب الاموال الى عدم اكتنازها، بل قد وردت أحاديث تصل بمجموعها الى درجة الصحيح أو الحسن الذي ينهض به حجة على وجوب التجارة في أموال الصغار (اليتامى وغيرهم) والمحجور عليهم (السفهاء والمجانين وناقصي الاهلية) فقد روى الشافعي باسناده عن يوسف بن ماهك أن رسول الله ﷺ قال: «ابتغوا في مال اليتيم - أو في أموال اليتامى - لا تذهبها - أو لا تستهلكها - الصدقة» وقد قال البيهقي والنووي: اسناده صحيح، ولكنه مرسل معضد بعموم النصوص الاخرى وبما صح عن الصحابة من ايجاب الزكاة في مال اليتيم»^(٢).

قال البيهقي: «وهذا- أي حديث ابن ماهك - مرسل الا أن الشافعي - رحمه الله - أكده بالاستدلال بالخبر الأول - وهو عموم الحديث الصحيح

(١) التفسير الكبير ط دار احياء التراث العربي- بيروت - (٩ / ١٨٦).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ط. الهند (٤ / ١٠٧) و المجموع للنووي ط. شركة كبار العلماء (٥ / ٣٢٩).

في ايجاب الزكاة مطلقاً - وبما روى عن الصحابة في ذلك»^(١).
وقال النووي: «وراه البيهقي عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ موقوفاً عليه بلفظ» وابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة « وقال: اسناد صحيح، وراواه أيضا عن علي بن مطرف..»^(٢).

- وروى الطبراني في الأوسط عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة» قال الهيثمي في مجمع الزوائد نقلاً عن شيخه الحافظ العراقي: «ان إسناده صحيح»^(٣).

يقول فضيلة الشيخ القرضاوي: «ان الأحاديث والآثار قد نبهت الأوصياء على وجوب تثمير أموال اليتامى حتى لا تلتهمها الزكاة... فواجب على القائمين بأمر اليتامى أن ينمو أموالهم كما يجب عليهم أن يخرجوا الزكاة عنها نعم ان في هذين الحديثين (اي حديث عمرو بن شعيب المرفوع وحديث يوسف بن ماهك) ضعفاً من جهة السند، أو الاتصال ولكن يقويهما عدة أمور. وذكر منها: «أنه يوافق منهج الاسلام العام في اقتصاده القائم على ايجاب التثمين وتحريم الكنز»^(٤).

وكذلك يدل على وجوب تثمير الأموال قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧] حيث ان الأموال لا تتداول الا عن طريق توزيع الصدقات، والاستثمار الذي يؤدي الى أن يستفيد منها الجميع من العمال والصناع والتجار ونحوهم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] ومن القوة بلا شك قوة المال بل هي مقدمة في معظم الآيات على النفس، فاذا كانت قوة البدن والسلاح مطلوبة فان قوة المال أشد طلباً ووجوباً. ثم ان من مقاصد هذه الشريعة الحفاظ على الاموال، وذلك

(١) السنن الكبرى (٤ / ١٠٧) حيث ذكر عدداً كثيراً من الأحاديث والآثار في هذا المعنى.

(٢) المجموع للنووي (٥ / ٣٢٩) والسنن الكبرى (٤ / ١٠٧).

(٣) فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي، ط. وهبه بالقاهرة (١ / ١٣٠).

(٤) فقه الزكاة (١ / ١٣٠).

لا يتحقق إلا عن طريق استثمارها وتنميتها، كما أن من مقاصدها تعمير الكون على ضوء منهج الله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] فقال المفسرون: «معناه: أمركم بعمارة ماتحتاجون إليه فيها من بناء مساكن وغرس أشجار»^(١) وكذلك من مقاصدها الاستخلاف الذي يقتضي القيام بشؤون الأرض وتديورها والافادة منها وتعميرها وكل ذلك لا يتحقق على وجهها الأكمل إلا عن طريق الاستثمار.

والخلاصة:

أن الاستثمار للأموال بوجهها العام واجب كفائي فيجب على الأمة أن تقوم بعمليات الاستثمار حتى تكون وفرة الأموال وتشغيل الأيدي ويتحقق حد الكفاية للجميع ان لم يتحقق الغنى، ومن القواعد الفقهية في هذا المجال هو أن مالا يتم الواجب الاب به فهو واجب.

ويثور التساؤل حول وجوب الاستثمار على الفرد اذا كان له فائض مالي، فالذي يقتضيه المنهج الاسلامي في أن المال مال الله تعالى وأن ملكية الانسان له ليست مطلقة عن قيد.. انه يجب عليه أن يستثمر أمواله بالطرق المشروعة سواء كان بنفسه، أو عن طريق المضاربة والمشاركة ونحوهما، وأنه لا ينبغي له أن يترك أمواله الصالحة للاستثمار فيعطلها عن أداء دورها في التدوير وزيادة دورانها الاقتصادي التي يعود بالنفع العام على المجتمع.

كما أن قوة المجتمع والأمة بقوة أفرادها ولا سيما على ضوء منهج الاقتصاد الاسلامي الذي يعترف بالملكية الفردية، وأن ملكية الدولة محدودة، ومن هنا فتقع على الأفراد مسؤولية كبرى في زيادة الأموال وتقويتها عن طريق الاستثمار، يقول الشيخ محمد شلتوت: «إذا كان من قضايا العقل والدين أن مالا يتم الواجب الاب به فهو واجب، وكانت عزة الجماعة الاسلامية

(١) تفسير الماوردي المسمى: النكت والعيون ط. أوقاف الكويت (٢١٨/٢).

أول ما يوجبه الاسلام على أهله، وكانت متوقفة على العمدة الثلاثة: الزراعة والصناعة والتجارة، كانت هذه العمدة واجبة وكان تتسببها على الوجه الذي يحقق خير الأمة واجباً...»^(١).

المعالم الأساسية للمنهج الإسلامي في الاستثمار:

لا يمكن الخوض في تفاصيل هذا الموضوع في هذا البحث وإنما نكتفي بذكر أهم معالمه بصورة موجزة وهي:

أولاً: ان منهج الاستثمار في الاسلام لا ينفصل عن العقيدة والفكر الإسلامي، وكما أن الفكر الرأسمالي يسير عجلة الاستثمار في النظام الرأسمالي، والفكر الشيوعي كان يسير عملية الاستثمار في الاتحاد السوفيتي السابق والدول الاشتراكية نحو اطاره الفلسفي وأهدافه من خلال وسائله الخاصة.

فكذلك العقيدة الإسلامية هي المهيمنة في الفكر الاقتصادي الإسلامي، وفي منهج الاستثمار وأدواته ووسائله وآلياته، فالمسلم يعتقد أن المال مال الله تعالى وأنه مستخلف فيه، ولذا يجب عليه أن يسير في الاستثمار وغيره على ضوء منهج الله تعالى، ولا يخالف شرعه كما عليه أن يعمر الكون بالعدل والحق ويكون شاهداً على الآخرين.

ولأجل هذه العقيدة تختلف تصرفات المؤمن عن الكافر فبينما يضع المسلم في الاكتساب والإنفاق والاستثمار رضاء الله تعالى نصب عينيه يضع الكافر مصالحه الشخصية أولاً ثم مصالح قومه فوق كل الاعتبارات، بل قد لا يكون له اعتبار الا لهما، يبين ذلك قوله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾^(٨) إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا^(٩) [الإنسان] بينما يصف الكافر بأنه ليس

(١) نقلاً عن د. رفعت العوضى: منهج الادخار والاستثمار، ط. الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ص ٧٣.

راغباً في اطعام اليتامى والمساكين لانه ليس فيه مصلحة دنيوية له، حتى لو أطعم فانما يطعم من يرجو منه مصلحة كأصحاب الجاه حيث يقول تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ ﴿١٦﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿١٨﴾﴾ [الماعون].

ولأجل هذه العقيدة يرى المؤمن أن الربا مَحَقٌّ للأموال ونقص حقيقي، وأن دفع الصدقات زيادة لها، وهذا بالتأكيد عكس تصور الكافر، حيث يقول الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

ولأجل هذه العقيدة أيضاً يمتنع عن المحرمات ويقبل على الطاعات ويعتبر أنه مثاب مأجور ينفذ أمر الله تعالى حينما يستثمر ويتاجر ويعمل، إضافة الى اسناد النتيجة الى الله تعالى وحينئذ لا يحزن ولا يغتم عند الخسارة، ولا يبطر ويطفى عند الربح والغنى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣] فهو دائماً في أحد المقامين أو في كليهما: مقام الشكر والثناء، ومقام الصبر والرضاء.

كما يترتب على هذه العقيدة سرعة الامتثال لأوامر الله تعالى ونواهيه ولذلك يقدم الله تعالى على أوامره، ونواهيه ذكر الايمان فيقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة].

ومن جانب آخر أن المسلم حينما يتحرك ويستثمر فانما ينطلق من منطلق العقيدة التي تفرض عليه أن يعمر الكون على ضوء منهج الله تعالى ينشر الخير والرحمة للعالمين أجمعين.

ثانياً: أن من أهم المعالم الاساسية للمنهج الاسلامي في الاستثمار قيامه على القيم والاخلاق والمبادئ، ولذلك حرم الاسلام الحيل والغش

والاستغلال والتدليس، ولذلك وردت أحاديث صحيحة على أن «من غشنا فليس منا»^(١) وعلى حرمة التدليس سواء كان بالقول كما في النجش^(٢) أم بالفعل كما في التصرية^(٣) ونحوها.

وبالمقابل أوجب الاسلام أن يسير الاستثمار على العدل، والسماحة عند البيع والشراء والقتضاء وبيان كل ما في المعقود عليه من عيوب دون كذب ولا حلف ولا زور^(٤).

ثالثاً: ان من المعالم الأساسية للمنهج الاسلامي في الاستثمار قيامه على التناقص الشريف وإتاحة الفرصة للجميع دون تدخل من الدولة الا لحماية الضوابط الشرعية والضعفاء، ولذلك كانت حماية السوق منوطة بسلطة شعبية تتمثل في نظام الحسبة والرقابة الذاتية والشعبية.

ومن هنا اعطى الرسول ﷺ الحق في الخيار لمن كان في عقله ضعف كما في حديث ابن عمر أن رجلاً ذكر للنبي ﷺ أنه يخدع في البيوع فقال: «إذا بايعت فقل: لا خلافة»، ورواه أحمد وأصحاب السنن بلفظ: أن رجلاً على عهد رسول الله تعالى (ﷺ) كان يبتاع وكان في عقده - يعني في عقله - ضعف فأتى أهله النبي (ﷺ) فقالوا: يارسول الله احجر على فلان فانه يبتاع وفي عقده ضعف، فدعاه ونهاه، فقال: اني لا أصبر عن البيع، فقال: ان كنت غير تارك للبيع فقل: هاء وها، ولا خلافة»^(٥) فهذا الحديث أصل

(١) الحديث رواه مسلم (١ / ٩٩) وأبو داود - مع عون المعبود - (٩ / ٣٢) والترمذي - مع تحفة الاحوذى - (٤ / ٥٤٤) وابن ماجه (٢ / ٧٤٩) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟ قال: أصابته السماء يارسول الله. قال: أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس؟ من غش فليس مني» والحديث صريح في تحريم كل غش وكتمان للحقيقة.

(٢) النجش: هو المزايمة ممن لا يريد الشراء. انظر حديثه في البخاري - مع الفتح - (٤ / ٣٥٥) ومسلم (٢ / ١١٥٦).

(٣) التصرية: وهي حبس الحليب في ضرع الحيوان ليظهر انه حلوب، والحديث في النهي عنه متفق عليه. انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - (٤ / ٣٦١) ومسلم (٣ / ١١٥٥).

(٤) يراجع: مبدأ الرضا في العقود ص ٦٧٣ إلى ص ٨٥٠.

(٥) صحيح البخاري - مع الفتح - (٤ / ٣٣٧) ومسلم (٣ / ١١٦٥) ومسنده أحمد (٢ / ١٢٩.٨٠) وسنن أبي داود - مع العون - (٩ / ٣٩٥) والترمذي مع التحفة - (٤ / ٤٥٥) والنسائي (٧ / ٢٢٢) وابن ماجه (٢ / ٧٥٣).

طيب في الدلالة على اعطاء فرصة أكبر لضعاف العقول والمستأمنين الذين ليس لديهم الخبرة في العقود بأن يشترطوا الخيار^(١).
رابعاً: تحريم الظلم والربا، وأكل أموال الناس بالباطل، والمقامرة مما حرمه الاسلام ونهى عنه.

الأسهم:

الأسهم هي جمع سهم، وهو لغة له عدة معاني منها: النصيب، وجمعه: «السهمان» بضم السين، ومنها العود الذي يكون في طرفه نصل يرمى به عن القوس. وجمعه: السهام ومنها: بمعنى القدح الذي يقارع به، أو يلعب به في الميسر، ويقال: أسهم بينهم أي أقرع، وسأهمه أي باراه ولا عبه فغلبه، وسأهمه أي قاسمه وأخذ سهماً، أي نصيباً، وجاء في المعجم الوسيط: «ومنه شركة المساهمة»^(٢) وفي القرآن الكريم: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾^(٣) [الصفات] - أي قارع بالسهم فكان من المغلوبين^(٤) والاقتصاديون يطلقون السهم مرة على الصك، ومرة على النصيب، والمؤدى واحد، فباعتماد الأول قالوا: السهم هو: صك يمثل جزءاً من رأس مال الشركة، يزيد وينقص تبع رواجها.

وبالاعتبار الثاني: قالوا: السهم هو نصيب المساهم في شركة من شركات الأموال، أو الجزء الذي ينقسم على قيمته مجموع رأس مال الشركة المثبت في صك له قيمة اسمية، حيث تمثل الأسهم في مجموعها رأس مال الشركة، وتكون متساوية القيمة^(٤).

(١) يراجع في تفصيل ذلك: مبدأ الرضا في العقود ص ٨٥٢ وما بعدها.

(٢) القاموس المحيط، ولسان العرب، والمعجم الوسيط مادة «سهم».

(٣) النكت والعيون للماوردي، ط. أوقاف الكويت (٣/٤٢٦)، ويراجع: أحكام القرآن لابن العربي، ط. دار المعرفة بيروت (٤/١٦٢٢).

(٤) يراجع: د. علي حسن يونس: الشركات التجارية، ط. الاعتماد، القاهرة ص (٥٣٩) ود. شكري حبيب شكري، وميشيل ميكالاً: شركات الأموال علماً وعملاً، ط. الاسكندرية ص (١٨٤)، ود. صالح بن زابن المرزوقي البيقمي، ط. جامعة أم القرى ١٤٠٦ هـ ص (٣٢٢)، ود. أبو زيد رضوان: الشركات التجارية في القانون المصري المقارن، ط. دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٩، ص (٥٢٦).

وتتميز الأسهم بكونها متساوية القيمة، وأن السهم الواحد لا يتجزأ وان كل نوع منها - عادياً أو ممتاز - يقوم - من حيث المبدأ - على المساواة في الحقوق والالتزامات وأنه قابل للتداول، ولكن بعض القوانين - مثل النظام السعودي - استثنت الأسهم المملوكة للمؤسسين حيث لا يجوز تداولها قبل نشر الميزانية الا بعد سنتين ماليتين كاملتين - كقاعده عامة - وكذلك لا يجوز تداول أسهم الضمان التي يقدمها عضو مجلس الادارة لضمان ادارته طوال مدة العضوية وحتى تنتضي المدة المحددة لسماع دعوى المسؤولية^(١).

حكم تقسيم رأس مال الشركة:

ومن الجدير بالتنبيه عليه أن تقسيم رأس مال الشركة الى حصص وأجزاء، واشتراط الشروط السابقة لا يتنافى مع المبادئ العامة للشريعة الاسلامية، والقواعد العامة للشركة في الفقه الاسلامي، اذا ليس فيها ما يتنافى مع مقتضى عقد الشركة، بل فيها تنظيم وتيسير ورفع للحرج الذي هو من سمة هذه الشريعة، وداخل ضمن الوفاء العام بالعقود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾ [المائدة: ١] وتحت قول الرسول (ﷺ): «المسلمون عند شروطهم»^(٢) وفي رواية «.... والمسلمون على شروطهم الا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»^(٣) قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»^(٤).

فهذه النصوص وغيرها تدل على ان كل مصالحه وكل شرط جائز ان إلا مادل الدليل على حرمة. وعلى ان الأصل فيهما هو الاباحة، والحظر يثبت بدليل خاص، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية: «وهذا المعنى هو الذي يشهد عليه الكتاب والسنة...»^(٥).

(١) د. صالح البقمي: المرجع السابق ص (٣٣٧ - ٣٣٨).

(٢) رواه البخاري في صحيحه - تعليقا بصيغة الجزم - كتاب الاجارة (٤/٤٥١).

(٣) سنن الترمذي - مع شرح تحفة الأحوذى - كتاب الأحكام (٤/٥٨٤)، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية (مجموع الفتاوى ٢٩/١٤٧): «وهذه الاسانيد، وان كان الواحد منها ضعيفا فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضا».

(٤) مجموع الفتاوى - ط. الرياض (٢٩/١٥٠) ويراجع لاثبات أن الأصل في العقود والشروط هو الاباحة: مبدأ الرضا في العقود، ط. دار البشائر الاسلامية (٢/١١٤٨).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٩/٣٤٦، ٣٥١).

ويقول ايضاً: «ان الأصل في الشروط الصحة واللزوم الا ما دل الدليل على خلافه... فان الكتاب والسنة قد دلا على الوفاء بالعقود والعهود، وذم الغدر والنكث... والمقصود هنا: أن مقتضى الأصول والنصوص: ان الشرط يلزم الا اذا خالف كتاب الله...»^(١).

ولا يخفى أن هذه القواعد السابقة تجعل الفقه الاسلامي يقبل بكل عقد، او تصرف، او تنظيم مالى أو اداري مادام لا يتعارض مع نصوص الكتاب والسنة، وقواعدها العامة، وان الشريعة الغراء تجعل كل حكمة نافعة ضالة المؤمن دون النظر الى مصدرها أو اسمها وانما الأساس معناها ومحتواها، ووسائلها وغاياتها، وما تحققه من مصالح ومنافع، أو مضار ومفاسد.

خصاص السهم وحقوقه:

لأسهم عدة خصائص من أهمها: تساوي قيمتها حسبما يحددها القانون، وتساوي حقوقها، وكون مسؤولية كل مساهم بقدر قيمة أسهمه، وقابليتها للتداول، وعدم قابلية السهم للتجزأة وأما حقوق السهم فهي حق بقاء صاحبه في الشركة، وحق التصويت في الجمعية العمومية، وحق الرقابة، وحق رفع دعوى المسؤولية على الادارين، والحق في نصيب الأرباح، والاحتياطات والتنازل عن السهم والتصرف فيه، والأولوية في الاكتتاب، وحق اقتسام موجودات الشركة عند تصفيتها^(٢).

حكم الأسهم باعتبار نشاطها ومحلها:

ذكرنا ان تقسيم رأس مال الشركة الى حصص متساوية بالأسهم جائز ليس فيه أية مخالفة لمبادئ الاسلام وقواعده.

(١) المرجع السابق.

(٢) يرجع: المراجع الفقهية السابقة ويراجع: د. محمد عبد الغفار الشريف، بحثه المقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة ص (١٠ - ١١) ود. محمد الحبيب الجراية، بحثه عن الأدوات المالية التقليدية، المقدم إلى مجمع الفقه في دورته السادسة، ود. الخياط: الشركات، ط. الرسالة (٢ / ٠٠٩٤) ود. صالح بن زابن: شركة المساهمة ص (٣٣٤).

وهنا نذكر بصورة عامه حكم تداول هذه الأسهم والتصرف فيها بالبيع والشراء وغيرهما بصورة عامة، ثم نذكر عند بيان كل نوع من الأسهم حكمه الخاص باذن الله تعالى.

ومن الجدير بالتنبيه عليه أن بعض الباحثين^(١) أطلقوا اختلاف العلماء المعاصرين حول الاسهم مطلقا دون تفصيل من غير ان يجد منهم تصريحاً بذلك بل اعتمادا على ما فهم من آرائهم في الشركات بصورة عامة^(٢).

وهذا الاطلاق لا ينبغي الركون إليه، إذ أن لازم المذهب ليس بمذهب - كما هو مقرر في الأصول - كما أن جل نقاش هؤلاء العلماء في الشركات التي انشئت في بلاد الاسلام وليس في الشركات التي حدد نشاطها في المحرمات كالخنزير والخمور ونحوها...^(٣).

ولذلك نقسم الأسهم الى نوعين: نوع محرم تحريماً بيناً، ونوع فيه النقاش والتفصيل والخلاف.

فالنوع الأول هو الأسهم التي محلها الخنزير، الخمور والمخدرات، والقمار ونحوها من المحرمات، وكذلك الشركات التي يكون نشاطها محصوراً في الربا كالبنوك الربوية.

فهذه الأسهم جميعها لا يجوز انشاؤها، ولا المساهمة في انشائها، ولا التصرف فيها بالبيع والشراء ونحوهما، يقول ابن القيم: - بعد أن ذكر

(٢٠١) د. صالح بن زابن البقمي: المرجع السابق ص (٣٤٠) حيث قال: ومن هنا يمكن أن نقسم أقوالهم إلى ثلاثة: قسم حرم التعامل بها - أي بالأسهم - مطلقاً، وقسم أباح الأسهم مطلقاً، واشترط بعضهم خلوها مما يستوجب الحرمة، وقسم أباح أنواعاً من الأسهم، وحرم أنواعاً أخرى...
(٢) يراجع في تفصيل ذلك: الشركات في الفقه الاسلامي للشيخ علي الخفيف ط. دار النشر للجامعات المصرية (ص ٩٦) والشركات في الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي للدكتور عبدالعزيز الخياط، ط. المطابع التعاونية ١٩٧١ (٢ / ١٥٣ - ٢١٢) وشركة المساهمة في النظام السعودي للدكتور صالح بن زابن ط. جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ (٣٤٠)، ومن الذين حرموا التعامل بالأسهم حراماً مطلقاً الشيخ تقي الدين النبهاني في كتابه النظام الاقتصادي في الإسلام، ط القدس ١٩٥٣ ص (١٤١ - ١٤٢) ومن الذين قالوا بإباحتها دون تفصيل فيها، الدكتور محمد يوسف موسى، والشيخ شلتوت، لكنهم بلا شك يقولون بضرورة خلوها من المحرمات. انظر الفتاوى للشيخ شلتوت ط. الشروق ص (٣٥٥). والمصادر السابقة.

الأحاديث الخاصة بحرمة بيع بعض الأشياء: «فاشتملت هذه الكلمات الجوامع على تحريم ثلاثة أجناس: مشارب تفسد العقول - كالخمر - ومطاعم تفسد الطباع وتغذي غذاء خبيثاً - مثل الميتة، والخنزير - وأعيان - كالأصنام تفسد الأديان وتدعو إلى الفتنة والشرك، فسان بتحريم النوع الأول العقول عما يزيلها، ويفسدها، وبالثاني القلوب عما يفسدها من وصول أثر الغذاء الخبيث إليها.. وبالثالث الأديان عما وضع لإفسادها»^(١).

هذا هو المبدأ الذي لا يجوز تجاوزه، ولا ينبغي التوقف فيه، وما سوى هذا النوع من الأسهم الحرام قسمان:

القسم الأول: أسهم لشركات قائمة على شرع الله تعالى حيث رأس مالها حلال وتتعامل في الحلال وينص نظامها وعقدها التأسيسي على أنها تتعامل في حدود الحلال، ولا تتعامل بالربا اقراضاً، واقتراضاً، ولا تتضمن امتيازاً خاصاً أو ضماناً مالياً لبعض دون آخر.

فهذا النوع من أسهم الشركات - مهما كانت تجارية أو صناعية أو زراعية - من المفروض أن يفرغ الفقهاء من القول بحلها وحل جميع التصرفات الشرعية فيها، وذلك لأن الأصل في التصرفات والعقود الماليه الإباحة، ولا تتضمن هذه الأسهم أي محرم، وكل ما فيها أنها نظمت أموال الشركة حسبما تقتضيه قواعد الاقتصاد الحديث دون التصادم بأي مبدأ إسلامي.

ومع ذلك فقد أثير حول هذا النوع أمران:

الأمر الأول: ما أثاره أحد الكتاب من أن هذه الأسهم جزء من النظام الرأسمالي الذي لا يتفق جملة وتفصيلاً مع الإسلام، بل إن الشركات الحديثة ولا سيما شركات الأموال حرام لا تجوز شرعاً، لأنها تمثل وجهة نظر رأسمالية فلا يصح الأخذ بها، ولا إخضاعها لقواعد الشركات في الفقه الإسلامي^(٢).

(١) زاد المعاد في هدى خير العباد، ط. مؤسسة الرسالة (٥ / ٧٤٦).

(٢) الشيخ تقي الدين النبهاني: النظام الاقتصادي في الإسلام ط. القدس الثالثة ١٣٧٢هـ ص (١٣٣).

وهذا الحكم العام يؤبه به ولا يجنح اليه، فالاسلام لا يرفض شيئاً لأنه جاء من النظام الفلاني، أو وجد فيه، وانما الحكم في الاسلام موضوعي قائم على مدى موافقته لقواعد الشرع، أو مخالفته، «فالحكمة ضالة المؤمن فهو أحق بها أنى وجدها» وبما أن الأسهم القائمة على الحلال لا تتضمن مانعاً شرعياً فلا يجوز القول بتحريمها - كما سبق - .

واستدل كذلك بأن الأسهم بمثابة سندات بقيمة موجودات الشركة، وهي تمثل ثمن الشركة وقت تقديرها، وليست أجزاء لا تتجزأ من الشركة، ولا تمثل رأس مالها عند انشائها^(١).

غير أن هذا الحكم والتصور للأسهم مجاف للحقيقة، والواقع الذي عليه الشركات المعاصرة أن الأسهم ليست سندات، وانما هي حصص الشركة، وان كل سهم بمثابة جزء لا يتجزأ من كيان الشركة، وأن مجموع الأسهم هي رأس مال الشركة.^(٢)

كما قاس الأسهم على أوراق النقد حيث يهبط سعرها، ويرتفع، وتتفاوت قيمتها وتتغير، ومن هنا ينسلخ السهم بعد بدء الشركة عن كونه رأس مال، وصار ورقة مالية لها قيمة معينة.

والواقع أن هذا التكييف الفقهي للأسهم غير دقيق، وقياسها على الأوراق النقدية قياس مع الفارق، لأن الأسهم في حقيقتها هي حصص الشركة، وأجزاء تقابل أصولها، وموجوداتها، وهي وان كانت صكوكاً مكتوبة لكنها يعني بها ما يقابلها.

ومسألة الهبوط والارتفاع يختلف سببها في الأسهم عن سببها في النقود، فتغير قيمة الأسهم يعود الى نشاط الشركة نفسها، حيث ترتفع

(١) النبهاني: المرجع السابق ص (١٤١ - ١٤٢).

(٢) د. صالح بن زابن: المرجع السابق ص (٣٤٤).

عندما تزداد أرباحها، أو تزداد معها موجوداتها، وثقة الناس، وتخفض عند الخسارة، ومثل ذلك كممثل شخص أو شركاء لهم سلع معينة فباعوها بأرباح جيدة فزادت نسبة مال كل واحد منهم بقدر الربح، وكذلك تنقص نسبة مال كل واحد منهم لو فقد منها بعضها، أو هلك، أو بيعت السلعة بخسارة، فهذا هو الأنموذج المصغر للأسهم في الشركات.

أما الورقة النقدية فيعود انخفاضها الى التضخم، والى الأنظمة الدولية بهذا الخصوص وسياسة الدولة في إصدار المزيد من الأوراق النقدية التي قد لا يوجد لها مقابل حقيقي، وغير ذلك من العوامل الاقتصادية، بينما السهم يمثل ذلك المبلغ الذي تحول الى جزء من الشركة ممثل في أصولها وموجوداتها.

الأمر الثاني: الذي أثير حول هذا النوع من الأسهم هو ما أثير حول شرائها، أو بيعها من ملحوظات ثلاث نذكرها مع الاجابة عنها^(١).

الملحوظة الأولى: الجهالة، حيث لا يعلم المشتري علماً تفصيلياً بحقيقة محتوى السهم.

للجواب عن ذلك نقول: إن الجهالة انما تكون مانعة من صحة العقد اذا كان مؤدية الى النزاع، أو كما يعبر عنه الفقهاء بالجهالة الفاحشة^(٢) يقول الامام القرافي: «الغرر والجهالة ثلاثة أقسام: كثير ممتع اجماعاً كالطير في الهواء، وقليل جائز اجماعاً كأساس الدار...، ومتوسط اختلف فيه»^(٣) ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في بيع المغيبات كالجزر، واللفت والقلقاس: «والأول - أي القول بصحة بيعها وهو مذهب مالك وقول لأحمد - أصبح...، فإن أهل الخبرة اذا رأوا مظهر من الورق وغيره وهم ذلك على سائرها، وأيضاً،

(١) يراجع: الشيخ عبدالله بن سليمان: بحث في حكم تداول أسهم الشركات المساهمة، ص (٠٠٠٣) وفتوى الشيخ محمد بن ابراهيم مفتي الديار السعودية. بجواز تداول الأسهم الشركات الوطنية ضمن كتاب فتاوى ورسائل ج٧ ص ٤٢ - ٤٣ .

(٢) يراجع: الموسوعة الفقهية (الكويتية) مصطلح جهالة (١٦ / ١٦٧).

(٣) الفروق، ط. دار المعرفة (٣ / ٢٦٥ - ٢٦٦).

فان الناس محتاجون الى هذه البيوع والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع لأجل نوع من الغرر، بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك، كما أباح بيع الثمار قبل بدو صلاحها مبقة الى الجذاذ وان كان بعض المبيع لم يخلق... وأباح بيع العرايا بخرصها فأقام التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة مع أن ذلك يدخل في الربا الذي هو أعظم من بيع الغرر، وهذه قاعدة الشريعة، وهو تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما»^(١) ويقول الأستاذ الصديق الضيرير: «الغرر الذي يؤثر في صحة العقد هو ما كان في المعقود عليه اصالة، أما الغرر في التابع... فانه لا يؤثر في العقد»^(٢).

فالواقع ان المشتري يعلم علماً اجمالياً كافياً بقيمة السهم، وما يقابله من الموجودات من خلال نشر الميزانية ونشاط الشركة ونحو ذلك، وهذا العلم يكفي لصحة البيع بالاضافة الى ان العلم في كل شيء بحسبه. ثم ان بيع الحصص المشاعة جائز بالاتفاق، ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية «يجوز بيع المشاع باتفاق المسلمين، كما مضت بذلك سنة رسول الله ﷺ»^(٣). ويقول ابن قدامة «وان اشترى أحد الشريكين حصة شريكه جاز، لأنه يشتري ملك غيره وكذلك الأمر لوباعه لأجنبي، وكذلك الأمر عند غيره من العلماء»^(٤).

الملحوظة الثانية: ان بيع السهم يعنى بيع جزء من الأصول، وجزء من النقود وهذا يقتضي ملاحظة قواعد الصرف من التماثل والتقابض في المجلس بين الجنس الواحد، والتقابض فيه عند اختلاف الجنس، وذلك لأن السهم في الغالب يكون مساوياً لموجودات الشركة بما فيها النقود.

(١) مجموع الفتاوي، ط. الرياض (٢٩ / ٢٢٧).

(٢) الغرر وأثره، ص (٥٩٤).

(٣) مجموع الفتاوي (٢٩ / ٢٢٧).

(٤) يراجع: المغنى (٥ / ٤٥) والمجموع (٩ / ٢٩٢)، ويراجع: د. صالح بن زابن: المرجع السابق ص (٣٤٨) والمصادر السابقة الأخرى.

للجواب عن ذلك ان وجود النقود في الأسهم يأتي تبعاً غير مقصود لأن الأصل والأساس فيها هي الموجودات العينية، ولذلك نقول: ان بيع السهم قبل بدء عمل الشركة وقبل شراء المباني ونحوها، لا يجوز الا مع مراعاة قواعد الصرف. فالسهم يراد به هذا الجزء الشائع من الشركة دون النظر الى تفصيلاته. فما دام للسهم مقابل من موجودات الشركة لا يعامل معاملة النقد بسبب أن جزءاً من الموجودات نقد، والقاعدة الفقهية تقضي أنه يغتفر في التابع مالا يغتفر في غيره، وأنه يغتفر في الشيء ضمناً مالا يغتفر فيه قصداً، قال السيوطي: «ومن فروعها... أنه لا يصح بيع الزرع الأخضر الا بشرط القطع، فان باعه مع الأرض جاز تبعاً...»^(١).

بل ان مسألتنا هذه لها أصل مقرر في السنة المشرفة حيث ان الرسول ﷺ أجاز شراء عبد وله مال - حتى وان كان نقداً - فيكون ماله تبعاً للمشتري اذا اشترط ذلك دون النظر الى قواعد الصرف فقد روى البخاري ومسلم، وغيرهما بسندهم عن عبدالله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «... ومن ابتاع عبداً وله مال فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع»^(٢) قال الحافظ ابن حجر: «ويؤخذ من مفهومه أن من باع عبداً ومعه مال وشروطه المبتاع أن البيع يصح» ثم ذكر اختلاف العلماء فيما لو كان المال ربوياً، حيث ذهب مالك الى صحة ذلك ولو كان المال الذي معه ربوياً لا طلاق الحديث، ولأن العقد انما وقع على العبد خاصة والمال الذي معه لا دخل له في العقد^(٣) قال مالك: «الأمر المجتمع عليه عندنا أن المبتاع ان اشترط مال العبد فهو له نقداً كان أو ديناً أو عرضاً يعلم أو لا يعلم...»^(٤).

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ط. عيسى الحلبي بالقاهرة ص (١٢٣)، ويراجع في نفس المعنى: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ط. مؤسسة الحلبي بالقاهرة ص (١٢١ - ١٢٢).

(٢) صحيح البخاري - مع الفتح ط. السلفية - المسافة (٥ / ٤٩) ومسلم، ط. عيسى الحلبي - البيوع (٣ / ١١٧٣) وأحمد (٢ / ١٥٠) والموطأ ص (٣٧٨).

(٣) فتح الباري (٥ / ٥١).

(٤) الموطأ ص (٣٧٨).

الملحوظة الثالثة: أن جزءاً من السهم يمثل ديناً للشركة وحينئذ لا يجوز بيعه بثمن مؤجل، لأنه يكون بيع الدين بالدين وهو منهي عنه حيث روي أن الرسول (ﷺ) نهى عن بيع الكالئ بالكالئ - أي الدين بالدين-^(١).

والجواب عن ذلك من وجوه:

الوجه الأول: الحديث ضعيف، لأن في سنده موسى بن عبيدة، وهو ضعيف^(٢) فلا ينهض حجة، كما أن الحديث فسر بعدة تفسيرات لا يدخل موضوعنا في أكثرها.

الوجه الثاني: لا ينطبق عليه بيع الدين بالدين، إذ أن هذا الجزء من ديون الشركة داخل في السهم تبعاً، وحينئذ يكون الجواب السابق في الملحوظة الثانية جواباً لهذا الاشكال بكل تفاصيله.

الوجه الثالث: ليس الحكم السابق - في كون الدين جزءاً من السهم - عاماً، إذا قد لا توجد الديون للشركة، وإنما تتعامل بالنقد، وعلى فرض وجودها فهي تمثل نسبة قليلة من موجودات الشركة، والقاعدة الفقهية تقضي بأن العبرة بالأكثر^(٣).

والخلاصة أن الأسهم التي تقوم على الحلال، وتتبع الشركات تمتع عن مزاولة أي نشاط محرم، وتتوفر فيه قواعد الشركة من المشاركة في الأعباء، وتحمل المخاطر، ولا تكون لهذه الأسهم ميزة مالية على غيرها... فهي حلال لما ذكرناه، ويجوز انشاؤها، والتصرف فيها، وذلك لأن ذلك كله داخل في حدود التصرفات المباحة التي أجازها الشارع للمالك في ملكه، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] - والأدلة الأخرى التي ذكرنا بعضها.

(١) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤ / ٨٠) رواه البزار، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف.

(٢) تقريب التهذيب (٢ / ٢٨٦) ومجمع الزوائد (٤ / ٨٠).

(٣) المراجع السابقة جميعها.

القسم الثاني: أسهم لم تتوفر فيها الشروط السابقة:

وهي الأسهم التي ليس لشركات تزاوّل المحرمات - كالنوع الأول - ولا لشركات قائمة على الحلال - كالقسم الأول - وانما هي أسهم لشركات قد تدع في بعض الأحيان بعض فلوّسها في البنوك بفائدة، أو تقترض منها بفائدة، أو قد تكون نسبة قليلة من معاملاتها تتم من خلال عقود فاسدة كمعظم الشركات في الدول الإسلامية، والشركات في غير الدول الإسلامية مما يكون محلها أموراً مباحة كالزراعة، والصناعة والتجارة (أي فيما عدا المحرمات السابقة في النوع الأول).

وقبل أن أذكر حكم هذه الأسهم أود أن أبين جملة من المبادئ الشرعية في هذا الصدد منها:

أولاً: أن المسلمين مطالبون بتوفير المال الحلال الطيب الذي لا شبهة فيه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً﴾ [البقرة: ١٦٨]، وقال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ [النحل: ١١٤]- ويقول الرسول (ﷺ) «الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه...»^(١).

قال الحافظ ابن حجر: «واختلف في حكم الشبهات، فقليل: التحريم. وهو مردود، وقيل: الكراهية، وقيل: الوقف «ثم قال»: «.... رابعها: أن المراد بها المباح، ولا يمكن قائل هذا أن يحمله على متساوي الطرفين من كل وجه، بل يمكن حمله على ما يكون من قسم الخلاف الأولى... ونقل ابن المنير في مناقب شيخه القباري عنه أنه كان يقول: «المكروه عقبة بين العبد والحرام فمن استتكر من المكروه تطرق الى الحرام...، وهو منزع حسن»^(٢).

(١) صحيح البخاري - مع الفتح - الايمان (١ / ١٢٦) ومسلم، المساقاة (٣ / ١٢٢٠) وأحمد (٤ / ٢٦٧).

(٢) فتح الباري (١ / ١٢٧).

ثانياً: أن الشريعة الإسلامية الغراء مبناهما على رفع الحرج ودفع المشقة، وتحقيق اليسر والمصالح للأمة، فقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] - وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] - وهذا المبدأ من الوضوح مالا يحتاج الى دليل، بل هو مقصد من مقاصد الشريعة.

وبناء على هذا الأصل العظيم أبيحت المحظورات للضرورة، (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه).

وكما أن الضرورة مرفوعة كذلك نزلت الحاجة منزلة الضرورة، يقول السيوطي، وابن نجيم وغيرهما: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت، او خاصة» ولهذا جوزت الاجارة والجعالة، ونحوها^(١).

يقول الشيخ أحمد الزرقاء: «والمراد بالحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً، أو تسهياً لأجل الحصول على المقصود فهي دون الضرورة من هذه الجهة وان كان الحكم الثابت لأجلها مستمراً، والثابت للضرورة مؤقتاً...»^(٢)

ومن الأمثلة الفقهية لهذه القاعدة ما أجازه فقهاء الحنفية من بيع الوفاء مع أن مقتضاه عدم الجواز، لأنه إما من قبيل الربا، لأنه انتفاع بالعين بمقابلة الدين، أو صفقة مشروطة في صفقة كأنه قال: بعته منك بشرط أن يتبعه مني اذا جئتك بالثمن، وكلاهما غير جائز، ولكن لما مست الحاجة إليه في بخارى بسبب كثرة الديون على أهلها جوز على وجه أنه رهن أبيع الانتفاع بثمراته ومنافعه كلبن الشاة، والرهن على هذه الكيفية جائز^(٣).

ومن هذه الاجتهادات ما ذكره ابن عابدين أن مشايخ بلخ، والنسفي أجازوا حمل الطعام ببعض المحمول، ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل أهل

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص (٩٧ - ٩٨) والأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٩١ - ٩٢).
(٢) شرح القواعد الفقهية، تأليف الشيخ أحمد الزرقاء، رحمه الله، ط. دار الغرب الإسلامي ص (١٥٥).
(٣) المراجع السابق نفسه.

بلادهم بذلك، وللحاجة مع أن ذلك خلاف القياس، وإن متقدمي الحنفية صرحوا بعدم جوازه^(١).

وذكر أيضاً أن بعض قدماء الحنفية لما سئلوا عن النسبة المئوية التي يأخذها السمسار مثل ١٠ ٪ قالوا: ذاك حرام عليهم، وإنما يجب لهم أجر المثل. بينما اجازته بعضهم مثل محمد بن سلمة حيث سئل عن أجرة السمسار فقال: أرجو أنه لا بأس به - وإن كان في الأصل فاسداً - لكثرة التعامل، وكثير من هذا غير جائز فجوزه لحاجة الناس اليه...»^(٢).

ولهذه القاعدة أدلة عملية من السنة المشرفة، ومنها أن الرسول (ﷺ) أباح بيع العرايا^(٣) مع أن أصلها يدخل في باب الربا، حيث لم يجوز (ﷺ) بيع التمر بالرطب^(٤) لوجود النقصان، وعدم تحقيق التماثل الحقيقي، ومع ذلك أباح العرايا لحاجة الناس إليها، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية: «وأباح بيع العرايا... عند الحاجة مع أن ذلك يدخل في الربا...»^(٥) ويقول أيضاً «الشريعة جميعها مبينة على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيع المحرم»^(٦) ويقول: «والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس اليه في البيع لأجل نوع من الغرر، بل يبيح ما يحتاج اليه في ذلك»^(٧).

ثالثاً: لا ينكر دور العرف وأثره في الفقه الاسلامي مادام لا يتعارض مع نصوص الشريعة، ويقول ابن نجيم: «واعلم ان اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً...» ثم قال:

(١) حاشية ابن عابدين ط دار احياء التراث العربي، بيروت (٥ / ٣٦ - ٣٧).

(٢) حاشية ابن عابدين (٥ / ٣٩).

(٣) أنظر الحديث ترخيص بيع العرايا لحاجة الناس إليها: صحيح البخاري - مع الفتح - (٤ / ٣٩٠) ومسلم (٣ / ١١٦٨) وأحمد (٥ / ١٨١) والعريفة هي بيع الرطب فوق النخل بالتمر بالتخمين والتقدير.

(٤) فقد سئل (عليه السلام) عن بيع الرطب بالتمر؟ فقال: أينقص الرطب إذا جف؟ فقيل نعم فقال: «فلا إذا» انظر: مسند الشافعي ص (٥١) وأحمد (٣/ ٢٥١) والسنن الكبرى (٥ / ٢٩٤). ويراجع تلخيص الحبير (١٠/٩/٣).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٩ / ٢٧٧، ٤٩).

(٦، ٧) مجموع الفتاوى (٢٩ / ٢٧٧، ٤٩).

«والحاصل أن المذهب عدم اعتبار العرف الخاص، ولكن أفتى كثير من المشايخ باعتباره، فأقول على اعتباره أن يفتى بأن ما يقع في بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم، ويصير الخلو في الحانوت حقاً، فلا يملك صاحب الحانوت اخراجه منها، ولا اجارتها لغيره ولو كانت وقفاً، وقد وقع في حوانيت الجمלוث بالغورية ان السلطان الغوري لما بناها أسكنها للتجار بالخلو وجعل لكل حانوت قدراً أخذه منهم، وكتب ذلك بمكتوب الوقف، وكذا أقول على اعتبار العرف الخاص»

ويقول ابن نجيم مضيفاً الى ما سبق من مسائل: «وقد اعتبروا عرف القاهرة في مسائل، منها ما في فتح القدير من دخول السلم في البيت المبيع في القاهرة دون غيرها، لأن بيوتهم طبقات لا ينتفع بها الا به»^(١).

بل ان المحققين من العلماء لا يبيحون لعالم يفتى إلا بعد معرفته بأحوال الناس، وأعرافهم، وأن يلاحظ عرف كل بلد، وفي هذا يقول ابن القيم: «... فمهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فالغه ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، بل اذا جاءك رجل من غير اقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك وسله على عرف بلده فأجره عليه...»^(٢).

رابعاً: أننا - نحن المسلمين اليوم - لا نعيش عصراً يطبق فيه المنهج الاسلامي بكامله، فيسوده نظام الاسلام السياسي، والاقتصادي والاجتماعي والتربوي، وانما نعيش في عصر يسوده النظام الرأسمالي، والإشتراكي، وحينئذ لا يمكن أن نحقق ما نصبو إليه فجأة من أن تسيير المعاملات بين المسلمين على العزائم دون الرخص، وعلى المجمع عليه دون المختلف فيه، وعلى الحلال الطيب الخالص دون وجود الشبهة، فعصرنا يقتضي البحث

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٩٣ - ١٠٣ - ١٠٤) ويراجع: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف ضمن رسائل ابن عابدين ط استانة (٢ / ١١٥ - ١١٨).
(٢) اعلام الموقعين ط. شقرون بالقاهرة (٣ / ٧٨).

عن الحلول النافعة حتى ولو قامت على رأي فقيه واحد معتبر مادام رأيه يحقق المصلحة للمسلمين، بل لا ينبغي اشتراط أن نجد رأياً سابقاً، وإنما علينا أن نبحث في اطار المبادئ والأصول العامة التي تحقق الخير للأمة، ولا يتعارض مع نص شرعي ثابت.

علينا أن نبحث عن تحقيق نظام اقتصادي، علينا أن نبحث بجد عن حماية أموال المسلمين، وابقاء اقتصادهم بأيديهم، دون سيطرة غيرهم عليه، فلننظر الى هذا الأفق الواسع لشيخ الاسلام العز بن عبد السلام حيث يقول: «لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستحل من ذلك ما تدعو اليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات لأنه لو وقف عليها لأدى الى ضعف العباد، واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الاسلام، ولا نقطع الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام»^(١).

حكم هذا القسم من الأسهم:

بعد ذكر تلك المبادئ نعود الى حكم هذا القسم من الأسهم، واختلاف المعاصرين، وأدلتهم مع الترجيح.

لقد اختلف المعاصرون على رأيين:

الرأي الأول: هو حرمة التصرف في هذه الأسهم مادامت لا تقوم على الحلال المحض، وبعضهم فضل وجود هيئة رقابة شرعية لها^(٢).

الرأي الثاني: اباحة الأسهم (السابقة) والتصرف فيها.

هذا وقد قال الكثيرون بإباحة الأسهم في الدول الاسلامية مطلقاً دون التطرق الى التفصيل الذي ذكرته، ومنهم الشيوخ: علي الخفيف، وأبو زهرة، وعبد الوهاب خلاف، وعبد الرحمن حسن، وعبد العزيز الخياط، ووهبة

(١) قواعد الأحكام (٢ / ١٥٩).

(٢) الأسواق المالية للأستاذ الدكتور علي السالوس، بحث مقدم لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته السادسة ص (٧).

الزحيلي، والقاضي عبدالله سليمان بن منيع، وغيرهم على تفصيل وتفريع لدى بعضهم يجب أن يراجع^(١).

وقد بنى أصحاب الرأي الأول رأيهم على أن هذه الأسهم مادام فيها حرام، أو تزاوّل شركاتها بعض أعمال الحرام كإيداع بعضها بعض أموالها في البنوك الربوية فتصبح هذه الأسهم محرماً شراًؤها، بناءً على النصوص الدالة على وجوب الابتعاد عن الحرام، والشبهات، وعلى قاعدة: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

أما المبيحون فهم يعتمدون على أن الأسهم في واقعها ليست مخالفة للشريعة، وما شابها من بعض الشوائب والشبهات والمحرمات قليل بالنسبة للحلال، فما دام أكثرية رأس المال حلالاً، وأكثر التصرفات حلالاً فيأخذ القليل النادر حكم الكثير الشائع، ولا سيما يمكن إزالة هذه النسبة من المحرمات عن طريق معرفتها من خلال الميزانية المفصلة، أو السؤال عن الشركة، ثم التخلص منها^(٢).

ويمكن تأصيل ذلك من خلال القواعد الفقهية، ونصوص الفقهاء المبينة على عموم الشريعة ومبادئها في اليسر، ورفع الحرج على ضوء ما يأتي:
أولاً: اختلاط جزء معين لا يجعل مجموع المال محرماً عند الكثيرين، حيث أجازوا في المال الحلال المختلط بقليل من الحرام التصرفات الشرعية من التملك والأكل والبيع والشراء ونحوها، غير أن الفقهاء فرقوا بين ما هو محرم لذاته وما هو محرم لغيره، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ان الحرام نوعان».
حرام لوصفه كالميتة والدم ولحم الخنزير، فهذا إذا اختلط بالماء

(١) الشركات للشيخ علي الخفيف ص (٩٦ - ٩٧) وبحث الشيخ أبي زهرة المنشور في منشورات المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية (٢ / ١٨٤) ود. وهبة الزحيلي المقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة، ص (٥) ود. صالح بن زابن: المرجع السابق ص (٣٤٢) وبحث القاضي عبدالله بن سليمان المشار إليه سابقاً.
(٢) المرجع السابقة. ولا سيما بحث فضيلة الشيخ عبدالله بن سليمان حيث أفاض فيه إفاضة جيدة.

والمائع وغيره من الأطعمة، وغير طعمه، أو لونه، أو ريحه حرمه، وان لم يغيره ففيه نزاع.

والثاني: الحرام لكسبه: كالمأخوذ غصباً، أو بعقد فاسد فهذا اذا اختلط بالحلال لم يحرمه، فلو غصب الرجل دراهم، أو دنانير أو دقيقاً، أو حنطة، أو خبزاً، وخلط ذلك بماله لم يحرم الجميع لا على هذا، ولا على هذا، بل ان كانا متماثلين أمكن أن يقسموه ويأخذ هذا قدر حقه، وهذا قدر حقه.

فهذا أصل نافع، فان كثير من الناس يتوهم أن الدراهم المحرمة اذا اختلقت بالدراهم الحلال حرم الجميع، فهذا خطأ، وانما تورع الناس فيما اذا كانت - أي الدراهم الحلال - قليلة، وأما مع الكثرة فما أعلم فيه نزاعاً...^(١).

وعلى ضوء ذلك فمسألتنا هذه من النوع الثاني حيث كلامنا في أسهم شابتها بعض تصرفات محرمة كإيداع بعض نقودها في البنوك الربوية، وحتى تتضح الصورة أكثر نذكر نصوص الفقهاء في هذه المسألة:

يقول ابن نجيم الحنفي: «اذا كان غالب مال المهدي حلالاً فلا بأس بقبول هديته، وأكل ماله مالم يتبين أنه حرام، وان كان غالب ماله الحرام لا يقبلها، ولا يأكل الا اذا قال: انه حلال ورثه أو استقرضه» ثم ذكر أنه اذا أصبح أكثر بياعات أهل السوق لا تخلو عن الفساد والحرام يتنزّه المسلم عن شرائه، ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له. وقال أيضاً: «اذا اختلط الحلال والحرام في البد فإنه يجوز الشراء، والأخذ الا أن تقوم دلالة على أنه من الحرام، كذا في الأصل»^(٢).

ثم ذكر صوراً أخرى فقال: «ومنها البيع، فاذا جمع بين حلال وحرام في

(١) مجموع الفتاوى، ط الرياض (٢٩ / ٣٢٠ - ٣٢١).

(٢) الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص (١١٢، ١١٣، ١١٤)، ويراجع حاشية ابن عابدين (٤/١٣٠).

صفقة واحدة، فان كان الحرام ليس بمال كالجمع بين الذكية والميتة، فانه يسرى البطلان الى الحلال لقوة بطلان الحرام، وان كان الحرام ضعيفاً كأن يكون مالاً في الجملة كما اذا جمع بين المدبر والقن... فانه لا يسرى الفساد الى القن لضعفه...»^(١).

وقال الكسائي: «كل شيء أفسده الحرام، والغالب عليه الحلال فلا بأس ببيعه»^(٢).

وقد أفاض الفقيه ابن رشد في هذه المسألة، نذكر منها مايلي: حيث قال: «فأما الحال الأولى: وهي أن يكون الغالب على ماله الحلال فالواجب عليه في خاصة نفسه أن يستغفر الله تعالى، ويتوب اليه برد ما عليه من الحرام... أو التصدق به عنهم ان يعرفهم... وان كان الربا لزمه أن يتصدق بما أخذ زائد على ما أعطى...».

ثم قال: «وان علم بائعه في ذلك كله رد عليه ما أربى فيه معه فاذا فعل هذا كله سقطت حرمة، وصحت عدالته، وبرئ من الأثم، وطاب له ما بقى من ماله، وجازت مبايعته فيه وقبول هديته وأكل طعامه باجماع من العلماء. واختلف اذا لم يفعل ذلك في جواز معاملته، وقبول هديته، وأكل طعامه، فأجاز ابن القاسم معاملته، وأبى ذلك ابن وهب وحرمه أصبغ...».

ثم قال ابن رشد: «وقول ابن القاسم هو القياس، لأن الحرام قد ترتب على ذمته، فليس متعيناً في جميع ما في يده من المال بعينه شائعاً.. وأما قول أصبغ فانه تشديد على غير قياس».

وأما الحال الثانية: وهي أن يكون الغالب على ماله الحرام فالحكم فيما يجب على صاحبه في خاصة نفسه على ما تقدم سواء.

(١) الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص (١١٢، ١١٣، ١١٤)، ويراجع حاشية ابن عابدين (٤/١٣٠).
(٢) بدائع الصنائع (٦ / ١٤٤).

وأما معاملته وقبول هديته فممنوع من ذلك أصحابنا، قيل على وجه الكراهة - وعزى هذا القول الى ابن القاسم - وقيل على وجه التحريم الا أن يبتاع سلعة حلالاً فلا بأس ان تشتري منه وان تقبل منه هبة..^(١).

وقال العز بن عبد السلام: «وان غلب الحلال بأن اختلط درهم حرام بألف درهم حلال جازت المعاملة..^(٢) ومثله قال الزركشي^(٣).

بل ان السيوطي ذكر أن الأصح عند فقهاء الشافعية - ماعدا الغزالي - انهم لم يحرّموا معاملة من أكثر ماله حرام اذا لم يعرف عينه، ولكن يكره، وكذا الأخذ من عطايا السلطان اذا غلب الحرام على يده كما قال في المهذب: ان المشهور فيه الكراهية، لا التحريم خلافاً للغزالي... قال في الاحياء: «لواختلط في البلد حرام لا ينحصر لم يحرم الشراء منه بل يجوز الأخذ منه الا ان يقترن به علامة على أنه من الحرام» وقال: ويدخل في هذه القاعدة تفريق الصفقة، وهي ان يجمع في عقدين حرام وحلال، ويجري في أبواب، وفيها غالباً قولان، أو وجهان أصحهما الصحة في الحلال، والثاني البطلان في الكل... ومن أمثلة ذلك في البيع أن يبيع خلاً وخمراً..^(٤) وقال ابن المنذر: اختلفوا في مبايعة من يخالط ماله حرام، وقبول هديته وجائزته، فرخص فيه الحسن، ومكحول، والزهري والشافعي، قال الشافعي: «لا أحب ذلك، وكره ذلك طائفة..»^(٥).

وقد فصل شيخ الاسلام ابن تيمية هذه المسألة تفصيلاً حينما سئل سؤالاً لا نزال نسمعه حتى في عصرنا الحاضر، وهو: أن رجلاً نقل عن بعض السلف من الفقهاء: أنه قال: أكل الحلال متعذر لا يمكن وجوده في

(١) فتاوي ابن رشد، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، ط. دار الغرب الاسلامي (١ / ٦٢١ - ٦٤٩) ومواهب الجليل (٥ / ٢٧٧).

(٢) قواعد الأحكام (١ / ٧٢ - ٧٣).

(٣) المنشور في القواعد، ط. أوقاف الكويت (٢ / ٢٥٣).

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص (١٢٠ - ١٢١)، وحاشيتي القليوبي مع عميرة على المنهاج (٢ / ١٨٦).

(٥) المجموع للنووي (٩ / ٣٥٣)، ط المنيرية.

هذا الزمان، فقيل له: لم ذلك؟ فذكر: أن وقعة المنصورة لم تقسم الغنائم فيها، واختلطت الأموال بالمعاملات بها، فقيل له: ان الرجل يؤجر نفسه لعمل من الأعمال المباحة، ويأخذ أجرته حلال فذكر أن الدرهم في نفسه حرام.

فأجاب - رحمه الله - هذا القائل... غالط مخطئ... فان مثل هذه المقالة كان يقولها بعض أهل البدع، وبعض أهل الفقه الفاسد، وبعض أهل الشك الفاسد فأنكر الأئمة ذلك حتى الامام أحمد في ورعه المشهور كان ينكر مثل هذه المقالة... وقال انظر الى هذا الخبيث يحرم أموال المسلمين.

ثم ذكر خطورة آثار هذا التصور الفاسد، منها أن بعض الناس ظنوا مادام الحرام قد أطبق الأرض، اذن لماذا البحث عن الحلال؟ فاعتبروا الحلال ما حل بأيديهم والحرام ما حرموا منه، وبعضهم اخترعوا الحكايات الكاذبة بحجة الورع.

ثم رد على هذه المقالة، وبين بأن الغالب على أموال المسلمين الحلال، ثم ذكر عدة أصول:

«أحدها: أنه ليس كل ما اعتقد فقيه معين أنه حرام كان حراماً، وانما الحرام ما ثبت تحريمه بالكتاب، أو السنة، أو الاجماع، أو قياس مرجح لذلك، وما تنازع فيه العلماء رد الى هذه الأصول» ثم بين بأن حمل المسلمين على مذهب معين غلط.

ثم ذكر أصلاً آخر وهو ان خلط الحرام بالحلال لا يحرم جميع المال - كما سبق - كما ذكر أصلاً آخر وهو أن المجهول في الشريعة كالمعدوم والمعجوز عنه، ولذلك اذا لم يعلم صاحب اللقطة حل لملتقطها بعد التعريف بها، ومن هنا فاذا لم يعلم حال ذلك المال الذي بيده بنى الأمر على الأصل، وهو الاباحة^(١).

(١) مجموع الفتاوي (٢٩ / ٣١١ - ٣٢٣).

وذكر في جواب سؤال حول التعامل مع من كان غالب أموالهم حراماً

مثل المكاسين وأكلة الربا ؟

فأجاب: «إذا كان الحلال هو الأغلب لم يحكم بتحريم المعاملة وان كان الحرام هو الأغلب و قيل بحل المعاملة، وقيل: بل هي محرمة، فاما المعاملة بالربا فالغالب على ماله الحلال الا أن يعرف الكره من وجه آخر، وذلك أنه إذا باع ألفاً بألف ومائتين فالزيادة هي المحرمة فقط وإذا كان في ماله حلال وحرام واختلط لم يحرم الحلال، بل له أن يأخذ قدر الحلال، كما لو كان المال لشريكين فاختلف مال أحدهما بمال الآخر، فإنه يقسم بين الشريكين، وكذلك من اختلط بماله الحلال والحرام أخرج قدر الحرام، والباقي حلال له^(١).

وسئل عن الرجل يختلط ماله الحلال بالحرام ؟ فأجاب: يخرج قدر الحرام بالميزان، فيدفعه الى صاحبه، قدر الحلال له، وان لم يعرفه وتعذرت معرفته تصدق به عنه^(٢).

وقريباً من ذلك يقرره ابن القيم موضحاً أن «التحريم لم يتعلق بذات الدرهم - أي الدرهم الحرام الذي اختلط بماله - وجوهره، وانما تعلق بجهة الكسب فيه، فاذا خرج نظيره من كل وجه لم يبق لتحريم ما عداه معنى.. وهذا هو الصحيح في هذا النوع، ولا تقوم مصالح الخلق الا به»^(٣).

وعلى ضوء هذا المبدأ نرى كثيراً من أهل العلم أجازوا التعامل مع من كان في ماله حرام، ولكن غالبه حلال، ومن هنا يمكن القول بإباحة التعامل في هذا النوع من الأسهم، ولكن يخرج صاحبها بقدر نسبة الحرام فيها الى الجهات الخيرية العامة، مع مراعاة الطوابط التي نذكرها في الأخير^(٤).

(١) مجموع الفتاوي (٢٩ / ٢٧٢ - ٢٧٣).

(٢) المصدر السابق (٢٩/٣٠٨).

(٣) بدائع الفوائد (٣ / ٢٥٧).

(٤) المراجع السابقة، وبحث الشيخ عبدالله بن سليمان ص (١٦).

ثانياً: قاعدة: يجوز تبعاً مالا يجوز استقلالاً، وقد ذكرنا هذه القاعدة مع دليلها من السنة الصحيحة المتفق عليها^(١).

وعلى ضوء ذلك فهذا النوع من الأسهم وان كان فيه نسبة بسيطة من الحرام لكنها جاءت تبعاً، وليست أصلاً مقصوداً بالتملك والتصرف، فمادامت أعراض الشركة مباحة، وهي أنشئت لأجل مزاولة نشاطات مباحة، غير انها قد تدفعها السيولة او نحوها الى ايداع بعض أموالها في البنوك الربوية، او الاقتراض منها.

فهذا العمل بلا شك عمل محرم يؤثم فاعله (مجلس الادارة) لكنه لا يجعل بقية الأموال والتصرفات المباحة الأخرى محرمة، وهو أيضاً عمل تبعي وليس هو الأصل الغالب الذي لأجله أنشئت الشركة.

ثالثاً: قاعدة: للأكثر حكم الكل، وقد ذكرنا فيما سبق نصوص الفقهاء في حكم المال المختلط بالحرام، وحيث إن الجمهور على أن العبرة بالأغلب - كما سبق -^(٢) وقد ذكر الفقهاء لهذه القاعدة تطبيقات كثيرة في أبواب الطهارة، والعبادات، والمعاملات، واللباس، كالحرير - والصيد، والطعام، والايمان، وغيرها^(٣).

إضافة الى قاعدة: «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة» - كما سبق ذكرها - وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن الشراء ممن في ماله شبهة لا كراهية فيه اذا وجدت الحاجة اليه^(٤).

وتنزيل هذه القاعدة على موضوعنا من حيث ان حاجة الناس الى أسهم الشركات في عالمنا الاسلامي ملحة، فالأفراد كلهم لا يستغنون عن استثمار

(١) المراجع السابقة، والشيخ عبدالله بن سليمان بحثه السابق.

(٢) المراجع السابقة، والشيخ عبدالله بن سليمان بحثه السابق.

(٣) يراجع: جمل الأحكام للناطق، رسالة ماجستير بالأزهر، تحقيق حمد الله سيد، ص (٣٧٠ - ٣٨١).

(٤) مجموع الفتاوي (٢٩ / ٢٤١) كما ذكر قاعدة الاعتبار بالأغلب فيمن في ماله حرام.

مدخراتهم، والدول كذلك بحاجة إلى توجيه ثروات شعوبها إلى استثمارات طويلة الأجل بما يعود بالخير على الجميع، ولو امتنع المسلمون من شراء أسهم تلك الشركات لأدى ذلك إلى أحد أمرين:

أحدهما: توقف هذه المشروعات التي هي حيوية في العالم الإسلامي.

ثانيهما: غلبة غير المسلمين على هذه الشركات، وعلى ادارتها، أو على الأقل غلبة الفسقة والفجرة عليها.

لكن لو أقدم على شرائها المسلمون المخلصون لأصبحوا قادرين في المستقبل على منع تعاملها مع البنوك الربوية ولغيروا اتجاه الشركة لصالح الإسلام.

وهذا لا يعني ان المسؤولين القادرين في الشركة وفي غيرها على التغيير معفوون عن الاثم، بل هم آثمون، لكن عامة الناس لهم الحق في شراء هذه الأسهم حسب الضوابط التي نذكرها، لذلك لو كان المساهم قادراً على منع الشركة من ايداع بعض أموالها في الشركة لوجب عليه ذلك.

مناقشة الرأي الأول المانع من تداول هذا النوع من الأسهم:

أولاً: أن وجود نسبة ضئيلة من الحرام في المال الحلال لا يجعله حراماً، وإنما يجب نبذ المحرم فقط - كما سبق تفصيله -.

ثانياً: أن اشتراط البعض في حل الأسهم أو التعامل مع الشركات وجود رقابة شرعية لشركتها لا نجد له دليلاً من كتاب، أو سنة، أو اجماع، أو قياس صحيح، فالمسلمون مؤتمنون على دينهم وعلى الحل والحرمة، وهم مستورون، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمسلم اذا عامل معاملات يعتقد جوازها كالحيل...» التي يفتي بها من يفتي... جاز لغيره من المسلمين أن يعامله في ذلك المال، ثم قال: «وأما المسلم المستور فلا شبهة في معاملته أصلاً، ومن

ترك معاملته ورعاً كان قد ابتدع في الدين بدعة ما أنزل الله بها من سلطان»^(١).

بل ان التعامل مع الكفرة جائز فيما ليس محرماً بالاتفاق، يقول ابن تيمية: «... وحينئذ فجميع الأموال التي بأيدي المسلمين واليهود والنصارى لا يعلم بدلالة ولا اماره أنها مغسوبة، أو مقبوضة لا يجوز معه معاملة القابض، فانه يجوز معاملتهم فيها بلا ريب ولا تنازع في ذلك بين الأئمة أعلمه»^(٢).

نعم لا شك أن معرفة الحلال والحرام ضروري لكل من يدخل في السوق حتى يحافظ على دينه، ويعلم الحلال والحرام اما بنفسه، أو عن طريق السؤال عن أهل الذكر.

لكن لا ينبغي الحكم بعدم جواز التعامل معهم، أو مع شركاتهم الا مع وجود رقابة شرعية، فهذا الشرط تعسف وتضييق لما وسعته الشريعة. وصحيح ان وجد الرقابة الشرعية للشركة يعطى الأمان للمتعاملين معها لكن اشتراط حل التعامل بوجودها أمر يستدعى اعادة النظر.

الرأي الراجح مع ضوابطه:

الذي نرى رجحانه - والله أعلم - هو أن هذا النوع من الأسهم بالنسبة للشركات التي يملكها المسلمون هو ما يأتي:

أولاً: ان مجلس الإدارة، والمدير المسؤول لا يجوز لهم قطعاً مزاولة أي نشاط محرم، فلا يجوز لهم الاقتراض او الاقتراض بفائدة، ولو فعلوا ذلك لدخلوا في الحرب التي أعلنها الله تعالى عليهم: ﴿فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩] ولا سيما بعد ما يسر الله للمسلمين وجود بنوك اسلامية في أغلب الأماكن، أو قيامها باستثمار جميع أموالها في خيارات اسلامية كثيرة.

(١) مجموع الفتاوى (٢٩ / ٣١٩ - ٣٢٤).

(٢) المصدر السابق (٢٩ / ٣٢٧).

ثانياً: أما مشاركة المسلمين في هذه الشركات السابقة وشراء أسهمها، والتصرف فيها.. فجائزة مادام غالب أموالها وتصرفاتها حلال، وان كان الأحوط الابتعاد عنها.

ولكن ينبغي على من يشترك مراعاة مايلي:

- ١- أن يقصد بشراء أسهم هذه الشركات تغييرها نحو الحلال المحض من خلال صوته في الجمعية العمومية، أو مجلس الإدارة.
- ٢- أن يبذل جهده وماله لتوفير المال الحلال الطيب المحض ما أمكنه الى ذلك سبيلاً، ولا يتجه نحو ما فيه شبهة الا عند الحاجة الملحة ومصصلحة المسلمين، واقتصادهم من المشاركة في التنمية والاستثمار والنهوض باقتصادهم من خلال الشركات الكبرى.
- ٣- أن صاحب هذه الأسهم عليه أن يراعي نسبة الفائدة التي اخذتها الشركة على الأموال المودعة لدى البنوك، ويظهر ذلك من خلال ميزانية الشركة، أو السؤال عن مسؤولي الحسابات فيها، واذا لم يمكنه ذلك اجتهد في تقديرها، ثم يصرف هذا القدر في الجهات العامة الخيرية.
- ٤- لا يجوز للمسلم أن يؤسس شركة تنص في نظامها الأساسي على أنها تتعامل بالربا اقراضاً واقتراضاً، ولايجوز كذلك التعاون في تأسيسها مادامت كذلك. لأنه تعاون على الاثم والعدوان، الا لمن يقدر على تغييرها الى الحلال.

ثالثاً: أن الحكم باباحة تداول هذه الأسهم - مع هذه الضوابط - خاص بما اذا كانت الأسهم عادية، أو ممتازة لكن ليس امتيازها على أساس المال.

وأما غيرهما فسيأتي حكم كل نوع على حده.

أما أسهم الشركات التي يمتلكها غير المسلمين ولا ينص نظامها على

التعامل في الحرام فقد شدد فيها البعض أكثر^(١)، ولكن لا أرى مانعا من التعامل فيها حسب الضوابط السابقة، وقد انتهت ندوة الأسواق المالية من الواجهة الاسلامية التي عقدت في الرباط ٢٠-٢٥ ربيع الآخر ١٤١٠هـ الى أن أسهم الشركات التي غرضها الأساسي حلال لكنها تتعامل أحيانا بالربا... فان تملكها، أو تداولها جائز نظراً لمشروعية غرضها، مع حرمة الاقتراض، أو الاقتراض الربوي، ووجوب تغيير ذلك، والانكار والاعتراض على القائم به، ويجب على المساهم عند أخذ ريع السهم التخلص بما يظن أنه يعادل ما نشأ من التعامل بالفائدة بصرفه في وجوه الخير.

وكذلك ندوة البركة للاقتصاد الاسلامي حيث اجازت باتفاق المشاركين شراء أسهم الشركات العاملة في البلاد الاسلامية لقصد العمل على أسلمة معاملاتها، بل اعتبروا ذلك أمراً مطلوباً، لما فيه من زيادة مجالات التزام المسلمين بأحكام الشريعة الاسلامية.

وأجازوا بالأغلبية شراء أسهم الشركات العاملة في البلاد غير الاسلامية، واذا لم يجدوا بديلاً خالصاً من الشوائب^(٢).

والقول بالجواز إن كان نظام الشركة لا ينص على التعامل في الحرام، ومع الضوابط السابقة هو الذي يتناسب مع روح هذه الشريعة القائمة على التيسير، ورفع الحرج، ومراعاة حاجات الناس في الاستثمار، وذلك لأنه اذا وجد فيه حرام فهو نسبة ضئيلة لا تؤثر في باقي المال وكذلك يمكن التخلص منها عن طريق اعطائها للجهات الخيرية العامة، بالاضافة الى أن محل البيع

(١) الشيخ عبدالله بن سليمان، بحثه السابق ص (٣١) حيث مع اباحته شراء الأسهم لشركات يمتلكها المسلمون حتى وان كانت تتعامل بالربا لكن غالب معاملتها وأموالها حلال، لكنه لم يجز تملك أسهم شركات يملكها غير مسلمون إلا إذا كان قادر فعلاً على تغيير مسارها ومنعها من مزاوله الحرام مطلقاً، وذكر أن الشيخ صالح كامل ذكر له أنه استطاع ان يحول خمسين شركة مساهمة إلى الالتزام بالأحكام الشرعية من خلال مساهمته فيها واشترطه ذلك بعدها.

(٢) الفتاوي الشرعية في الاقتصاد، ط مجموعة بركة سنة ١٤١١هـ ص ١٧ .

المعقود عليه في جملة أمور مباحة، وأن المشاركة في ذلك جائزة، ولم يمنع أحد من الرعييل الأول التعامل مع أهل الكتاب في الجملة، بل كان الرسول (ﷺ) والصحابة الكرام يتعاملون معهم، مع أن معاملات أهل الكتاب وأموالهم لم يكن جميعها على الشروط المطلوبة في الاسلام، فقد ترجم البخاري: باب المزارعة مع اليهود، فقال الحافظ ابن حجر: «وأراد بهذا: الاشارة الى أنه لا فرق في جواز هذه المعاملة بين المسلمين وأهل الذمة»^(١) كما صح أن النبي (ﷺ) اشترى من يهود طعاماً الى أجل ورهنه درعه»^(٢) وكذلك الأمر عند الصحابة (رضي الله عنهم) حيث كان التعامل معهم سائداً في الجملة^(٣).

(١) صحيح البخاري، مع فتح الباري زط السلفية (٥ / ١٥).

(٢) المصدر السابق (٥ / ١٤٢).

(٣) المغنى لابن قدامة (٤ / ٢٤٥ - ٢٤٧).

الخاتمة

- ١- الاستثمار في الاسلام له منهجه الخاص المتميز القائم على العقيدة والقيم والأخلاق.
ويترتب على ذلك:
- اندفاع المؤمن نحو العمل والاستثمار من منطلق تنفيذ أمر الله تعالى بالتعمير، وإيمانه بأن الربا وبقية المحرمات نقص ومحق للمال، وأن الإنفاق في سبيل الله زيادة وبركة وخير.
- وأن المؤمن يجعل رضاء الله تعالى نصب عينه ولذلك يهتم باطعام الفقراء واليتامى والأسارى، بينما يجعل الكافر مصلحته هي الأساس ولذلك لا ينفق الا لمصلحته المادية الظاهرة.
- وتحريم الحيل والغش والاستغلال والاحتكار والظلم والربا وغيره مما حرمه الله ورسوله الكريم (ﷺ).
- ٢- الأسهم هي جمع السهم وهو صك يمثل جزءاً من رأس مال الشركة، أو هو نصيب المساهم في شركة الاموال...
- ٣- أسهم الشركات التي يكون نشاطها في المحرمات كالبنوك الربوية والشركات التي تتعامل في الخنزير والمسكرات والمخدرات فحكم الاستثمار في هذه الاسهم التحريم بدون خلاف.
- ٤- أسهم شركات يكون نشاطها في الحلال المحض كالبنوك الاسلامية، والشركات الاسلامية فحكم الاستثمار في هذا النوع الاباحة بلا شك.
- ٥- اسهم شركات يكون محل نشاطها الحلال، وليس في نظامها الأساسي أن تتعامل في الحرام، ولكن قد تتعامل مع البنوك الربوية إقراضاً أو اقتراضاً فحكم هذا النوع مختلف فيه.

فالذي تقتضيه مقاصد الشريعة والمصالح المرسله جواز الاستثمار فيه
بالشروط التالية:

١- أن يكون دخول المساهم في مثل هذه الشركات لأجل تغيير الشركة
وأصلمتها.

٢- أن يتخلص المساهم من نسبة الأموال المحرمة على ضوء الميزانية
فيدفعها الى الجهات العامة.

وأما المدير وأعضاء مجلس الإدارة وكل من يشارك في كتابة العقود
الربوية فآثمون بلا شك الى أن يذروا الربا.

ومع ذلك فعلى الانسان المسلم أن يتحرى الحلال بعيداً من الشبهات،
وعلى الدول الاسلامية أن تلتزم بالشريعة الاسلامية، وتظهر أنظمتها من
الربا والمحرمات والشبهات والله المستعان.

الاستشاق والاستنثار بين الطب وحديث المصطفى

د. محمد علي البار

صفحة أبيض

الاستنشاق والاستنثار بين الطب وحديث المصطفى

تعريف الاستنشاق والاستنثار:

الاستنشاق هو إدخال الماء إلى الأنف وجذبه بالنفس الى أقصاه حتى يبلغ الماء خياشيمه وهو من استنشاق الريح إذا شممتها مع قوة. وانتشق بالماء في أنفه واستنشقه أي صبه فيه.

وأما الاستنثار فهو إخراج الماء من الأنف بعد استنشاقه وإدخاله. قال الامام النووي في شرح صحيح مسلم^(١): «قال جمهور أهل اللغة والفقهاء والمحدثون: الاستنثار هو إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق، وقال ابن الاعرابي وابن قتيبة الاستنثار (هو الاستنشاق) والصوب الأول ويدل عليه الرواية الأخرى: استنشق واستنثر (أي في صفة وضوء النبي ﷺ) فجمع بينهما. قال أهل اللغة: هو مأخوذ من النثرة: وهي طرف الأنف. وقال الخطابي وغيره: هي الأنف. والمشهور الأول.

وقال الأزهري.. يقال: نثر الرجل وانتثر واستنثر إذا حرك النثره في الطهارة. والاستنثار يستلزم الاستنشاق بلا عكس، كما يقول ابن حجر في فتح الباري^(٢).

وقال الأمير الصنعاني^(٣): «الاستنشاق إيصال الماء إلى داخل الأنف وجذبه بالنفس الى أقصاه.

والاستنثار عند جمهور أهل اللغة والمحدثين والفقهاء: إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق».

(١) صحيح مسلم بشرح النووي دار الفكر، بيروت: كتاب الطهارة باب صفة الوضوء وكماله ج ١: ١٠٥ - ١٠٧ .
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية، القاهرة كتاب الوضوء باب مسح الرأس كله ج: ٢٩٤ .
(٣) الأمير الصنعاني محمد بن اسماعيل الكحلاني سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، المكتبة التجارية الكبرى، مصر ج ٤١ (باب الوضوء).

وقال ابن دقيق العيد (تقي الدين محمد بن علي القشيري)^(١): «المعروف ان الاستنشاق جذب الماء إلى الأنف والاستنشاق دفعه للخروج. ومن الناس من جعل الاستنشاق لفظاً يدل على الاستنشاق الذي هو الجذب. وأخذه من النثره وهي طرف الأنف. والاستفعال منها يدخل تحته الجذب والدفع معا. والصحيح هو الأول لأنه قد جمع بينهما في حديث واحد».

وقال الجوهرى في الصحاح: «الانتثار والاستنثار بمعنى (أي واحد) وهو نثر ما في الأنف بالنفس». وقال ابن عبد البر في التمهيد: «إن الانتثار دفع الماء بريح الأنف».

قال: وروى ابن القاسم وابن دهب عن مالك قال: الاستنثار أن يجعل يده على أنفه ويستنثر.

قيل لمالك: «أيستنثر من غير أن يضع يده على أنفه؟ فأنكر ذلك وقال: إنما يفعل ذلك الحمار»^(٢).

الاستنشاق في الأحاديث النبوية:

الاستنشاق والاستنثار سنة من سنن الوضوء وعند القيام من النوم وقال بعضهم أنها واجب وقد وردت أحاديث عدة في الباب، ومنها:

١- سئل عبدالله بن زيد رضي الله عنه كيف كان رسول الله يتوضأ؟ فدعا بماء فأفرغ على يديه فغسل مرتين ثم مضمض واستنثر ثلاثاً. وفي رواية فدعا بتور (إناء يشبه القدر من الصُفر وهو النحاس) فتوضأ لهم وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، فأكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلاثاً ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنشق ثلاث غرفات...

وفي رواية أنه أفرغ من الاناء على يديه فغسلهما، ثم غسل أو مضمض

(١) ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام شرح عمدة الأحكام دار الكتب العلمية، كتاب الطهارة ج ١: ١٦ .
(٢) طرح التشريب ج ٢: ٥٤ كما ينقله عنه د. أحمد على ريان: سنن الفطرة دار الهدى، القاهرة ص ٨٢ .

واستنشق من كف واحد ففعل ذلك ثلاثاً.. وفي رواية ثم أدخل يده في الاناء فمضمض واستنشق واستنثر بثلاث غرفات من ماء»^(١).

٢- عن حمران مولى عثمان بن عفان أن عثمان بن عفان رضي الله عنه دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاث مرات ثم مضمض واستنثر»^(٢).

قال النووي: «ويستحب المبالغة في المضمضة والاستنشاق الا أن يكون صائماً فيكره ذلك لحديث لقيط أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وبالغ في الاستنشاق الا أن يكون صائماً» وهو حديث صحيح رواه أبو داود والترمذي وغيرهما بالأسانيد الصحيحة. قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح. قال أصحابنا وعلى أي صفة وصل الماء الى الفم والأنف حصلت المضمضة»^(٣).

٣- عن ابي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستثر ثلاثاً، فان الشيطان يبني على خيشومه» متفق عليه (البخاري ومسلم).

وقد حمل بعض العلماء الحديث على ظاهره وحمله آخرون على الاستعارة لأن ماينعقد من الغبار ورطوبة الخياشيم قذارة توافق الشيطان، وحمله فريق ثالث على الأثر المترتب على مبيت الشيطان وهو تكاسله عن الصلاة وقد جاء مثله في قوله صلى الله عليه وسلم: «يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم ثلاث عقد.. الحديث»^(٤).

٤- وأخرج الترمذي عن أبي حية قال: «رأيت علياً توضأ فغسل كفيه حتى أنقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً.. وقال في نهايته: أحببت أن أريكم كيف كان ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح^(٥).

(١) كلها في البخاري كتاب الوضوء انظر فتح الباري لابن حجر العسقلاني. المطبعة السلفية ج ١: ٢٨٩- ٢٩٧ .
(٢) أخرجه مسلم كتاب الطهارة باب صفة الوضوء وكماله انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ١: ١٠٥ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الموطأ ج ١: ١٤٦ (مصطفى البابي الحلبي).

(٥) تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي ج ١: ١٦٤- ١٦٦ .

٥- ولأبي داود عن ابن أبي مليكة انه رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه دعا بماء فأتي بميضاؤه فأصفاها على يده اليمنى ثم أدخلها في الماء فتمضمض ثلاثاً واستنثر ثلاثاً..

ثم قال: اين السائلون عن الوضوء؟ هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ»^(١).

٦- عن ابن عباس رضي الله عنه في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم «أنه توضأ فغسل وجهه ثم أخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق»^(٢).

٧- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر»^(٣).

٨- روى البيهقي بإسناد صحيح عن علي رضي الله عنه في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ... «فأدخل يده في الاناء فملاً فمه فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى، يفعل ذلك ثلاثاً»^(٤).

وقد ترجم النسائي لذلك فقال: بأي اليدين يستنثر فذكر حديث الامام علي كرم الله وجهه السابق. وقال في آخره: هذا ظهور نبي الله صلى الله عليه وسلم»^(٥).

والاستنشق يكون باليد اليمنى كالمضمضة فقد جاء في حديث عثمان رضي الله عنه المتقدم ذكره ثم أدخل يمينه في الوضوء فتمضمض واستنشق وأما الاستنثار فيكون باليد اليسرى كما في حديث علي كرم الله وجهه قال الأمير الصنعاني في سبل السلام^(٦): «وفي حديث علي عليه السلام، أنه مضمض

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود ج ١: ١٨٤ .

(٢) صحيح البخاري، كتاب الوضوء ج ١: ٤٦ .

(٣) صحيح مسلم كتاب الطهارة ج ١: ١٤٦ .

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ج ١: ٤٨ .

(٥) سنن النسائي ج ١: ٦٧ .

(٦) الأمير محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني: سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام المكتبة التجارية الكبرى، مصر باب الوضوء ج ١: ٤١ .

واستنشق ونثر بيده اليسرى. فعل ذلك ثلاثاً» وفي رواية البيهقي «فأدخل يده اليمنى في الإناء فملاً فمه فتمضمض واستنشق (أي بيده اليمنى) ونثر بيده اليسرى. يفعل ذلك ثلاثاً».

٩- عن لقيط بن صبره قال: قال رسول الله ﷺ: «اسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق الا أن تكون صائماً». قال الأمير الصنعاني^(١): «أخرجه الأربعة (المقصود أصحاب السنن ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه) وصححه ابن خزيمة ولا بي داود في رواية إذا توضأت فمضمض.. وأخرجه أحمد والشافعي وابن الجارود وابن حبان والحاكم والبيهقي، وصححه الترمذي والبخاري وابن القطان».

حكم الاستنشاق والاستنثار:

ذهب الامام أحمد الى أن الاستنشاق فرض في الوضوء والغسل للأحاديث الصحيحة الواردة فيهما بصيغة الأمر، «والأمر يفيد الوجوب» ومن ذلك حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه الماء ثم لينثر» أخرجه البخاري وعند مسلم بلفظ «إذا توضأ أحدكم فليستنشق بمنخريه من الماء ثم لينثر» وقد وافق الامام أحمد في ذلك أبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وابن ابي ليلى واسحاق^(٢).

وذهب الظاهرية الى أن الاستنشاق والاستنثار فرضان في الوضوء فقط لا في الغسل. واستدل ابن حزم الظاهري على وجوب الاستنشاق والاستنثار بما رواه عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في قوله: «إذا توضأت فانتثر فأذهب ما في المنخريين من الخبث». وعن شعبة: قال حماد بن ابي سليمان فيمن نسي أن يمضمض ويستنشق قال: يستقبل.. وعن وكيع عن سفيان الثوري

(١) المصدر السابق ص ٤٦ .

(٢) د. أحمد على طه ريان: الفطرة: سننها بين المحدثين والفقهاء دار الاعتصام ودار الهدى القاهرة ١٩٨٠ ص ٨٣ - ٨٦.

عن مجاهد: الاستنشاق شطر الوضوء.. وروي عن حماد بن ابي سليمان وابن ليلي قالوا: إذا نسي المضمضة والاستنشاق في الوضوء أعاد (يعنون الصلاة)، وعن الزهري: من نسي المضمضة والاستنشاق في الوضوء أعاد^(١).

قال الامام النووي في المجموع^(٢): «فالمضمضة والاستنشاق سنتان..»

وفي الاستنشاق أن يأخذ الماء بأنفه ويجذبه بنفسه ثم ينثر ولا يزيد على ذلك. والمبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة بلا خلاف.. المبالغة في المضمضة أن يبلغ الماء أقصى الحلق ويديره فيه وفي الاستنشاق أن يوصله الخياشيم... فإن كان صائماً كره أن يباليغ فيهما».

«ويستحب أن يأخذ الماء للمضمضة بيده اليمنى، واتفق الاصحاب على استحباب ذلك ودليله حديث للمضمضة بيمينه) رواه البخاري ومسلم».

«والسنة أن ينتثر... ويستتثر بيده اليسرى للحديث الصحيح (كانت يده ﷺ اليسرى لخلائه وما كان من أذى..» وروى البيهقي بإسناد الصحيح عن علي رضي الله عنه.. «فأدخل يده اليمنى في الاناء فملاً فمه فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى، يفعل ذلك ثلاثاً».

«المسألة الخامسة: في مذاهب العلماء في المضمضة والاستنشاق وهي أربعة:

(أحدها): أنهما سنتان في الوضوء والغسل. هذا مذهبنا وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري والحكم وقتادة وربيعه ويحيى بن سعيد الانصاري ومالك والأوزاعي والليث ورواية عن عطاء وأحمد.

(الثاني) أنهما واجبتان في الوضوء والغسل وشرطان لصحتهما، وهو مذهب ابن ابي ليلي وحماد واسحاق والمشهور عن أحمد ورواية عن عطاء.

(الثالث): واجبتان في الغسل دون الوضوء، وهو قول ابي حنيفة وأصحابه

وسفيان الثوري.

(١) المصدر السابق والمطبع: ٢: ٦٩، ٧٠.

(٢) المجموع شرح المذهب تكملة المطيعي، مكتبة الارشاد، جدة ج: ١: ٢٩٥ - ٢٩٧.

(الرابع) الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل دون المضمضة، وهو مذهب ابي ثور وابي عبيد وداود(الظاهري). ورواية عن أحمد . قال ابن المنذر وبه أقول».

وقد تقدم كلام ابن حزم في المحلى وماذكره الدكتور أحمد علي طه ريان في كتابه «الفطرة: سننها بين المحدثين والفقهاء» من أن الظاهرية يرون وجوب الاستنشاق والاستنثار في الوضوء فقط دون الغسل. وعبارة النووي واضحة في أن الظاهرية يرون وجوب الاستنشاق (ومعه الاستنثار) في الوضوء والغسل معا.

واحتج كل فريق بأحاديث، وقد تقدم بعض مااحتج به الحنابلة والظاهرية. أما الشافعية فاحتجوا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

وبقوله ﷺ للاعرابي: توضىاً كما أمرك الله. وموضع الدلالة فيه أن الذي أمر الله به غسل الوجه وهو ماحصلت به المواجهة دون باطن الفم. قال النووي في المجموع^(١): «هذا الدليل من أحسن الأدلة ولأن هذا الاعرابي صلى ثلاث مرات فلم يحسنها فعلم النبي ﷺ حينئذ أنه لا يعرف الصلاة التي تفعل بحضرة الناس وتشاهد أعمالها، فعلمه واجباتها وواجبات الوضوء فقال له: توضىاً كما أمركم الله، ولم يذكر سنن الصلاة والوضوء لئلا يكثر عليه فلا يضبطها، فلو كانت المضمضة واجبة لأعلمه بها فانه مما يخفى لا سيما في حق هذا الرجل الذي خفيت عليه الصلاة التي تشاهد فكيف الوضوء الذي يخفى».

وذكرى النووي في شرحه لصحيح مسلم خمسة أوجه في ترتيب المضمضة والاستنشاق والاستنثار وهي:

(١) المجموع ج ١: ٤٠١، ٤٠٢ .

الأول: يتمضمض ويستنشق بثلاث غرفات: يتمضمض من كل واحدة ثم يستنشق منها.

الثاني: يجمع بينهما بغرفة، ولكن يتمضمض منها ثلاثاً ثم يستنشق منها ثلاثاً.
الثالث: يجمع أيضاً بغرفة ولكن يتمضمض منها ثم يستنشق ثم يتمضمض منها ثم يستنشق (يفعل ذلك ثلاث مرات).

الرابع: يفضل بينهما بغرفتين: فيتمضمض من أحدها ثلاثاً ثم يستنشق من الأخرى ثلاثاً.

الخامس: يفصل بست غرفات. يتمضمض بثلاث غرفات ثم يستنشق بثلاث غرفات.

قال: «والصحيح الوجه الأول. وبه جاءت الأحاديث الصحيحة في البخاري ومسلم.

واتفقوا على أن المضمضة على كل قول مقدمة على الاستنشاق، وعلى كل صفة. وهل هو تقديم استحباب أو اشتراط؟ فيه وجهان: أظهرهما: اشتراط لاختلاف العضوين، والثاني استحباب كتقديم يده اليمنى على اليسرى، والله أعلم»^(١).

وخلاصة القول أنه يبدأ بغسل يديه ثم المضمضة ويستنشق بيده اليمنى ويستنثر باليسرى، يكرر ذلك ثلاثاً. والجمهور على أن ذلك كله سنة وليس بواجب وإن نسيها أو تركها فوضؤه وصلاته صحيحة مادام قد أتى بالواجبات فيهما، ولا إعادة عليه.

فوائد الاستنشاق والاستنثار:

تحت تعاليم الاسلام الشمولية على النظافة وعلى الترقى بالإنسان في مدارجه الروحية والبدنية ليبلغ أقصى ما يقدر له في هذه الحياة الدنيا ثم يبلغ المدى الأقصى في الآخرة.

(١) صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الطهارة ج ١: ١٠٥، ١٠٧.

ومن هذه التوجيهات والتعاليم المضمضة والاستنشاق والاستنثار وسنن
الفطرة الأخرى التي هي مدار هذا الكتاب.

وقد نبه المصطفى صلوات الله وسلامه عليه في أحاديث كثيرة الى
أهمية النظافة وأهمية النشاط، وتعوذ من الكسل والخمول والقلة والبطالة
ومن دعائه صلى الله عليه وسلم «اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن واعوذ
بك من العجز والكسل واعوذ بك من البخل والجبن واعوذ بك من غلبة
الدين وقهر الرجال»^(١). وقال ﷺ «المؤمن القوي خير واحب الى الله من
المؤمن الضعيف. احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز»^(٢). وقال
ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال (نظيف يحب النظافة)»^(٣).

قال: «نظفوا أفئيتكم ولا تشبهوا بيهود»^(٤). وفي رواية الترمذي إن الله
طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود
فنظفوا أفئيتكم ولا تشبهوا بيهود « وللطبراني في الأوسط: طهروا أفئيتكم
فإن اليهود لا تطهر أفئيتها».

ويبدأ المؤمن يومه عند الاستيقاظ مبكراً فيذكر الله ويحمده ويأمره
المصطفى ﷺ بالتسوك وغسل يديه وأن يتمضمض ويستنشق ويستنثر ثلاثاً
ويذهب ذلك بالخمول والكسل وهما من آثار الشيطان اللعين فإذا توضأ
انحلت عقده فإذا ذهب الى المسجد وصلى الفجر في جماعة انحلت بقية
العقد التي عقدها الشيطان قال ﷺ: يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم

(١) أخرجه الشيخان وأحمد عن أنس رضى الله عنه .
(٢) أخرجه مسلم في كتاب القدر باب في الأمر بالقوة (ج: ٤)؛ وأحمد في مسنده ج: ٢: ٣٧٠ وابن ماجه في
الزهد، باب التوكل واليقين (ج: ٢: ١٣٩٤).
(٣) أخرجه مسلم والترمذي عن ابن مسعود وأخرجه أحمد عن ابى ریحانه والطبري عن أبي امامه وابن عمر
وجابر وابن عدي في الكامل عن ابن عمر: وزاد فيه سخي يحب السخاء نظيف يحب النظافة، انظر كشف
الخفاء الحديث رقم ٦٨٧ ج: ١: ٢٦٠ (مؤسسة الرسالة).
(٤) الترمذي في سننه كتاب الأدب دار الفكر ج: ٤: ١٩٨ الحديث رقم ٢٩٥١ (تحقيق وترقيم عبدالرحمن محمد عثمان).

إذا هو نام ثلاث عقد . يضرب كل عقدة عليك ليل طويل فارقد، فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فإن توضأ انحلت عقدة فإن صلى انحلت عقدة، فأصبح نشيطاً طيب النفس والا أصبح خبيث النفس كسلان»^(١).

وقال عليه السلام: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات، فإن الشيطان يبيت على خياشيمه»^(٢).

وقد تقدم شرحه.. ولا شك أن الشيطان قذر يحب القذارة وتطهير الأنف مما يغيظ الشيطان ويطرده أثره.. ومن أثره التكاسل عن الصلاة فإذا استنثر ثلاثاً أذهب النوم وشعر بالنشاط وهو أمر مجرب.

وبما أن للأنف وظائف عديدة أهمها إدخال الهواء إلى الجهاز التنفسي وترطيبه وحجز الأتربة والعوالق وما تحتويه من بكتريا ومواد ضارة فإن تنظيف هذا المجرى الهام يصبح أمراً ضرورياً.

ونتيجة دخول الهواء مع ما يحمله من أتربة وعوالق وبكتريا فإن الغشاء المخاطي للأنف يحجز تلك المواد الضارة مع ما يوجد من شعيرات.. وإذا لم يقم الإنسان بتنظيف الأنف مما يعلق به من أتربة وجراثيم فإن الأنف يصبح مخزناً كبيراً للجراثيم الممرضة وغير الممرضة.. ومن الأنف تنقل الجراثيم إلى الجهاز التنفسي وإلى سطح الجلد وإلى الهواء الخارج في حركة الزفير.. ومن الأمراض التي تنقل عبر الأنف السل الرئوي والجذام والميكروبات السببية Streptococci والمكورات العنقودية Stoyhylo cocci وثنائية الالتهاب

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التهجد وكتاب بدء الخلق وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب المسافرين وأبو داود في سننه كتاب التطوع وابن ماجه في سننه كتاب الاقامة وموطأ مالك كتاب السفر وأحمد بن حنبل في مسنده ج ٢: ٢٤٣ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيح من حديث أبي هريره وأخرجه البخاري كذلك فهو متفق عليه .

الرئوى Pneumo coccus وأنواع المايكوبلازما Mycoplasma وأنواع الفيروسات التي تصيب الجهاز التنفسي والفطريات Fungal infechions ومن المتعذر حصرها أو حتى ذكر أهمها في مثل هذا البحث.

والغريب حقاً أن أهم وسيلة للعدوى من المجذومين هي بواسطة الأنف حيث يمكن أن تنقل عطسة واحدة من مصاب بالجذام (من نوع الورم الجذامى (Lepronatous Leprasy) 10×2^1 ميكروباً من عصويات الجذام (أي مائتي مليون ميكروب من ميكروبات الجذام).

والعجيب حقاً أنه قد ورد أن الزكام يقي من الجذام^(١).. والذكام يسبب زيادة إفرازات الأنف المخاطية بشكل كبير جداً ويحتاج الأمر إلى بحث كيفية قتل ميكروب الجذام وهل هو بواسطة هذه الإفرازات؟ أم بسبب وجود فيروس الزكام؟ أو للطرد المستمر لبعض خلايا الجهاز المخاطي للأنف وبالتالي لا يسمح لميكروبات الجذام بالدخول مع ايجاد بنية غير صالحة لبقائها وحياتها على أية حال هذا موضوع شيق ويحتاج الى إجراء بحث عنه في جامعاتنا ومستشفياتنا الكبرى، ومراكز معالجة الجذام.

وقد بحث الاستاذ الدكتور مصطفى شحاته وزملاؤه من جامعة الإسكندرية بعض الفوائد الصحية للاستشاق والاستنثار وقدم هذا البحث الجيد إلى المؤتمر العالمي الرابع عن الطب الاسلامي المنعقد في اسلام آباد (٥ - ٩ ربيع الأول ١٤٠٧هـ الموافق ٩ - ١٣ نوفمبر ١٩٨٦م) والذي نظّمته وزارة الصحة في باكستان مع المنظمة الاسلامية للعلوم الطبية.

(١) أخرج ابن السني وابن عدي في الكامل وأبو نعيم في الطب النبوي والبيهقي في شعب اليمان عن أنس رضي الله عنه يرفعه وفيه: « ولا تكرهون الزكام فإنه يقطع عروق الجذام» وفي سننه يحي بن زهدم وهو ضعيف. انظر الميزان للذهبي ج٤: ٣٧٦ وانظر المنهج السوي والمنهل الروي في الطب النبوي وتحقيق الدكتور حسن مقبولي الأهدل مكتبة الجيل صنعا ومؤسسة الكتب الثقافية، ببيروت ١٩٨٦ ص ٣٣٧ وورد كذلك في أحاديث عدة كلها ضعيفة أن الحجامه في وسط الرأس أو القمحدوة (نقرة القفا) أمان أو شفاء لمجموعة من الأمراض من بينها الجذام.

وقد أكد الباحثون على أن تكاثر الميكروبات في الأنف مصدر هام وأساسي لأصابات الجهاز التنفسي والجيوب الأنفية والأذن الوسطى بل والجلد والجهاز البولي والتناسلي وزيادة في تلوث جروح العمليات لمن يحملون هذه الميكروبات في أنوفهم ولغيرهم بسبب انتقال الميكروبات مع هواء الزفير والعطس.

ومن المعلوم أن الجراثيم تتكاثر على سطح جلد الإنسان وداخل الأنف والفم وأن أعدادها خرافية تصل إلى التريليونات (التريليون: مليون مليون). وقد أوضح العالم برايس سنة ١٩٣٨، وديفيز ونوبل عام ١٩٦٣ وتجارب شيرمان عام ١٩٦٠ وتجارب اسبيرز عام ١٩٦٥ أن غسل سطح الجلد بالماء مع ذلك يؤدي إلى التطهير الكامل للجلد من الجراثيم ولكنه يعود إلى التلوث التدريجي من الهواء المحيط بالإنسان في خلال ٢٤ ساعة^(١).

ولنا ملحظ سريع هاهنا وهو أن الوضوء المتكرر مع ذلك يؤدي دون ريب إلى اختفاء أو تخفيض عدد الميكروبات الموجودة على سطح الجلد. والتدليك سنة أو واجب على خلاف في الأقوال بين المذاهب وكذلك التخليل بين الأصابع. قال رسول الله ﷺ: «إذا توضأت فخلل الأصابع»^(٢) وقال ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «تخللوا فإنه نظافة والنظافة تدعو إلى الايمان والإيمان مع صاحبه في الجنة»^(٣).

وقد سأل المصطفى صلوات الله وسلامه عليه أصحابه عن رجل أمام بيته نهر جاري يغتسل فيه خمس مرات في اليوم، هل يبقى من درنه (وسخه) شيء؟ قالوا لا يبقى من درنه شيء. فأخبرهم أن ذلك هو الوضوء والصلاة

(١) د. مصطفى شحاته ود. عواطف عواد، د محمد سليم: كيف يحافظ غسيل الأنف عند الوضوء على صحة الإنسان. المجلد الرابع للطب الاسلامي. المنظمة الاسلامية للعلوم الطبية الكويت ١٩٨٦ ص ٦٣٩ - ٥٥٧ .
(٢) أخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح وراوه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.
(٣) أخرجه الطبري في الكبير بإسناد حسن.

تنقي الانسان من درنه وأوساخه الظاهرة والباطنة، وتخرج خطاياهم مع آخر قطرة من الماء.

عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمساً، ما تقول ذلك يبقى من درنه؟ قالوا: لا يبقى من درنه شيئاً. قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله به الخطايا»^(١).

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجليه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب»^(٢). وعن عبدالله الصنابحي يرفعه: «إذا توضأ العبد فمضمض خرجت الخطايا من فيه وإذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه، وإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من تحت أشفار عينيه، فإذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت أظفار يديه فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه فإذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من تحت أظفار رجليه ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة»^(٣).

ولقد أثبت التجارب العديدة أن كثافة نمو ونوعية الجراثيم الموجودة على سطح الجلد وتجويف الأنف تزداد وتقل بمقدار ما يقوم به المرء من غسل لجلده وأنفه.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب مواقيت الصلاة ومسلم كتاب المساجد والترمذي كتاب الأدب والنسائي كتاب الصلاة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه والترمذي في سننه ومالك في الموطأ.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ والنسائي في السنن وقريب منه عن عثمان رضي الله عنه أخرجه مسلم والنسائي وابن خزيمة وابن ماجه.

وقد قام الباحثون باختيار مائتي طالب متطوع من طلبة كلية الطب بجامعة الاسكندرية وقد قسم هذا العدد إلى مجموعتين متماثلتين من كلا الجنسين متقاربين في الأعمار والحالة الاجتماعية واستمرت الدراسة سنتين (١٩٨٣، ١٩٨٤).

المجموعة الأولى: مائة طالب وطالبة يحافظون على أداء الصلوات ويقومون في كل وضوء بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار.

المجموعة الثانية: مائة طالب وطالبة من الذين لا يتوضؤون ولا يصلون وبالتالي لا ينظفون أنوفهم باستنشاق الماء والاستنثار إلا لماماً. وتم فحص المجموعتين وزرع المساحات الأنفية.

وقد أظهر البحث النتائج التالية:

١- أظهر الفحص الطبي أن أنوف الذين كانوا يتوضؤون ويستنشقون ويستنثرون في كل وضوء كانت نظيفة وشعر مدخل الأنف لديهم لا مع وصلب ونظيف دون تساقط وظهر الأنف لا معاً نظيفاً خالياً من الدهون السطحية، ومدخل الأنف خالياً من الأتربة والقشور والإفرازات.

أما المجموعة الثانية التي لا تصلي وبالتالي لا تتوضأ ولا تستنشق وتستنثر فقد كانت أنوفهم قذرة من الداخل وبها قشور وأتربة مع وجود لزوجة وإفرازات قذرة، وظهر شعر الأنف مترباً غامق اللون خشن الملمس كثير التساقط وكان طرف الأنف (أربئة الأنف) دهنياً.

٢- أخذت مساحات أنفية بأنابيب معقمة ثم تم زرعها لمشاهدة نمو الميكروبات وقد أظهرت جميع المسحات من غير المصلين عديداً من الجراثيم، بأنواع مختلفة وبكثافة عالية، عند الغالبية العظمى منهم.

بينما كانت النتائج على النقيض من ذلك عن المصلين المتوضئين المستنثقين المستنثرين. وكانت الميكروبات الموجودة قليلة بالمقارنة مع زملائهم.

ويوضح الجدول التالي الفروق بين المجموعتين:

أنواع الجراثيم المكتشفة عند المصلين بعد الوضوء مقارنة مع غير المصلين

جراثيم الأنف	عدد المستعمرات الجرثومية عند المصلين	عدد المستعمرات الجرثومية عند غير المصلين
المكورات العنقودية الذهبية	٣٦	٦٤
المكورات العقودية البيضاء	٣٠ (غير ممرضة)	٣٠ (غير ممرضة)
المكورات السبحية الفيريديانس (ممرضة)	٤	١٤
ثنائية الالتهاب الرئوي	صفر	٦
المكورات السبحية الصديديه	صفر	٢
عصويات الدفترويد	٨	٢٠
كليبسيلا الالتهاب الرئوي	٢	١٢
نيسيريا الرمية	صفر	٦
عصويات القولون	صفر	٢
عصويات البيروتياس	صفر	٢
الحالات الخالية من الجراثيم	٤٢ (من مائة طالب)	٤ (طلاب فقط من مائة طالب)

٣- انخفضت كثافة نمو الجراثيم في جميع المزارع الميكروبية للعينات المأخوذة من المصلين بالمقارنة بالكثافة الشديدة عند جميع غير المصلين. وكانت المكورات العنقودية الذهبية (وهي أكثر الميكروبات تواجداً في الأنف) موجودة بدرجة عالية من الكثافة كما يوضحها الجدول التالي.

الكثافة الميكروبية	النسبة عند المصلين	النسبة عند غير المصلين
+++ (أعلى كثافة)	صفر	١٨
++ (كثافة عالية)	صفر	٢٢
++ (كثافة متوسطة)	١٣	١٦
+	٢٣	٨
	٪ ٣٦	٪ ٦٤

وهكذا يتضح أن ٦٤٪ من غير المصلين كانت لديهم مستعمرات نمو لبكتريا المكورات العنقودية الذهبية في مقابل ٣٦ بالمائة للمصلين. ليس ذلك

فحسب ولكن كثافة نمو المكورات العنقودية لدى غير المصلين كانت كبيرة جداً بينما هي متوسطة أو طفيفة جداً عند المصلين.

٤- عند فحص الماء المستخدم في الوضوء قبل وبعد الاستنشاق والاستنثار تبين أن الماء كان نظيفاً قبل الوضوء ولا يحمل الا القليل جداً من الميكروبات وأن هذا الماء المستخدم في الاستنشاق والاستنثار قد حمل العديد من الميكروبات بصورة مكثفة.

وهذا يثبت استخدام الماء النظيف يؤدي الى إزالة معظم الميكروبات من الأنف.

٥- تبين أن غسل اليدين قبل الوضوء يقلل من وجود عصويات القولون (ايشير يشيا القولون). ولهذا فإن غسل اليدين قبل الوضوء (وهو سنة) يمنع أو يقلل الى درجة كبيرة وجود هذه العصويات القولونية في الأنف. ويرجع ذلك إلى تلوث اليدين. ولهذا السبب حرص المصطفى ﷺ أن يجعل يده اليمنى لكل شيء نظيف ولأكله وأما اليسرى فقد جعلها لخلائه.

وقد أمر أمته بذلك فالاستنجاء من البول والغائط لا يكون الا باليسرى.. وأما اليمنى فتكون للأكل والمصافحة وغيرها من الأمور الشريفة. وكذلك الاستنشاق يكون باليمنى والاستنثار باليسرى حتى لا تنتقل الميكروبات من اليد اليسرى الى الفم والأنف.. الخ عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لظهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى»^(١). وقد تقدم حديث البيهقي عن علي أنه استنشق بيده اليمنى واستنثر باليسرى. وهو حديث صحيح كما قال النووي.

وخلاصة البحث أن غسيل الأنف المتكرر عند الوضوء هو عملية صحية

(١) أخرجه أبو داود في سننه.

وقائية وعلاجية للتخلص من جراثيم الأنف ومنع تواجدها في مدخل الأنف بشكل مركز مما يجعلها مصدر للعدوى لذات الشخص ولغيره من الأشخاص الأسوياء.

وقد أوضح البحث الأهمية الصحية والوقائية للاستنشاق والاستنثار في الوضوء وأن تكرار الوضوء بسننه يؤدي الى فوائد صحية عديدة وقد أوضح البحث بصورة جلية فوائد جانب محدود من عملية الوضوء وهو الاستنشاق والاستنثار، وهو واحد من سنن الفطرة التي أخبرنا بها الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله.

وهناك أبحاث أخرى تفيد أن الاستنشاق والاستنثار يعتبران العلاج الأمثل لحالات الرشح والزكام والتهاب الجيوب الأنفية ويستخدم في ذلك الماء الدافئ. كما يذيب بعضهم قليلا من ملح الطعام في الماء ثم يستخدمه للاستنشاق والاستنثار في هذه الحالات.

وهكذا يتبين أن الاستنشاق والاستنثار يحافظان على الصحة ويعملان على ترقيتها كما أنها يستخدمان في علاج أمراض الأنف والجيوب الأنفية بالإضافة الى دورها الهام في الوقاية من العديد من الأمراض.

صفحة أبيض

بحث حول حكم المسعى بعد التوسعة السعودية

(مقدم إلى مجمع الفقه بالرابطة)

إعداد:

الأستاذ محمد الداو أحمد

صفحة أبيض

بحث حول حكم المسعى بعد التوسعة السعودية

مقدم إلى مجمع الفقه بالرابعة

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾ [١٨] ﴿ التوبة ﴾ .
وقال تعالى: ﴿ فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴾ [٣٦] ﴿ رجالٌ لا تلهيهم تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكرِ اللَّهِ وإِقامِ الصَّلَاةِ وإِيتاءِ الزَّكَاةِ ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧] .

وقال تعالى: ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾ [الحج: ١٨] .

وعن أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) الحديث متفق عليه .

مقدمة

حكم المسعى بعد التوسعة السعودية هل تبقى له الأحكام السابقة أم يدخل حكمه ضمن حكم المسجد الحرام فتمتع الحائض من السعي والمكث فيه وكذا الجنب؟

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وبعد فإن هذا السؤال المطروح لبحث هذه المسألة المقترحة يثير قبل محاولة الاجابة عليه أسئلة كثيرة منها: ماهو المسعى؟ وهل له حدود محدودة يعرف بها؟ وما هي ميزاته التي يختص بها دون حرم الكعبة؟ وما هي الشعائر التي تؤدي فيه وما مدى ارتباطها بالشعائر المتعلقة بالبيت العتيق؟ ثم هل كانت هذه المسائل تحتاج إلى بحث ولم يبحث فيها العلماء حتى جاءت التوسعة السعودية فأثارت مناسبة بحثها؟ وإذا توجهنا لبحثها فهل هناك نصوص من الكتاب والسنة ننطلق منها في بحثنا؟

وعندما نبحث فيها فما هي النتائج التي نتوقع التوصل إليها، هل هو منع الحائض والنفساء والجنب من دخول المسعى للسعي أو المكث فيه لأمر ما؟ وإذا كانت هذه النتائج فكم كثرة الأسئلة التي تطرح على الفقهاء أيام الحج وغيره تستفتيهم عن جواز سعي الحائض حتى نعرف أن المسألة ذات أهمية كبرى نظراً لكثرة استفتاء الناس عنها؟

إن هذا ليس تهويناً من أهمية بحث هذه المسألة بل إن الواقع يفرض بحثها لا من جهة سعي الحائض أو مكث الجنب فحسب بل لأمر شرعية أخرى كثيرة قد تطول هذه المحاولة الأولى بعضاً منها إن شاء الله تعالى ونكتفي بالإشارة لبعضها الآخر طلباً للإيجاز ويتكون هذا البحث من مقدمة وتمهيد ومبحثين وخلاصة.

تفصيل الخطة

المقدمة:

يبين فيها الباحث أهمية الاجابة على السؤال المطروح وما يثيره من أسئلة أخرى مهمة.

التمهيد:

ويتحدث فيه الباحث عن فضيلة بناء المساجد وتوسيعها وإنفاق الأموال في ذلك للمصلحة العامة وأنه لا قداسة في الاسلام إلا للأماكن الخاصة لما يتعلق بها من تعظيم الله وشعائره.

المبحث الأول:

ويتحدث فيه الباحث عن المسعى من حيث وجوب معرفة أحكامه المتعلقة به وأصل السعى بين الصفا والمروة وحدود المسعى ودلائل ذلك.

المبحث الثاني:

في بيان واقع المسعى بعد التوسعة السعودية وما يترتب على ذلك الواقع من أحكام.

الخلاصة:

في بيان أهم نتائج البحث ومقترحاته.
قائمة المراجع.

تهيد

في فضل الكعبة والحرم

وعن عياش بن أبي ربيعة المخزومي قال رسول الله ﷺ: (لا تزال هذه الأمة بخير ما عظموا هذه الحرمة - يعني الكعبة - حق تعظيمها فإذا ضيعوا ذلك هلكوا) سنن ابن ماجه المناسك باب فضل مكة ج ٢ ص ٢٦٧ وقال الحافظ ابن حجر في الفتح بأن الحديث رواه أحمد وابن ماجه بسند حسن ٤٤٩ / ٣ .

وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال (إنما جعل رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله تعالى) رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ٤٤٢ / ٣ . وقد وردت الاخبار عن الأنبياء قبل نبينا عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام أنهم كانوا يطوفون بالبيت ويسعون بين الصفا والمروة من أجل إقامة ذكر الله تعالى .

وروى البخاري من حديث ابن عباس رضى الله عنهما في كتاب الأنبياء من خبر إبراهيم عليه السلام مع هاجر أم إسماعيل عليه السلام إذ قال فيها وما أصابها من عطش بعد أن قالت لابراهيم عليه السلام (آله أمرك بهذا) ؟ قال: نعم. قالت: (إذن لا يضيعنا) قال: (فانطلقت كراهية أن تنظر إليه - يعني اسماعيل حيث كان يتلوى من شدة الجوع والعطش - فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها، فقامت عليه، ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحداً، فلم ترى أحداً، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها، ثم سعت سعي الانسان المجهود حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة فقامت عليها هل ترى أحداً، فلم تر أحداً، ففعلت ذلك سبع مرات. قال ابن عباس قال النبي ﷺ: (فذلك سعي الناس بينهما) ٣٩٦ / ٦ .

قال البخاري: عن عروة عن عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ قال لها: يا عائشة لو لا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين باباً شرقياً وباباً غربياً فبلغت به أساس إبراهيم». فذلك الذي حمل ابن الزبير رضي الله عنهما على هدمه.

قال يزيد: وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه وأدخل فيه من الحجر، وقد رأيت أساس إبراهيم حجارة كأسنمة الأبل. قال جرير: فقلت له أين موضعه؟ قال: أريكه الآن. فدخلت معه الحجر، فأشار إلى مكان فقال: هاهنا. قال جرير: فحزرت من الحجر ستة أذرع أو نحوها). صحيح البخاري مع الفتح ٣ / ٤٣٩ وانظر ما بعد فيما يأتي:

من هذا الحديث وغيره نعرف أنه لا قداسة في الإسلام في المباني بنفس حجارتها بل إن المباني قد تزال والجدر تهدم ويبقى الحكم للبقعة التي جعلها الله مقدسة ونفهم من هذا الحديث أن النبي ﷺ أخذ على قريش ضمناً عدم وضعها للكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام وإن كان اعتذر عنهم بأن النفقة من الحلال قصرت بهم عن استكمال عملهم.

واستفدنا من إقراره لهم وضع الكعبة على ما هي عليه ودخوله فيها والصلاة فيها وأمره لعائشة بالصلاة في الحجر على اعتبار أنه من الكعبة وعدم مسحه للركنين الشاميين لعدم وضعهما على قواعد إبراهيم كما فهم ذلك ابن عمر من حديث عائشة - أن الدين يسر وأن القائم بالأمر يجوز له ترك بعض الأمور خشية من نفرة أصحابه أو تغير خواطرهم وإن كان الأمر من الحق ومن الدين.

واستفدنا من وضع عبدالله بن الزبير رضي الله عنه للكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام وعلى الوصف الذي وصفه رسول الله ﷺ مع زيادته في ارتفاعها والمبالغة

في كسوتها وتطيبها أن ذلك كله من الدين وإن أخذه عليه بعض معاصيره .

والمراد أن الكعبة فما دونها في التعظيم من المساجد لا يمنع الإسلام من هدمه وبنائه والزيادة فيه وتوسيعه إن كان ذلك بنص أو اقتضته مصلحة المتعبدين إذ العبادة لا تتفاضل إلا بالمنصوص عليه في الكتاب والسنة وما دل عليه فهم السلف ومن ذلك عمل الصحابة رضوان الله عليهم على توسيع وبناء الحرمين الشريفين إلا أن الكعبة تركت على ما أعادها عليه الحجاج بن يوسف بأمر عبد الملك بن مروان وهو وضعها على بناء قريش وذكر أن عبد الملك ندم على تغييره لبناء عبدالله بن الزبير إذ لم يبلغه الحديث وقد أشار الإمام مالك على هارون الرشيد بعدم هدم شيء منها لئلا تكون لعبة في أيدي الملوك فتقل هيبتها في نفوس الناس من كثرة الهدم والبناء فأجابته لذلك ولم تمس بعد ذلك إلا بترميم أو معالجة لجزء تضرر إلى يومنا هذا وآخر ترميم لها في عهد خادم الحرمين الشريفين هذا العام ١٤١٥هـ .

وفي حديث عثمان رضي الله عنه ومناشدته واستشهادته لقوم فيهم علي بن أبي طالب والزبير وطلحة وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم في مسائل منها (قال: فأندكم بالله وبالإسلام هل تعلمون أن المسجد ضاق بأهله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يشتري بقعة آل فلان فيزيدها في المسجد بخير له منها في الجنة فاشتريتها من صلب مالي فزدها في المسجد وأنتم تمنعوني أن أصلي فيه ركعتين قالوا اللهم نعم). النسائي باب وقف المسجد ٦ / ٢٣٥ - ٢٣٦ .

قال ابن تيمية في الرد على الأحنائي: عن من أدرك عثمان بن حنيف قال: (لما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم من خيبر وزاد في مسجده البنية الثانية وضرب الحجرات مابين القبلة إلى الشام ولم يضربها غريبه، وكانت خارجه من المسجد مديرة به إلا من الغرب، وكانت لها أبواب في المسجد. قال أبو زيد: حدثنا القعبي وأبو غسان عن مالك قال: كان الناس يدخلون حجر أزواج

النبي ﷺ يصلون فيها يوم الجمعة بعد وفاة النبي ﷺ، وكان المسجد يضيق بأهله، ولم تكن في المسجد، وكانت أبوابها في المسجد ..

قال أبو غسان وأخبرني غير واحد من ثقات أهل البلد أن عثمان زاد في القبلة إلى موضع القبلة اليوم ثم لم يغير ذلك إلى اليوم ..
وأدخل بعض بيوت حفصة بيت عمر مما يلي القبلة فأقام المسجد على تلك لحال حتى زاد فيه الوليد بن عبد الملك ..

عن خارجة بن زيد قال: قدم عثمان المسجد وزاد في قبلته. إلى أن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وقد جاءت الآثار بأن حكم الزيادة في مسجده حكم المزيد تضعف فيه الصلاة بألف صلاة، كما أن المسجد الحرام حكم الزيادة فيه حكم المزيد فيجوز الطواف فيه، والطواف لا يكون إلا في المسجد لا خارجاً منه، ولهذا اتفق الصحابة على أنهم يصلون في الصف الأول من الزيادة التي زادها عمر ثم عثمان، وعلى ذلك عمل المسلمين كلهم، فلولا أن حكمه حكم مسجده لكانت تلك صلاة في غير مسجده، والصحابة وسائر المسلمين بعدها لا يحافظون على العدول عن مسجده إلى غير مسجده ويأمرون بذلك.

قال أبو زيد: حدثني محمد بن يحيى حدثني من أثق به أن عمر زاد في المسجد من القبلة إلى موضع المقصورة التي هي به اليوم، قال: فأما الذي لا يشك فيه أهل بلدنا أن عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هو الذي وضع القبلة في موضعها اليوم، ثم لم يغير بعد ذلك.

عن مصعب بن ثابت عن خباب أن النبي ﷺ قال يوماً وهو في مصلاه: «لوزدنا في مسجدها» وأشار بيده نحو القبلة، فلما ولى قال: ان النبي ﷺ قال «لوزدنا في مسجدها» وأشار بيده نحو القبلة، فأدخلوا رجلاً مصلى النبي ﷺ وأجلسوه، ثم رفعوا يد الرجل وخفضوها حتى إذا رأوا ذلك نحو ما

رأوا أن النبي ﷺ رفع يده، ثم مدوا مقاطاً فوضعوا طرفه بيد الرجل، ثم مدوا فلم يزلوا يقدمونه ويؤخرونه حتى رأوا ذلك شبيهاً بما أشار رسول الله ﷺ من الزيادة فقدم عمر القبلة، فكان موضع جدار عمر في موضع عيدان المقصورة. وقال: حدثنا محمد بن يحيى عن محمد بن اسماعيل عن ابن أبي ذئب قال: (قال عمر لو مد مسجد النبي ﷺ إلى ذي الحليفة لكان منه).

حدثنا محمد بن يحيى عن سعد بن سعيد عن أخيه عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «لو بنى هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي» فكان أبو هريرة يقول «والله لو مد هذا المسجد إلى باب داري ما عدوت أن أصلي فيه». حدثنا محمد حدثني عبد العزيز عن عمران عن فليح بن سليمان عن ابن أبي عمرة قال: زاد عمر في المسجد في شاميه، ثم قال «لو زدنا فيه حتى بلغ الجبانة كان مسجد رسول ﷺ وجاءه الله بعامر».

إلى أن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهذا الذي جاءت به الآثار، هو الذي يدل عليه كلام الأئمة المتقدمين وعملهم، فانهم قالوا: صلاة الفرض خلف الإمام أفضل. وهذا الذي قالوه هو الذي جاءت به السنة، وكذلك كان الأمر على عهد عمر وعثمان رضي الله عنهما، فإن كلاهما زاد من قبلي المسجد فكان مقامه في الصلوات الخمس في الزيادة وكذلك مقام الصف الأول الذي هو أفضل ما يقام فيه بالسنة والإجماع، وإذا كان كذلك فيمتنع أن تكون الصلاة في غير مسجده أفضل منها في مسجده وأن يكون الخلفاء والصفوف الأول كانوا يصلون في غير مسجده، وما بلغني عن أحد من السلف خلاف هذا، لكن رأيت بعض المتأخرين قد ذكر أن الزيادة ليست من مسجده، وما علمت لمن ذكر ذلك سلفاً من العلماء). انظر الحكم على هذه الآثار في سلسلة الأحاديث الضعيفة للشيخ الألباني. ص ٤٠٢ - ٤٠٣ وراجع للفائدة ما جرى في المسجد الحرام من تعمیر وتوسعات من طرف الخلفاء والملوك على

مر العصور في أخبار مكة للأزرقي ٢ / ٧٠ فما بعدها .

قلت: ولعل شيخ الإسلام يريد بذلك قول الإمام النووي في شرحه
لحديث مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) قال
صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة أو كألف صلاة فيما سواه من
المساجد إلا أن يكون المسجد الحرام).

قال النووي رحمه الله: (واعلم أن هذه الفضيلة مختصة بنفس مسجده
صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمانه دون ما زيد فيه بعده فينبغي أن يحرص المصلي على
ذلك ويتفطن لما ذكرنا، وقد نبهت على هذا في كتاب المناسك والله أعلم)
صحيح مسلم بشرح النووي ٩ / ١٦٥ - ١٦٦ .

وبهذا نكون قد عرفنا عظم ثواب تعمير بيوت الله بالإنشاء أو التوسيع
وأن المزيد في المسجد حكمه حكم المسجد من جميع الوجوه وبهذا نختم
التمهيد وإلى المبحث الأول.

صفحة أبيض

المبحث الأول

في أصل السعي وحكمه من فعل النبي ﷺ وقوله وبين أصحابه للناس من بعده، الأمر الذي يؤكد على الناس معرفة أحكامه وما يطرأ على حدوده المكانية وما يترتب على ذلك. تقدم حديث ابن عباس رضي الله عنهما في حديثه عن هاجر أم اسماعيل عليه السلام وقول النبي ﷺ في سعيها بين الصفا والمروة تطلب غوثاً (فذلك سعي الناس بينهما).

وفي فتح الباري قال الحافظ: وفي حديث أبي جهم: (تستغيث ربها وتدعوه) الفتح ٦ / ٤٠١.. أيضاً (وكان ذلك أول ماسعي بين الصفا والمروة) ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما في جواب سؤال: قال (رأينا رسول الله ﷺ أحرم بالحج وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فسنة الله وسنة رسوله ﷺ أحق أن تتبع من سنة فلان إن كنت صادقاً «يعني السائل») ٨ / ٢١٨. ومن حديثه أيضاً: قال: (قدم رسول الله ﷺ فطاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وبين الصفا والمروة سبعاً وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) ٨ / ٢١٩.

ومن حديث جابر رضي الله عنه في صفة حجة النبي ﷺ قال: (.. ثم خرج من باب الصفا فلما دنا من الصفا قرأ: إن الصفا والمروة من شعائر الله. أبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى حتى رأى البيت فاستقبل القبلة.. ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى إذا صعدنا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا..) ٨ / ١٧٦-١٧٨.

ومن حديث النسائي ٥ / ٢٣٦: (فابدؤا بما بدأ الله به) على صيغة الأمر. وقال ﷺ كما في حديث جابر رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول: (لتأخذوا مناسككم لا أدري لعلي لا أحج بعد

حجتي هذه) ومن حديث ابي موسى . في صحيح مسلم ص ٨ / ١٩٨ (طف بالبيت وبالصفا والمروة).

ومن حديث عائشة رضي الله عنها: (ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة) ٩ / ٢١ .

وقال رضي الله عنها: (وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينها فليس لأحد ان يترك الطواف بينهما) صحيح مسلم ٩ / ٢٤ .

ومن حديث حبيبة بنت تجرة قالت رأيت رسول الله ﷺ يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم وهو يسعى حتى أرى ركبتيه من شدة السعي يدور به إزاره وهو يقول: اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي) والحديث حسنه غير واحد من أهل الحديث وقد كانت الرواية دخلت مع نسوة من قريش في خوخة عند الصفا لينظرن إلى رسول الله ﷺ .

انظر مسند الامام أحمد بترتيب الساعاتي ١١٠ / ٧٦ - ٧٧ .

وانظر شرح السنة للبعوي المكتب الاسلامي ٧ / ١٤١ .

وبهذا نعلم ركنية السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة بالنصوص الصحيحة .

المسعى والسعى بين الصفا والمروة في جاهلية العرب وموقفهم من السعى في صدر الاسلام .

وقال أنس بن مالك رضي الله عنه (كنا نكره الطواف الصفا والمروة لأنهما كانتا من مشاعر قريش في الجاهلية فتركناه في الاسلام فأنزل الله تعالى هذه الآية) المستدرك ٢ / ٢٧٠ .

عن عامر كان صنم بالصفا يدعى: أساف، ووثن بالمروة يدعى: نائلة: قال فكان أهل الجاهلية يسعون بينهما قال فلما جاء الاسلام رمي بهما،

فقال إنما كان ذلك يصنعه أهل الجاهلية من أجل أوثانهم، فأمسكوا عن السعي بينهما، قال فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] الآية فذكر الصفا من أجل أن الوثن الذي كان عليه مذكر، وأنتت المروة من أجل أن الوثن الذي كان عليها مؤنثاً) الفاكهي ٢ / ٢٤١ وانظر تفسير الطبري ٢ / ٤٦ وانظر الفتح ٣ / ٤٩٧-٥٠٠ باب وجوب الطواف بين الصفا والمروة وجعلهما من شعائر الله.

قال في الفتح ورواية سفيان: (إنما كان من أهل بمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة).

ورواية معمر عن الزهري: (إنا كنا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيماً لمناة) أخرجه البخاري تعليقاً ووصله أحمد وغيره. وانظر حوار أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها مع عروة في فهمه للآية الكريمة: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]. فشنت عليه وقالت له إنما يكون فهمك صحيحاً لو كانت الآية: (فلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا) الفتح ٣ / ٤٩٨.

ملخص بيان أهل العلم لأسباب نزول الآية الكريمة وموقف الناس من السعي في صدر الاسلام:

- ١- ناس من الأنصار ومن دان بالاهلال لمناة كانوا لا يطوفون بالصفا والمروة لأن عليهما أسافاً ونائلة وهم لا يعظمونهما فيدعون السعي بين الصفا والمروة تعظيماً لمناة الفتح ٨ / ٦١٣.
- ٢- ناس منهم ومن غيرهم كانوا يطوفون بالصفا والمروة تعظيماً لأساف ونائلة فلما جاء الاسلام تخرجوا من ذلك لكونهم يرونه من عمل الجاهلية.
- ٣- ناس تخرجوا من الطواف بينهما لكون ذلك من عمل الجاهلية عندهم ولأن الله تعالى ذكر الطواف بالبيت أولاً ولم يذكر الطواف بين الصفا والمروة.
- ٤- والذين يهلون أولاً لمناة ثم يطوفون بالصفا والمروة من أجل أساف ونائلة.

ملخص المذاهب في بعض ما يتعلق بالسعي من واجبات ومستحبات وشروط

- ١- السعي يتوقف على تقدم طواف صحيح قبله وأن يرتب عليه بلا عذر عند كثير من العلماء بدليل فعل النبي ﷺ.
 - ٢- جواز الفرق بين مرات السعي لعذر (كا لخروج للصلاة المكتوبة والطهارة وغيرهما).
 - ٣- لا يشترط له الوضوء وإن كان الاتفاق على استحبابه وعلى وجوب الترتيب والموالة حسب الاستطاعة.
 - ٤- استيعاب جميع المسافة بين الصفا والمروة وأن يتم السعي كله في الوادي (فلو عدل عن موضع السعي وجعل طريقه في المسجد لم يحسب له ذلك الشوط).
 - ٥- روي عن الحسن البصري أنه يشترط الطهارة للسعي كما ذكره عنه ابن المنذر، وأن ابن عمر رضي الله عنهما خرج من المسعى لحاجة الإنسان ثم توضأ وأتم على ذلك.
 - ٦- وفيه رواية للمجد ابن تيمية عن الحنابلة بوجوب الطهارة للسعي.
- قلت: ولا أدري كيف يحكى الإجماع في عدم اشتراط الطهارة مع ما روي عن الحسن البصري وغيره ؟

الحائض لا تطوف بالبيت ولا بالصفا والمروة ودلائل ذلك:

- وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة: البخاري تعليقاً = ترجمة
٥٠٣ / ٣.
- حديث عائشة رضي الله عنها: قالت: (قدمت مكة وأنا حائض، ولم

أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة) الحديث ١٦٥٠ / ٣ / ٥٠٤. ومن حديث أم عطية في صلاة العيدين: (ويعتزل الحيض المصلى). فقلت: القائلة حفصة الرواية - الحائض؟ فقالت أوليس تشهد عرفة وتشهد كذا وكذا) البخاري ١٦٥٢.

قال الحافظ ابن حجر (فهو المطابق لقول جابر: (فنسكت المناسك كلها إلا الطواف بالبيت) وكذا قولها: (ويعتزل الحيض المصلى) فإنه يناسب قوله: (إن الحائض لا تطوف بالبيت) لأنها إذا أمرت باعتزال المصلى كان اعتزالها للمسجد بل للمسجد الحرام بل للكعبة من باب الأولى) فتح الباري ٣ / ٥٠٥. ولا أدري من أين أخذ أن أمر السعي أخف من الطواف حتى جوزوه مع الحيض والحدث وكشف العورة والنصوص في الكتاب والسنة وردا بهما وقرناهما وقد فعلهما النبي ﷺ ولم يأت أنه - حسب علمي - طاف بطهارة وسعى بدون وضوء.

ومن أحاديث ابن أبي شيبة بإسناد صحيح: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة). وعنه: (إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعى بين الصفا والمروة فلتسع) ورواية عن الحسن البصري بذلك فلعله يفرق بين الحائض والمحدث. وفي معنى الحائض عند الجمهور الجنب والمحدث. وعن عطاء: (إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعداً ثم حاضت أجزأ عنها).

عن المصدر السابق. قلت: ولعله يريد أنها تكمل على حالها ذلك ما بقي من الأطواف ما لم تخش تلويث المطاف كما يدل له فتوى شيخ الاسلام ابن تيمية للمرأة التي لا تستطيع البقاء بعد رفقتها ولم تكن طافت طواف

الإفاضة - بأن تتطهر ما استطاعت وتشد عليها ما يمنع من نزول ما يلوث البقعة الطاهرة وتأتي البيت وتطوف وتسعى وتساغر. وإليك كلام الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود في كتابه: «أحكام منسك حج بيت الله الحرام» ص ٢٣ (وقد رخص الفقهاء للحائض والنفساء، متى توضأت وضوء الصلاة، بأن تمكث في المسجد الحرام، وغيره من المساجد، متى أمنت تلويثه، لكون الوضوء يخفف من حدث الحيض والنفساء، وكذا الجنابة، وقالوا: إن الصحابة كانوا يمكثون في المسجد بعد الوضوء وهم مجنبون، ولهذا قال ناظم المفردات:

وبوضوء جنب أو حائض أو نفساء بلا نجيع فائض
لهم يجوز اللبث كالعبور في مسجد ذاك على المشهور)

وانظر بحث هذه المسائل في كتاب اعلام الساجد بأحكام المساجد للزرركشي ص ٣١٤ وما بعدها قلت: لعلمهم فهموا من قول النبي ﷺ (إني لأحل المسجد لحائض ولا جنب) بدون عذر. قارن بما في فتاوي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٤ / ٧٤ - ٧٥.

حد الحرم إلى الصفا وبيان حدود المسعى التي يجب استيعابها في السعي:

عن علي الأزدي قال سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: (إنا لنجد في كتاب الله عز وجل أن حد المسجد الحرام من الحزورة إلى المسعى). لعله يريد الآية: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

والراجح أنه ﷺ أسرى به من دار أم هانئ التي كانت قرب الحزورة التي يأتي ذكرها.

وعن عبدالله بن عمرو بن العاص أنه قال: (أساس المسجد الحرام الذي

وضعه إبراهيم من الحزورة إلى مخرج سيل أجياد قال الراوي: (والمهدي «ال خليفة» وضع المسجد على المسعى).

وعن عطاء بن أبي رباح قال: (المسجد الحرام كله) ٢ / ٦٢.

وعن عبدالله بن عدي بن حمراء قال: (رأيت رسول الله ﷺ واقفاً على الحزورة، فقال والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ولو لا أني أخرجت منك ما خرجت) قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح - إلى أن قال: وهذا الحديث (عندي أصح) أبواب المناقب الترمذي فضل مكة ج ١٠ ص ٢٩٤ الحديث ٤١٨٢ وهو في ابن ماجة في نفس الباب وعن الراوي نفسه بلفظ: (قال رأيت رسول الله ﷺ وهو على ناقته واقف بالحزورة ويقول والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ولو لا أني أخرجت منك ما خرجت) ج ٢ ص ٢٦٦.

الحزورة وما ورد فيها: (قال أبو الوليد: الحزورة وهي كانت سوق مكة، كانت بفناء دار أم هانئ ابنة أبي طالب التي كانت عند الحناتين (الخياطين) قد دخلت في المسجد الحرام، كانت في أصل المنارة إلى الحتمة.

والحزاور، والجبابب الأسواق، وقال بعض المكيين: بل كانت الحزورة في موضع السقاية التي عملت الخيزران بفناء دار الأرقم، وقال بعضهم كانت بحذاء الردم في الوادي والأولى أنها كانت عند الخياطين أثبت وأشهر عند أهل مكة. وروى سفيان عن ابن شهاب قال: قال رسول الله ﷺ وهو بالحزورة: (أما والله إنك لأحب البلاد إلى الله سبحانه، ولو لا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت).

قال سفيان: وقد دخلت الحزورة في المسجد الحرام. وفي الحزورة

يقول الجرهمي:

(وبداها قوم أشحا أشدة على ما بهم يشرونه بالحزاور) ٢/٢٩٥ وانظر الأزرقى هامش: (١) الحزورة هي الأكمة التي كانت بين باب أم هانئ وبين باب الوداع / ٢٩٥. وقال في هامش ج ٢ ص ١٥٤ - ١٥٥:
(كانت بالقرب من باب الوداع ثم دخلت في المسجد).

الحدود بالذراع:

قال الأزرقى: (ومن وسط جدر الكعبة إلى حد المسعى مائتا ذراع وثلاثة عشر ذراعاً) ٢ / ٨٥.

قال: (وذرع ما بين الركن الأسود إلى الصفا، مائتا ذراع واثنتان وستون ذراعاً وثمانية عشر أصبغاً) ٢ / ١١٨.

وفي الفاكهي: (وذرع ما بين الركن الأسود والصفا مائتا ذراع واثنتان وستون ذراعاً وثمانية عشر أصبغاً) ٢ / ٢٤٢.

(وذرع ما بين الصفا والمروة سبعمائة ذراع وستة وستون ذراعاً واثنتان عشرة أصبغاً) نفسه ٢٤٣.

والرواية عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يبلغ من الصفا قراره فيه قدر قدمي الانسان فقط، بل يعجز عن قدميه حتى يخرج منها أطراف قدميه لا يقوم فيها ..) الفاكهي ٢ / ٢٢٨.

وعن عبد الرحمن بن عثمان التيمي، قال: لما قدم رسول الله ﷺ مكة عام الفتح، طاف بالبيت ثم أتى الصفا، فوقف عليه، ثم المروة، فرأيته صعدها من بين الصخرتين) الفاكهي ٢ / ٢٣٣.

والرواية عن عطاء قال: (فخرج النبي ﷺ من باب بني مخزوم إلى الصفا قال فبلغني أن النبي ﷺ كان يسند فيهما قليلاً في الصفا والمروة غير كثير، فيرى من ذلك البيت، ولما ناقشه السائل هل يلزمه أن يسند فيهما بعد

البناء ليرى البيت فقال ليس ذلك بحق عليك إلا أن تشاء، وقال الناقل: (ولم يخبرني أن النبي ﷺ كان يبلغ المروة البيضاء).

قال: ابن جريح الناقل عن عطاء: (سأل إنسان عطاء، أيجزى عن الذي يسعى بين الصفا والمروة أن لا يرقى واحداً وأن يقوم بالأرض قائماً؟ قال: أي لعمري وماله) ٢ / ١١٦.

قال الزركشي في كتابه إعلام الساجد بأحكام المساجد ص ٦١ بعد بيانه لاطلاق القرآن الكريم للمسجد الحرام وما يراد بذلك من خاص وعام قال: قال الماوردي: (والانصاف أن الكل داخل في الاسم المذكور في القرآن، إلا أن الاطلاق إنما ينصرف إلى المسجد الذي قدر به الطواف ولهذا ورد: كنا في المسجد الحرام، وخرجنا من المسجد الحرام، واعتكفنا في المسجد الحرام، وبتنا فيه، ولا شك أن المسجد الحرم متعددة واختص هو من بينها بالمسجد الحرام في العرف).

ما يلحق به المسعى المسجد الحرام وما ينفصل عنه به ملخصاً من الكتب المصرح بها:

- ١- وكراهية بعضهم الطواف على الدابة خوفاً من تتجيس المسجد بالدابة وصيانتها من امتهانها وأن الركوب في السعي أخف غير متجه عندي مع استبعاده الآن لما تقدم وخصوصاً بعد التسوية بينهما في الرعاية والصيانة.
- ٢- قال النووي في المجموع شرح المذهب ٨ / ٨٥: (فرع قال الشافعي والأصحاب: لا يجوز السعي في غير موضع السعي فلومر وراء موضع السعي في زقاق العطارين أو غيره لم يصح سعيه، لأن السعي مختص بمكان فلا يجوز فعله في غيره كالطواف). (فموضع السعي بطن الوادي) قال.. وقال الدرامي: (إن التوى في السعي يسيرا جاز وإن دخل المسجد أو زقاق العطارين فلا).

٣- وقال: (فرع لو أقيمت الصلاة المكتوبة وهو في أثناء السعي قطعه وصلها ثم بنى عليه، هذا مذهبنا وبه قال جمهور العلماء.. وقال مالك: لا يقطعه للصلاة إلا أن يضيق وقتها).

٤- كراهية السعي بين الصفا والمروة على غير طهارة - قال ابن قدامة في المغني ٣ / ٣٩٤ - (ولنا: قول النبي ﷺ لعائشة حيث حاضت: (اقض ما يقضى الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت) ولأن ذلك عبادة لا تتعلق بالبيت. فأشبهت الوقوف. قال أبو داود سمعت أحمد يقول: (إذا طأقت المرأة بالبيت ثم حاضت سعت بين الصفا والمروة ثم نفرت..). إلى أن قال ص ٣٩: (ولا يصح قياسه على الطواف، لأن الطواف يتعلق بالبيت وهو صلاة تشترط له الطهارة والستارة فاشتترطت له الموالة بخلاف السعي).

وقال الحريري في كتابه: أحكام المساجد بعد بيانه لما أطلق عليه لفظا المسجد الحرام في القرآن ص ٣٣٠. (فإذا تبين المراد علم أن المسعى ليس بداخل في المسجد لاتفاق الفقهاء أن من طأفت ثم حاضت كان لها أن تسعى بين الصفا والمروة، وهي حائضة ولو كان من المسجد لما أجازوه ومثلها الجنب، قال النووي: ومذهبنا ومذهب الجمهور أن السعي يصح من المحدث والجنب والحائض وليس معنى هذا عدم مضاعفة الأجر للصلاة فيه فمن أهل العلم من قال بمضاعفة الأجر لكل مصل في مكة وبل الصحيح عند النووي أن هذا الفضل يعم جميع الحرم).

قارن بما تقدم عن الزركشي وما يأتي في المبحث الثاني.

ومن هذا علمنا أن لكل من المسجد الحرام والمسعى حدوداً يتميز بها عن الآخر وشعائر مخصوصة. والله أعلم.

المبحث الثاني

في بيان واقع المسعى بعد التوسعة السعودية وما يترتب على ذلك الواقع عرضنا فيما سبق من هذا البحث نصوصاً من الكتاب والسنة ومذاهب علماء السلف لتوضيح أهمية بحث مسألتنا هذه وما يتصل بها من أحكام ذات أثر عميق في الدين الاسلامي.

إذ بينا فضل بناء المساجد وتعميرها وتوسيعها عند الحاجة وما جرى من ذلك في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين ومن بعدهم من خلفاء هذه الأمة في الحرمين الشريفين.

وجلبنا من نصوص الكتاب والسنة كذلك ومذاهب الفقهاء ما توضح به مكانة السعي وحدود المسعى وما يتصل بذلك من أحكام عامة وخاصة في حالات معينة.

واكتفينا بتعليق خفيف على ذلك لأن معظم النصوص والنقول معروف لدى الجميع ومادار حوله خلاف أيام تأسيس المذاهب الفقهية وترسيخ أصولها وقواعدها معلوم لدى كثير من العلماء والطلبة، وسنعود على ذلك كله إن شاء الله بدراسة نجني منها ما يقربنا إلى الجواب عن مسألتنا المدروسة بعد عرض نصوص لكتاب عايشوا التوسعة السعودية من بدايتها وعاصروها إلى نهاية ماتم منها والذي كان آخره توسعة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود التي عشناها من بدايتها إلى أن تمت بحمد الله، ونعم المسلمون بها وبما ترتب عليها من خدمات.

هذه التوسعة التي تجاوزت المسعى ميدان بحثنا ولأول مرة هي في الواقع التي أثارَت ضرورة بحث هذه المسألة حيث الساحات الكبرى التي تحيط بالمسعى تعتبر وبلا نزاع من الحرم حيث ان النية في شراء الأسواق والحارات

بالأسعار الباهظة إنما هو لتوسعة المسجد الحرام (وإنما الأعمال بالنيات) ثم إن العمل فيها يبين ذلك حيث أحيطت بعد إتقان العمل فيها بسور يحدد تبعيتها للمسجد ووفرت فيها الخدمات الموفرة بجوار الكعبة ذاتها فإذا احتاج الناس لفرشها فرشت وإذا كثر المصلون فيها وضعت فيها الزمزميات والبرادات ثم هي كذلك يجوبها عمال النظافة والقائمون على الحسبة.

وقد فهمنا من الكلمة التوجيهية التي ألقاها فضيلة إمام الحرم ورئيس شؤون الحرم المكي الشريف والحرم النبوي الشريف الشيخ محمد بن عبدالله السبيل في غرة شهر رمضان المبارك العام الماضي ١٤١٤هـ بعد صلاة العشاء وقبل بدأ صلاة التراويح - وهناً فيها المسلمين بحلول شهر رمضان المبارك ونصح المتعبدين الذين يصطحبون معهم أطفالهم - إن كان ولا بد - أن يتوسعوا في هذه الساحات والرحاب التي تتوفر فيها الرعاية والخدمات وتذهب فيها الأصوات وصراخات الأطفال لسعتها وانتشار الهواء فيها - فهمنا من ذلك أنه يعتبرها من المسجد حكماً وفضيلة وواقعاً.

ولقائل أن يقول إذا كانت الرحبات المختلف في مسجديتها إلا بشروط فكيف بالمسعى الذي هو من شعائر الله المعلومة ويضمه بناء المسجد وجدرانه ومكبراته وأنواره وإضاءاته، ويسوى بينهما بلا تمييز في النظافة والرعاية؟ ولنورد النصوص التي وعدنا بها في هذا المبحث قبل محاولة الإجابة على هذا السؤال:

قال المحقق لكتاب الأزرق في الهامش «٥»، وقد كان شارع المسعى مكشوفاً فسقفه الملك حسين بن علي عام ١٣٤١هـ وكان الحجاج يألمون من الغبار في هذا الشارع في غدوهم ورواحهم فجرى تبليط الشارع المذكور في عهد جلالة الملك عبدالعزيز آل سعود عام ١٣٥٤هـ) ٢ / ١٢٠.

وقال المحقق الذي أعد الملاحق في حديثه عن التوسعة السعودية وما لها من مزايا وفوائد عند حديثه عن توقف توسعات الحرم مع زيادة المسعى.. (وهكذا كانت الحال بالنسبة للمسعى، فقد فصلت المباني الخاصة بينه وبين المسجد الحرام وأصبح على مر العصور، طريقاً ضيقاً تقوم على جوانبه الحوانيت تملؤها السلع المختلفة وترفع فوقها المساكن طبقات..) إلى أن قال في الحديث عن نهاية المرحلة الأولى من التوسعة وما أفادت به المسعى:

(وبذلك انقطع المرور من المسعى فتمكن الحجاج لأول مرة منذ مئات السنين من السعي بين الصفا والمروة في موسم العام ١٣٧٥هـ وهم في اطمئنان وخشوع لا يزعجهم أو يضايقهم مرور سيارات أو غيرها كما كان يحدث في الماضي) ٢ / ٣٣٢.

وفيما حصل من التوسعة والبناء ما بين عامي ١٣٧٧ / ١٣٧٨هـ من بناء المسعى بطابقيه قال: (وتؤدى في طبقتيه) باعتباره جزءاً من المسجد الحرام - الصلوات مع الجماعة الكبرى وساعد هذا على تخفيف الزحام الذي يشد في المسجد الحرام أيام الحج) ٢ / ٣٣٣.

وقال عبد الفتاح حسين راوه في هامش الإفصاح عن مسائل الإيضاح ص ٣١ معلقاً على قول المؤلف: فيصعد قدر قامه حتى يرى البيت):

(الصفا طرف سفح جبل أبي قبيس عليه أقيمت قبة عظيمة في عمارة الحكومة السعودية للمسجد الحرام بعد توسعة عام ١٣٧٢هـ وشملت هذه العمارة والتوسعة المسجد الحرام والمسعى والصفا والمروة فاتصل المسجد الحرام بالمسعى وجعل على المسعى طابق كما جعل المسجد الحرام من ثلاث طوابق فأصبح الناس يطوفون ويصلون ويسعون في راحة تامة نسأل الله تعالى أن يوفق الحكومة السعودية والحكومات الإسلامية لمرضاته آمين.

ثم قال في هامش ص ١٣٢ المروة واقعة على سفح جبل لعل الذي عليه

محلة القرارة، وجبل لعلع هو أنف جبل قيقعان، وقد تقدم الكلام على هذا في التعليق على دخول مكة من الثنية العليا وهي كداء - بفتح الكاف والبدال المعروفة بالحجون، ويقال المروة: الصفاوما بينهما هو المسعى، ويقع فيه وادي ابراهيم عليه وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة والسلام، وعرضه مابين الميلين الأخضرين، وكان سابقاً يجرى بينهما (يعنى سيل الوادي) والآن جعل لمجرى السيل خندق تحت المسعى يمر منه الى أسفل مكة كل هذا فعلته حكومتنا السعودية طلباً لراحة الحجاج والعمار والمواطنين وفقها الله لمرضاته آمين.

ثم قال: قال الشيخ عبدالله بن جاسر رحمه الله في كتاب مفيد الأنام: أما بعد العمارة الجديدة فالظاهر أنه لا يكون مستوعباً للسعي إلا إذا رقي على المحل المتسع وهو آخر درجة والله أعلم.

وقال الأستاذ قدور الورطاسي في فقه المناسك على مذهب الإمام مالك ص ١٤٨ و ١٥٢ كونه - يعني السعي - بين الصفا والمروة في الطابق السفلي إن لم يكن زحام، أو في الطابق فووقه إن كان هنالك زحام. وأفتى بالأخير علماء المملكة العربية السعودية وحضرت زمن هذه الفتيا في سنة ١٩٧٣، ١٩٧٤م وفعلاً سعى الناس في الطابق الأول.

وإذا أقيمت الصلاة المفروضة فنقطع السعي، لأن المسعى صار من المسجد الحرام، ولا نقطع للجنابة كما في الطواف تماماً).

وقال الحاج عباس كرايه في كتابه: الدين وتاريخ الحرمين الشريفين الحرم المكي والحرم المدني ص ١٥٢ وهو يتحدث عن وضع الحرم قبل التوسعة السعودية:

المسعى قديماً:

وهكذا كانت الحال بالنسبة للمسعى أيضاً فقد فصلت المباني الخاصة بينه وبين المسجد الحرام وأصبح على مر العصور طريقاً تقوم على جانبه

الحوانيت تطوَّها (لعلها تغطيها) السلع المختلفة وترتفع فوقها المساكن طبقات والباعة والمتجولون يعرضون في كل ركن منه. لقد أصبح موضع العبادة سوقاً يختلط قصاده للعبادة بقصاده للبيع والشراء فيتزاحمون حتى صار السعي عملية شاقة تحتاج لكثير من الحذر والانتباه خشية التصادم بسبب الزحام والتعثر في بعض المعروضات.. ظل المسجد الحرام على تلك الحالة عصوراً طويلة لم يفكر أثناءها أحد من ملوك المسلمين أو أمرائهم في توسعة أو تجديد عمارته مع ما كان مشاهداً فيه من ضيق شديد حتى عن استيعاب أهل مكة والمقيمين بها أيام الجمع والأعياد في غير مواسم الحج فضلاً عما كان يلقاه الوافدون من الحجاج من مشقة وتزاحم في طوافهم وصلواتهم وكان كثير منهم يضطر لأدائها في الطرقات والأزقة المحيطة بالحرم تحت أشعة الشمس).

وقال: (التوسعة الكبرى في العهد السعودي الزاهر:

وجاء العهد السعودي الزاهر فأمر المغفور له صاحب الجلالة الملك عبد العزيز آل سعود بتوسعة الحرم المدني الشريف وبعد إتمامه ولله الحمد استؤنف بتوسعة الحرم المكي الشريف عام ١٣٧٥هـ حيث شكلت لجان هندسية متعددة وضعت الخرائط والتصميمات الدقيقة ورسمت المخطط لمراحل التنفيذ.. وكان لابد لتحقيق التوسعة من إدخال الطريق الذي كان يخترق المسعى ويمر من أمام الحرم في العمارة الجديد وتحويله إلى ما وراء الصفا خارج حدود التوسعة).

وقال المؤرخ الحجازي الشيخ حسين عبدالله باسلامة في كتابه: (تاريخ عمارة المسجد الحرام ط ٢، ١٣٨٤هـ ص ١٣٦ وما بعدها.
(إن واجب الانصاف يقضي علينا أن نُؤدي لكل ذي حق حقه، وذلك أن

أول من فكر في عمل مظلة على شارع المسعى وعملها فعلاً، هو الملك الشريف الحسين بن علي بن محمد بن عبد المعين بن عون، وذلك أنه في سنة ١٣٣٩ هـ أمر الشريف الحسين بعمل مظلة على شارع المسعى، وعهد بعملها الى الشيخ عبد الوهاب قزاز، فقام المذكور بعملها، فكانت قوائمها من أساطين الحديد، وسقفها من الخشب على شكل «جملون» مصفح بالتوتوة، وقد استفاد من ظلها عموم الطائفتين بين الصفا والمروة وكان ابتداءؤها من باب العباس، وانتهأؤها الى المروة. وهي لا تزال على عملها الأول إلى الآن، غير أنه قد جرى إصلاحها وتبديل قسم منها من قبل أمانة العاصمة في عهد رئاسة الشيخ عباس قطان الحالي، وذلك بأمر ملك المملكة العربية السعودية، الامام عبد العزيز المعظم، حفظه الله تعالى. ولا تزال حكومة جلالته تفكر في إبدالها بما هو أمتن وأجمل منها.

وتحت هذا العنوان:

(رصف شارع المسعى):

قال: فلما كانت سنة ١٣٤٥ هـ أمر ملك المملكة العربية السعودية، عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل آل سعود، خلد الله ملكه، بفرش شارع المسعى من الصفا الى المروة فكان هذا الشارع هو أول شارع رصف بمكة المكرمة على الاطلاق، وأول مرة رصف فيها شارع المسعى من الصفا إلى المروة منذ فرض الله تعالى على المسلمين الحج، بل منذ سكن الحجاز. وكان الملك عبد العزيز آل سعود المعظم، أول ملك اعتنى برصفه، ولا شك أن هذا العمل من أجل الأعمال التي قام بها رجال الاصلاح في مكة المكرمة، وأعظم مفخرة من مفاخر ملوك المسلمين، فجزى الله تعالى المحسنين على إحسانهم خير الجزاء).

ونحن معه نقول آمين -

- وبعد .. فإن الباحث سوف يجد فيما جلب من النصوص والنقول ما يأتي:
- ١- أن فضل بناء المساجد وتعميرها وتوسيعها والزيادة فيها وحسن رعايتها - فضل عظيم وأجره جليل لا يعلمه إلا الله تعالى وما على المحسن إلا استحضار النية والاستمرار في أعمال الخير والبر.
 - ٢- أن المسلمين والقائمين على الامامة العظمى خاصة اعتنوا عناية خاصة بشؤون الحرمين الشريفين من تعمير وتوسيع وخدمة منذ عهد النبوة الى يومنا هذا.
 - ٣- أن الزيادة في المساجد تعطى حكم المسجد من القداسة وأجر العبادة ويحرم أو يكره فيها ما يحرم أو يكره في المسجد الأصلي.
 - ٤- ان تغيير الجدران أو البناء لا يغير حكم الله خص به تلك البقعة ولا يجلب لها حكماً جديداً مقطوعاً به تترتب عليه أحكام شرعية يتقرب إلى الله تعالى بها.
 - ٥- أن المسعى - وهو الوادي الذي بين جبلي الصفا والمروة - هو الذي يسعى فيه لله تعالى في الحج أو العمرة بعد طواف صحيح.
 - ٦- وأن هذا المكان تعرف حدوده بجميع المقاييس بحيث أن من خرج عنه أو انحرف في أثناء أدائه للمناسك يعرف ذلك ويترتب عليه أنه لم يأت بالسعي كاملاً على الوجه المطلوب.
 - ٧- وأن من تخرج من المسلمين في عهد نزول الوحي من السعي بين الصفا والمروة لما كان يرى عليهما من أعمال الجاهلية وإتيانها بشعائر تخالف شعائر الله من التقرب للأصنام - أن الله بين لهم ولغيرهم في كتابه وبسنة رسوله القولية وال فعلية أن الطواف لله تعالى بين الصفا والمروة من شعائر الله تعالى وأعلام دينه وأداء مناسكه التي لا يغيرها عمل

الجاهلية وطقوسهم لأصنامهم وأوثانهم التي حطمها الاسلام.

٨- أنه لا يوجد حسب تتبعي للنصوص الصحية مايفرق بين ما يطلب في الطواف من الطهارة وما يتبع ذلك وما يطلب في السعي من ذلك. وبيان ذلك بما يأتي:

(أ) أن النبي ﷺ قال: (خذوا عني مناسككم) وتوضأ وطاف وخرج إلي الصفا وسعى - ولم ينقل لنا أنه كان محدثاً أو أنه سئل عن ذلك فرخص فيه .

(ب) نقل لنا أن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُم احتاج لقطع السعي للبول فخرج وقضى حاجته وتوضأ ثم عاد وبنى على ماتقدم - فان أخذنا من هذا جواز عدم الموالاة في السعي لعذر، أخذنا منه أن الطهارة للسعي ايضاً مطلوبة. ولا يعتذر أحد بعدم المسجدية أو بشدة الزحام الذي من أجله يطلب التخفيف فإن ذلك عند الضرورة حاصل في الطواف نفسه. وراجع مذهب الاحناف ومن نحى نحوهم في ذلك.

(ج) أن النبي ﷺ أمر الحائض والنفساء بالالتيان بجميع المناسك إلا الطواف بالكعبة والسعي بين الصفا والمروة ولم يعلل لنا بأن هذه عبادة متعلقة بالمسجد أو بالكعبة ولا أن السعي غير متعلق بهما فلا يطلب فيه ما يطلب لهما .

(د) أنه لا يوجد إجماع على التفريق بين الطواف والسعي من حيث كون الطواف للظاهر المتطهر والسعي جائز للحائض والجنب ومن في حكمهما بل ان الخلاف في ذلك قائم واستحباب الطهارة من الحدث الأصغر للساعي عند الفقهاء دالة على أن قولهم: (أمر السعي أخف من الطواف) اجتهاد لا يناصره دليل واضح إلا المسجدية والمسجدية عند الضرورة كما ألمحت سابقاً

يباح فيها للحائض والجنب دخول المسجد والمكث فيه وإن طلب منهما تخفيف الحدث الأكبر بإزالة الحدث الأصغر بالوضوء وإذا انتفت الضرورة فالمستحب باتفاقهم للحاج والمتلبس بالعبادة والقرب أن يكون على طهارة.

(هـ) والطواف نفسه لا يوجد اجماع على وجوب الطهارة التامة له أو أن من أتى به بدونها لا يعتد به وعند الضرورة رخص بعض العلماء للحائض أن تطوف طواف الركن (الإفاضة أو الزيارة) وتسعى بعده ويتم حجها مع أن النبي ﷺ قال في صفة لما أخبر أنها حاضت ولم يكن علم أنها أفاضت وسعت: (ما أراها إلا حابستنا).

(و) إذا الطواف والسعي كل منهما منسك عظيم له مكان محدد يؤدي فيه، ورتب السعي على الطواف وجمع بينهما في نصوص الوحي كثيراً - وذكرنا طرفاً من ذلك - والضرورات لها أحكام تخصها ورخص تخص بها. ٩- أن الفقهاء الأولون لم يتحدثوا عن مسجدية المسعى ولا إمكانيتها ولكنهم:

(أ) نصوا على مضاعفة الصلاة فيه كما في مسجد الكعبة.

(ب) وأمروا بقطع السعي من أجلها إذا أقيمت أو خيف ضيق وقتها.

(ج) وأخرجوا المسعى من المسجدية بقولهم إن السعي عبادة لا تتعلق بالكعبة ومعلوم أنه غير الطواف فعلمنا أنهم يقصدون المسجد.

١٠- أما المتأخرون فأغلب من تحدث عن توسعة الحرم إلى الصفا والمروة هم من المؤرخين والكتاب لا من الفقهاء المشهورين - هذا حسب علمي وما وقفت عليه من كلامهم - وهؤلاء ينصون على أن المسعى دخل في المسجد الحرام وأنه يعطى حكمه من جميع الوجوه ولم يخالف في ذلك إلا صاحب النص الذي نقلناه سابقاً بحروفه في ختام المبحث الأول. وان الفقيه الذي يعرف واقع المسعى حالياً سوف ينكر مسجديته

ويستغرب ممن يقول بذلك، وإن الفقيه الذي يعرف واقعه الحالي ليحترق في الحكم بذلك أو نفيه وإنكاره وهذا هو الذي يطلب منه النظر في هذه المسألة والتفكير فيها وعرض النصوص المشابهة لواقعها حتى يتمكن من الوصول إلى تصور يمكنه أن يبني عليه حكمه.

وفي سبيل ذلك سوف أحاول أن أضع بين يدي مجموعة من العناصر والمعطيات المختلفة أو المتعارضة أحياناً عليها تساعد على السير في اجتهاده وبحثه وذلك في الأرقام الآتية:

١١- إذا كان المسعى محدود المعالم حسب ما أوردناه من النصوص في ذلك وهو بما حدد له من المناسك متميز عن الكعبة والمسجد الحرام فإنه بذلك يكون كالمحبس من الله تعالى على ذلك المنسك كالكعبة فإنها لا يجوز الطواف إلا بها ولا صلاة إلا إليها ولا التمسح أو التقبيل إلا للحجر الأسود فيها أو الركن اليماني بها - وعلى هذا فيقال لا يجوز إحداث ما يغير حكم المسعى وعليه فإن من أحدث فيه بناءً أو وسعه بناء على حاجة المتعبدين لذلك وطلباً للأجر والثواب فإن له نيته تلك على أنه توسيع للصفاء والمرورة وما بينهما لا توسيع للحرم نحوهما وعليه أيضاً فيكون النظر إلى النية هنا له مدخل في المسألة وهب أنه وسع الحرم نحو المسعى والمراد إدخاله في المسجد الحرام فإننا بينا أنه كالوقف من الله تعالى والتصرف في الوقف بدون إذن من الواقف لا يجوز إلا إذا اقتضته المصلحة واندراج تحت مقتضى مقصد الواقف وهذا متحقق في مسألتنا هذه.

١٢- على أنه قد يقال هذه المشاعر المقدسة منى والمزدلفة وعرفات قد شملتها التوسعات حتى صار لا يميز بينها إلا بوضع علامات في بدايتها ونهايتها ولم يحدث ذلك فيما شرع فيها من المناسك شيئاً لا بزيادة ولا

نقص - قيل إن المسعى كذلك مازال محلاً للنسك المشروع فيه ولم يحدث فيه إلا البناء والبناء لا يغير حكماً شرعياً ثابتاً للبقعة. فيقال: ولا يضيف لها حكماً شرعياً أيضاً.

١٣- وإذا فهمنا ذلك علينا أن نعلم أن حكم المزيد هو حكم المزداد فيه كما أجمع على ذلك الصحابة رضوان الله عليهم حيث وسعوا المسجد النبوي وزادوا في قبلته الصفوف الأولى التي هي أفضل الصفوف في الصلاة وأعطوا هذه الزيادة حكم المسجد في عهد النبي ﷺ في المضاعفة والفضيلة. فإن قيل بأن لهم في ذلك نصوصاً من الشارع. يقال بأنه ليس في مسألتنا نص من الشارع يمنع ذلك الحكم.

١٤- على أنه قد وردت مجموعة من الفتاوي عن الفقهاء في منع إزالة جدارين لمسجدين ضيقين متلاصقين ليصيرا مسجداً واحداً بناء على أنه تصرف في وقف الواقف. وقد يجاب عن هذه الفتوى بما تقدم من ان الاتفاق حاصل على جواز التصرف في الوقف بدون إذن الواقف إذا علم أن الانتفاع بالوقف على الوجه المطلوب لا يكون إلا بذلك التصرف.

١٥- وإذا علمنا ان المسعى منذ أن عرف أنه من شعائر الله تعالى وهو متميز با سمة متمشخص بذاته ومايفعل فيه من المناسك وأنه غير مضاف أصلاً للمسجد الحرم ولا يمكن اصطلاحاً أو عرفاً أن يضاف إليه حيث يكون بالاضافة مكتسباً حكماً جديداً أو صفة لم تكن له كرحبة المسجد مثلاً فإن إحداث البناء فيه لا يغير شيئاً واتصال الصفوف أو تمكن المصلي فيه من رؤية الامام في بعض أجزائه أو سماع صوته من المسمعات أو اشتراك المسعى في الخدمات والرعاية مع المسجد الحرام فإن ذلك كله لا يحدث له حكماً جديداً مادام بذلك الوصف المذكور.

١٦- بل إن الفقهاء قد نصوا على أنه لا يجوز إعطاء حكم المسجد لغيره ولو

شاركه في الجدار لذا لا يجوز عندهم مثلاً أن يعطى حكم المسجد من
تحريم مكث الجنب أو الاعتكاف أو صحة الاقتداء أو تحريم البصاق
لمدرسة مشتركة مع المسجد في الجدار.

١٧- وقالوا بأن ذلك يضيف لذلك المشترك مع المسجد علاوة على ماتقدم
فوائد ليست له في الأصل وذكروا منها حرمة الانتفاع بما خصص له الا
لمصلحة ترجع إليه وعدم جواز تملكه ووجوب اعادته من بيت مال
المسلمين أو أوقافهم إذا تهدم.

١٨- وقد قال السيوطي في الحاوي ٢ / ٢٣: (إن التوسعة لا تمنع استمرار
الحكم) قال ذلك في الرد على من جوز فتح خوذة في المسجد النبوي
كخوذة أبي بكر الصديق رضي الله عنه لورود النص فيه وحده دون غيره. وقد
قدمنا أن حكم المسعى لم يتغير بالتوسعة ولكن تبعث على الحكم له
بأحكام جديدة تزيد في قدسيته وتعطيه من الفوائد ما ذكر عن المشارك
للمسجد في جداره.

خلاصة

إن واقع المسعى يفرض عملياً أنه من المسجد الحرام حالياً ونظرة الناس له تؤيد ذلك الواقع إذ لا تجد فيه بائعاً متجولاً يحمل بضاعته ولا ترى من ينشد فيه ضالة إلا كما يفعل في الحرم أعني المسجد الآخر ثم لا تجد مدخناً يدخل فيه ولا تظن أنك تجد من أكل ثوماً أو بصلاً يأتي للصلاة فيه على أنه غير مسجد نهى من أكل هذه الخبائث دون إمامتها طبخاً من إتيان المساجد. ومثل ذلك لا ترى جنباً أو حائضاً يقصد أحدهما إلى المسعى ليمكث فيه أو يمر منه بناء على أن ذلك أخف في حقه من المسجد الحرام الآخر.

أما الأمور الأخرى فإن الدولة السعودية حرسها الله بالكتاب والسنة تحرسه منها كما تحرس سائر الحرم وأبوابه وعباراته.

وبناء على هذا الواقع وما تقدمه فإن الأمر يقتضي من الفقهاء التثبيت في الفتوى بمسجديته على الإطلاق أو بعدم مسجديته أيضاً واتباع الرخص وخصوصاً أيام الزحام سنة سنها رسول الله ﷺ بقوله: (افعل ولا حرج).

وإني برأي الذي لا يقدم ولا يؤخر: أقول بأن المعتكف لا ينبغي له أن يمكث في المسعى وهو يجد متسعاً في الحرم الآخر ولا يعجبني منع الحائض من السعي بعد طواف صحيح ولا يرضيني مكثها في المسعى إدعاء منها أنه غير مسجد ولا أنصحها بالخروج منه إذا كانت تخاف على نفسها الضيعة في الزحام والاختناقات علماً أن وجود غيرها في المسعى بدون حركة في أحد الاتجاهين يسبب ضرراً بالغاً بالساعين وأذية المسلمين أو التسبب لهم في الأذية إثمه عند الله عظيم. والله ولي التوفيق،،

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

صفحة أبيض

قائمة المراجع

- ١ - القرآن الكريم.
 - ٢ - صحيح البخاري مع فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني.
 - ٣ - صحيح مسلم بشرح النووي.
 - ٤ - شرح السنة للامام البغوي.
 - ٥ - أخبار مكة للفاكهي.
 - ٦ - أخبار مكة للأزرقي.
 - ٧ - كتاب الرد على الأحنائي لابن تيمية.
 - ٨ - إعلام الساجد بأحكام المساجد للزرکسي.
 - ٩ - أحكام المساجد في الاسلام للدكتور / محمود الحريري.
 - ١٠ - الافصاح عن مسائل الايضاح للنووي.
 - ١١ - فقه المناسك على مذهب الامام مالك للورطاسي.
 - ١٢ - أحكام منسك حج بيت الله الحرام للشيخ عبدالله آل محمود.
 - ١٣ - المغني لابن قدامة.
 - ١٤ - المجموع للنووي.
 - ١٥ - الحاوي للفتاوي للسيوطي.
- ومراجع تاريخية ذكرت في محلها .

صفحة أبيض

القرارات الصادرة عن المجمع الفقهي للرابطة في دورته الرابعة عشرة عام ١٤١٥هـ

صفحة أبيض

القرار الأول

بشأن مسؤولية الأولياء والأوصياء على من تحت ولايتهم ورعايتهم وعن تصرفات من تحت ولايتهم ورعايتهم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد :

فنظراً للأهمية الواضحة في ضرورة إعداد النشء الصالح وجيل المستقبل لتحمل أعباء الحياة ومسؤولياتها المتعددة، ولما للأولياء والأوصياء من دور حيوي في هذا الإعداد وبناء شخصية الولد، وصونه من عوامل الضياع والخطأ، ولما نشاهده في الكثير من المجتمعات من تدهور الأخلاق، وحملة الأعداء على إفساد المسلمين في عقائدهم وأخلاقهم وإضعاف قوتهم؛ فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥هـ/٢١/١/١٩٩٥م، نظر في موضوع «مسؤولية الأولياء والأوصياء عمن تحت ولايتهم ورعايتهم وعن تصرفات من تحت ولايتهم ورعايتهم، واتخذ القرار التالي:

تنقسم هذه المسؤولية إلى قسمين:

القسم الأول: مسؤولية الولي والوصي نحو القصر فيما يتعلق بتربيتهم وتوجيههم، وهذا الجانب الديني مهم جداً، فيجب على الأولياء والأوصياء أن يولوه العناية الكاملة، عملاً بما ألزمهم به الله ورسوله من واجبات نحو إعداد التابعين لهم، في دينهم وخلقهم وسلوكهم ورقابة تصرفاتهم على المنهج الإسلامي الصحيح وحمائيتهم من التيارات الفكرية المعادية ليكونوا ناشئة صالحة، وقدوة حسنة، وجيلاً مؤمناً حق الإيمان. وهذا الواجب الإسلامي

العام إنما هو تنفيذ لواجب أمانة التكليف الإلهي الملقاة على عاتق الولي والوصي وواجب الراعي المؤمن في قيادة رعيته، من أجل تحقيق واقع الاستقامة والصلاح، والاعتصام بالقرآن والسنة واجتناب الفواحش والمنكرات، وكل وسائل الانحراف.

وهذا الواجب هو المعبر عنه فقهاً بالولاية بنوعيتها:

(أ) الولاية على النفس من تعليم وتأديب وتطبيب وتزويج وتعلم حرفة أو صناعة ونحو ذلك.

(ب) والولاية على المال بالحفاظ على أموال القصر والأيتام وتميئتها بالطرق المشروعة، والحرص على تثميرها بنفسه أو بأيد أمينة ويظل الوالي مطالباً بالانفاق بالمعروف على القاصر من ماله، حتى يؤنس منه الرشد، فإن لم يكن له مال، فعلى من تلزمه نفقته. ولا يسلم له ماله، حتى يبلغ ويثبت رشده، عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

ويحذر الأولياء والأوصياء من تمكين دعاة السوء من الفئات المبتدعة الضالة المنتسبة للإسلام وغيرهم من تربية من تحت ولايتهم.

القسم الثاني: وهو المسؤول عن أفعال القاصرين ونحوهم وما ينشأ عنها من أضرار للآخرين، وهذه مسؤولية مالية، تدخل في اختصاص القضاء.

والمسؤولية: تعني التزام الولي أو الوصي بالتعويض عن ضرر يصيب الآخرين، ضرراً مالياً واقعاً فعلاً، يمس المال أو النفس أو الأعضاء، بسبب فعل الذين تحت الولاية أو الوصاية.

وأساس هذه المسؤولية: هو الخطأ الفعلي.

ولا يسأل الأولياء والأوصياء شرعاً عن الأضرار الواقعة من الصغار

والمجانين ونحوهم إلا في حال التقصير في الحفظ أو بسبب الاغراء أو التسليط على مال الآخرين، أو الأمر لمن كان دون البلوغ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

نائب الرئيس	رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
(توقيع)	(توقيع)
د. أحمد محمد علي	عبدالعزیز بن عبدالله بن باز

التوقيعات

(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
محمد بن جبير	عبدالله العبد الرحمن البسام	عبدالرحمن حمزه المرزوقي
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
د. بكر عبدالله أبوزيد	د. مصطفى أحمد الزرقاء	د. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
محمد بن عبدالله السبيل	د. رشيد راغب القباني	محمد سالم عدود
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
د. يوسف القرضاوي	د. محمد الحبيب بن الخوجه	مبروك مسعود العوادي
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
د. أحمد فهمي أبو سنة ^(١)	أبو الحسن علي الحسنی الندوي	محمد الشاذلي النيفر

وقد شارك في مناقشة هذا الموضوع فريق من العلماء والخبراء وهم:

١- د. وهبة مصطفى الزحيلي.

٢- أ. د. الصديق محمد الأمين الضرير.

(١) وأرى استبدال عبارة أو الأمر للقاصرين بعبارة أو الأمر لمن كان دون البلوغ.

- ٣- د . علي محي الدين القرّة داعي .
- ٤- الشيخ عبدالقادر محمد العماري .
- ٥- الشيخ محمد الشيباني محمد أحمد .
- ٦- د . علي أحمد السالوس .

(توقيع)

د . أحمد محمد المقري

مدير اجمع الفقهي ومقرر المجلس

القرار الثاني حول المسؤولية عن أضرار الأشياء من حيوان وبناء وكل ما تتطلب حراسته عناية خاصة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد:

فنظراً لما نشاهده في عصرنا الحاضر عصر الآله والتقانة
(التقنية) المتطورة وما تحدثه من أضرار وإصابات بين فئة العمال
وتقصير بعض الفنيين في القيام بواجب أمانة العمل وإتقانه، وعدم
المبالاة بحقوق الآخرين..

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته
الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان
١٤١٥ هـ ١٢/١/١٩٩٥ م، نظر في موضوع «المسؤولية عن أضرار الأشياء من
حيوان وبناء وكل ما تتطلب حراسته عناية خاصة.

وقرر مايلي:

أولاً: أضرار الحيوان.. الأصل الشرعي في جناية الحيوان والضرر الذي
ينشأ منه أنها هدر، للحديث الثابت «الْعَجْمَاءُ جُبَارٌ» ما لم يكن الحيوان
المملوك أو الذي تحت الحيازة معروفاً بالإيذاء من عقر أو غيره، أو فرط
المالك في حفظه بالتعدي أو التقصير، ويكون سبب المسؤولية هو الخطأ
الثابت والضرر الفعلي.. والمسؤول عن الضمان هو المالك ومن في حكمه
كالغاضب والسارق والمستأجر والمستعير والراكب والسائق والقائد.. ويسأل
هؤلاء عن إتلاف الزرع والشجر ونحوه، إن وقع الضرر ليلاً، لوجوب حفظ
الحيوان على صاحبه في الليل، وحفظ أصحاب الزروع ونحوها لها نهاراً،

كما ورد في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه «قضى نبي الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط (البساتين) حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها» أي مضمون.

ثانياً: إنهيار البناء.. يكون مالك البناء، ناظر عقار الوقف وولي اليتيم والقيم على ناقص الأهلية مسؤولاً إذا شيد البناء من أصله مصحوباً بالخلل، بسبب الإهمال والتقصير أو الغش وللمالك الرجوع على من تسبب في ذلك.. وكذلك على هؤلاء ضمان التلف بانهيار البناء بسبب الخلل الطارئ عليه.
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً
والحمد لله رب العالمين.

رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

نائب الرئيس

(توقيع)

(توقيع)

عبدالعزیز بن عبدالله بن باز

د. أحمد محمد علي

التوقيعات

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

عبدالرحمن حمزه المرزوقي

عبدالله العبد الرحمن البسام

محمد بن جبیر

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

د. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان

د. بكر عبدالله أبوزيد د. مصطفى أحمد الزرقاء

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

محمد سالم عدود

د. رشيد راغب القباني

محمد بن عبدالله السبيل

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

مبروك مسعود العوادي

د. محمد الحبيب بن الخوجه

د. يوسف القرضاوي

(توقيع)

محمد الشاذلي النيفر

(توقيع)

أبو الحسن علي الحسن الندي

(توقيع)

د. أحمد فهمي أبو سنة

وقد شارك في مناقشة هذا الموضوع فريق من العلماء والخبراء وهم:

١- د. وهبة مصطفى الزحيلي.

٢- أ. د. الصديق محمد الأمين الضرير.

٣- د. علي محي الدين القرعة داعي.

٤- الشيخ عبدالقادر محمد العماري.

٥- الشيخ محمد الشيباني محمد أحمد.

٦- د. علي أحمد السالوس.

(توقيع)

د. أحمد محمد المقري

مدير المجمع الفقهي ومقرر المجلس

صفحة أبيض

القرار الثالث

بشأن حكم المسعى بعد التوسعة السعودية هل

تبقى له الأحكام السابقة أم يدخل حكمه ضمن حكم المسجد

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد :

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥ هـ / ٢١ / ١ / ١٩٩٥ م، قد نظر في هذا الموضوع، فقرر بالأغلبية أن المسعى بعد دخوله ضمن مبنى المسجد الحرام لا يأخذ حكم المسجد ولا تشمله أحكامه لأنه مشعر مستقل يقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] وقد قال بذلك جمهور الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة وتجوز الصلاة فيه متابعة للإمام في المسجد الحرام كغيره من البقاع الطاهرة ويجوز المكث فيه والسعي للحائض والجنب وإن كان المستحب في السعي الطهارة والله أعلم..

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً
والحمد لله رب العالمين.

رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

نائب الرئيس

(توقيع)

(توقيع)

عبدالعزیز بن عبدالله بن باز

د. أحمد محمد علي

التوقيعات

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

محمد بن جبیر	عبدالله العبد الرحمن البسام	عبدالرحمن حمزه المرزوقي
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
د. بكر عبدالله أبوزید	د. مصطفى أحمد الزرقاء	د. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
محمد بن عبدالله السبیل	د. رشید راغب القباني	محمد سالم عدود
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
د. يوسف القرضاوي	د. محمد الحبيب بن الخوجه	مبروك مسعود العوادي
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
د. أحمد فهمي أبو سنة	أبو الحسن علي الحسنی الندوي	محمد الشاذلي النيفر

وقد شارك في مناقشة هذا الموضوع فريق من العلماء والخبراء وهم:

- ١- د. وهبة مصطفى الزحيلي.
- ٢- أ. د. الصديق محمد الأمين الضرير.
- ٣- د. علي محي الدين القرة داعي.
- ٤- الشيخ عبدالقادر محمد العماري.
- ٥- الشيخ محمد الشيباني محمد أحمد.
- ٦- د. علي أحمد السالوس.

(توقيع)

د. أحمد محمد المقري

مدير المجمع الفقهي ومقرر المجلس

القرار الرابع بشأن حكم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها رباً

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته
الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان
١٤١٥ هـ ١٩٩٥/١/٢١ م، قد نظر في هذا الموضوع وقرر مايلي:

- ١- بما أن الأصل في المعاملات الحل والإباحية فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مباحة أمر جائز شرعاً.
- ٢- لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا أو تصنيع المحرمات أو المتاجرة فيها.
- ٣- لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها رباً، وكان المشتري عالماً بذلك.
- ٤- إذا اشترى شخص وهو لا يعلم أن الشركة تتعامل بالربا، ثم علم فالواجب عليها الخروج منها.

والتحريم في ذلك واضح لعموم الأدلة من الكتاب والسنة في تحريم الربا ولأن شراء أسهم الشركات التي تتعامل بالربا مع علم المشتري بذلك، يعني اشتراك المشتري نفسه في التعامل بالربا، لأن السهم يمثل جزءاً شائعاً من رأس مال الشركة، والمساهم يملك حصة شائعة في موجودات الشركة، فكل مال تقرضه الشركة بفائدة، أو تقترضه بفائدة، فللمساهم نصيب منه،

لأن الذين يباشرون الإقراض والاقتراض بالفائدة يقومون بهذا العمل نيابة عنه وبتوكيل منه، والتوكيل بعمل المحرم لا يجوز.
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً
والحمد لله رب العالمين.

رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي نائب الرئيس

(توقيع) (توقيع)

عبدالعزیز بن عبدالله بن باز د. أحمد محمد علی

التوقيعات

(توقيع) (توقيع) (توقيع)

محمد بن جبير عبدالله العبد الرحمن البسام عبدالرحمن حمزه المرزوقي

(توقيع) (توقيع) (توقيع)

د. بكر عبدالله أبوزيد د. مصطفى أحمد الزرقاء د. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان

(توقيع) (توقيع) (توقيع)

محمد بن عبدالله السبيل د. رشيد راغب القباني محمد سالم عدود

(توقيع) (توقيع) (توقيع)

د. يوسف القرضاوي د. محمد الحبيب بن الخوجه مبروك مسعود العوادي

(توقيع) (توقيع) (توقيع)

د. أحمد فهمي أبو سنة أبو الحسن علي الحسن الندوي محمد الشاذلي النيفر

وقد شارك في مناقشة هذا الموضوع فريق من العلماء والخبراء وهم:

١- د. وهبة مصطفى الزحيلي.

٢- أ. د. الصديق محمد الأمين الضرير.

- ٣- د. علي محي الدين القرعة داعي.
- ٤- الشيخ عبدالقادر محمد العماري.
- ٥- الشيخ محمد الشيباني محمد أحمد.
- ٦- د. علي أحمد السالوس.

(توقيع)

د. أحمد محمد المقري

مدير المجمع الفقهي ومقرر المجلس

صفحه أبيض

القرار الخامس

بشأن موضوع: هل يجوز تحديد ربح رب المال في شركة المضاربة بمقدار معين من المال؟

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الرابعة عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥ هـ - ٢١/١/١٩٩٥ م: قد نظر في هذا الموضوع وقرر: أنه لا يجوز في المضاربة أن يحدد المضارب لرب المال مقدراً معيناً من المال، لأن هذا يتنافى مع حقيقة المضاربة، ولأنه يجعلها قرضاً بفائدة، ولأن الربح قد لا يزيد على ما جعل لرب المال فيستأثر به كله، وقد تخسر المضاربة، أو يكون الربح أقل مما جعل لرب المال، فيغرم المضارب.

والفرق الجوهرى، الذي يفصل بين المضاربة والقرض بفائدة - الذي تمارسه البنوك الربوية - هو أن المال في يد المضارب أمانة، لا يضمنه إلا إذا تعدى أو قصر، والربح يقسم بنسبة شائعة، متفق عليها، بين المضارب ورب المال. وقد أجمع الأئمة الأعلام: على أن من شروط صحة المضاربة، أن يكون الربح مشاعاً بين رب المال والمضارب، دون تحديد قدر معين لأحد منهما، والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً،
والحمد لله رب العالمين.

رئيس مجلس اجمع الفقهي الإسلامي	نائب الرئيس
(توقيع)	(توقيع)
عبدالعزیز بن عبدالله بن باز	د. أحمد محمد علي

التوقيعات

(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
عبدالرحمن حمزه المرزوقي	عبدالله العبد الرحمن البسام	محمد بن جبیر
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
د. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان	د. مصطفى أحمد الزرقاء	د. بكر عبدالله أبوزيد
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
محمد سالم عدود	د. رشيد راغب القباني	محمد بن عبدالله السبيل
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
مبروك مسعود العوادي	د. محمد الحبيب بن الخوجه	د. يوسف القرضاوي
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)

د. أحمد فهمي أبو سنة أبو الحسن علي الحسنی الندوي محمد الشاذلي النيفر
وقد شارك في مناقشة هذا الموضوع فريق من العلماء والخبراء وهم:

- ١- د. وهبة مصطفى الزحيلي.
- ٢- أ. د. الصديق محمد الأمين الضرير.
- ٣- د. علي محي الدين القرّة داعي.
- ٤- الشيخ عبدالقادر محمد العماري.
- ٥- الشيخ محمد الشيباني محمد أحمد.
- ٦- د. علي أحمد السالوس.

(توقيع)

د. أحمد محمد المقري

مدير اجمع الفقهي ومقرر المجلس

القرار السادس بشأن مدى مسؤولية المضارب ومجالس الإدارة عما يحدث من الخسارة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته
الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان
١٤١٥ هـ ١/٢١/١٩٩٥م، قد نظر في هذا الموضوع وأصدر القرار التالي:

(الخسارة في مال المضاربة على رب المال في ماله، ولا يسأل عنها
المضارب إلا إذا تعدى على المال، أو قصر في حفظه، لأن مال المضاربة
مملوك لصاحبه، والمضارب أمين عليه مادام في يده، ووكيل في التصرف
فيه. الوكيل والأمين لا يضمنان إلا في حالة التعدي، أو التقصير.

والمسؤول عما يحدث في البنوك والمؤسسات المالية ذات الشخصية
الاعتبارية هو مجلس الإدارة، لأنه هو الوكيل عن المساهمين في إدارة
الشركة، والممثل للشخصية الاعتبارية، والحالات التي يسأل فيها مجلس
الإدارة عن الخسارة التي تحدث في مال المضاربة هي نفس الحالات التي
يسأل فيها المضارب (الشخص الطبيعي) فيكون مجلس الإدارة مسؤولاً أمام
أرباب المال عن كل ما يحدث في مال المضاربة من خسارة بتعد أو تقصير
منه أو من موظفي المؤسسة وضمنان مجلس الإدارة يكون من أموال
المساهمين، ثم إذا كان التعدي أو التقصير من أحد الموظفين فعلى مجلس
الإدارة محاسبته، أما إذا كان التعدي أو التقصير من مجلس الإدارة نفسه

فمن حق المساهمين أن يحاسبوه). وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي	نائب الرئيس
(توقيع)	(توقيع)
عبدالعزیز بن عبدالله بن باز	د. أحمد محمد علي

التوقيعات

(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
عبدالرحمن حمزه المرزوقي	عبدالله العبد الرحمن البسام	محمد بن جبير
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
د. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان	د. مصطفى أحمد الزرقاء	د. بكر عبدالله أبوزيد
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
محمد سالم عدود	د. رشيد راغب القباني	محمد بن عبدالله السبيل
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
مبروك مسعود العوادي	د. محمد الحبيب بن الخوجه	د. يوسف القرضاوي
(توقيع)	(توقيع)	(توقيع)
محمد الشاذلي النيفر	أبو الحسن علي الحسيني الندوي	د. أحمد فهمي أبو سنة ^(١)

وقد شارك في مناقشة هذا الموضوع فريق من العلماء والخبراء وهم:

١- د. وهبة مصطفى الزحيلي.

(١) يرى فضيلة عضو المجلس د، أحمد فهمي أبو سنة مايلي:
(أ) أن المسؤول هو المؤسسة المالية ذات الشخصية الاعتبارية ممثلة في مديرها.
(ب) كما يرى أن يكون مجلس الإدارة مسؤولاً إن تبين أنه المخطيء أمام المؤسسة المالية بالأصالة وأمام أرباب المال بالوكالة.

- ٢- أ. د. الصديق محمد الأمين الضريير.
- ٣- د. علي محي الدين القرعة داعي.
- ٤- الشيخ عبدالقادر محمد العماري.
- ٥- الشيخ محمد الشيباني محمد أحمد.
- ٦- د. علي أحمد السالوس.

(توقيع)

د. أحمد محمد المقري

مدير المجمع الفقهي ومقرر المجلس

صفحة أبيض

القرار السابع بشأن موضوع: عملية اليانصيب

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥ هـ / ٢١ / ١ / ١٩٩٥ م، قد نظر في هذا الموضوع وهو عملية اليانصيب وهي المعرفة في القانون بأنها «لعبة يسهم فيها عدد من الناس بأن يدفع كل منهم مبلغاً صغيراً ابتغاء كسب النصيب، وهو عبارة عن مبلغ كبير أو أي شيء آخر، يوضع تحت السحب، ويكون لكل مساهم رقم، ثم توضع أرقام المساهمين في مكان، ويسحب منها عن طريق الحظ رقم، أو أرقام، فمن خرج رقمه كان هو الفائز بالنصيب.

وبناء على هذا التعريف فإن عملية اليانصيب تدخل في القمار، لأن كل واحد من المساهمين فيها إما أن يغنم النصيب كله، أو يفرم مادفعه، وهذا هو ضابط القمار المحرم.

والتبرير الذي تذكره بعض القوانين لجواز لعبة اليانصيب إذا كان بعض دخلها يذهب للأغراض الخيرية يرفضه الفقه الإسلامي، لأن القمار حرام أياً كان الدافع إليه، فالميسر - وهو قمار أهل الجاهلية - كان الفائز فيه يفرق ماكسبه على الفقراء، وهذا هو نفع الميسر الذي أشار إليه القرآن، ومع ذلك حرمه، لأن إثمه أكبر من نفعه، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] ثم أنزل سبحانه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلٍ

الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ [المائدة] ثم يوصي المجلس بأن تقوم إدارة المجمع بإجراء دراسة ميدانية لأنواع الجوائز والمسابقات والتخفيضات المنتشرة في وسائل الاعلام والأسواق التجارية، ثم استكتاب عدد من الفقهاء والباحثين وعرض الموضوع على المجلس في دورته القادمة إن شاء الله .
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً
والحمد لله رب العالمين.

رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

نائب الرئيس

(توقيع)

(توقيع)

عبدالعزیز بن عبدالله بن باز

د. أحمد محمد علي

التوقيعات

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

عبدالرحمن حمزه المرزوقي

عبدالله العبد الرحمن البسام

محمد بن جبیر

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

د. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان

د. مصطفى أحمد الزرقاء

د. بكر عبدالله أبوزيد

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

محمد سالم عدود

د. رشيد راغب القباني

محمد بن عبدالله السبيل

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

مبروك مسعود العوادي

د. محمد الحبيب بن الخوجه

د. يوسف القرضاوي

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

محمد الشاذلي النيفر

أبو الحسن علي الحسن الندي

د. أحمد فهمي أبو سنة

وقد شارك في مناقشة هذا الموضوع فريق من العلماء والخبراء وهم:

- ١- د. وهبة مصطفى الزحيلي.
- ٢- أ. د. الصديق محمد الأمين الضرير.
- ٣- د. علي محي الدين القرعة داعي.
- ٤- الشيخ عبدالقادر محمد العماري.
- ٥- الشيخ محمد الشيباني محمد أحمد.
- ٦- د. علي أحمد السالوس.

(توقيع)

د. أحمد محمد المقري

مدير المجمع الفقهي ومقرر المجلس

صفحة أبيض

القرار الثامن

بشأن ضوابط كشف العورة أثناء علاج المريض

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد :

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥ هـ / ٢١ / ١ / ١٩٩٥ م، قد نظر في هذا الموضوع وأصدر القرار التالي:

١- الأصل الشرعي أنه لا يجوز كشف عورة المرأة للرجل، ولا العكس ولا كشف عورة المرأة للمرأة، ولا عورة الرجل للرجل.

٢- يؤكد المجمع على ما صدر من مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بقراره رقم ٨٥ / ١٢ / ٨٥. في ١-٧ / ١ / ١٤١٤ هـ وهذا نصه: «الأصل انه إذا توافرت طبيبة مسلمة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة، وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة، فإن لم يتوفر ذلك يقوم به طبيب مسلم وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم. على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداواته، وألا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استاعته، وان تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة انتهى.

٣- وفي جميع الأحوال المذكورة لا يجوز أن يشترك مع الطبيب إلا من دعت الحاجة الطبية الملحة لمشاركه ويجب عليه كتمان الأسرار إن وجدت.

٤- يجب على المسؤولين في الصحة والمستشفيات حفظ عورات المسلمين

والمسلمات من خلال وضع لوائح وأنظمة خاصة تحقق هذا الهدف، وتعاقب كل من لا يحترم أخلاق المسلمين، وترتيب مايلزم لستر العورة وعدم كشفها أثناء العمليات إلا بقدر الحاجة من خلال اللباس المناسب شرعاً.

٥- ويوصي المجمع بمايلي:

١- أن يقوم المسؤولون عن الصحة بتعديل السياسة الصحية فكراً ومنهجاً وتطبيقاً بما يتفق مع ديننا الإسلامي الحنيف وقواعده الأخلاقية السامية، وأن يولوا عنايتهم الكاملة لدفع الحرج عن المسلمين، وحفظ كرامتهم وصيانة أعراضهم.

٢- العمل على وجود موجه شرعي في كل مستشفى للإرشاد والتوجيه للمرضى.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً
والحمد لله رب العالمين.

رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

نائب الرئيس

(توقيع)

(توقيع)

عبدالعزیز بن عبدالله بن باز

د. أحمد محمد علي

التوقيعات

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

عبدالرحمن حمزه المرزوقي

عبدالله العبد الرحمن البسام

محمد بن جبير

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

د. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان

د. مصطفى أحمد الزرقاء

د. بكر عبدالله أبوزيد

(توقيع)

(توقيع)

(توقيع)

محمد سالم عدود

د. رشيد راغب القباني

محمد بن عبدالله السبيل

(توقيع) (توقيع) (توقيع)
د. يوسف القرضاوي د. محمد الحبيب بن الخوجه مبروك مسعود العوادي

(توقيع) (توقيع) (توقيع)
د. أحمد فهمي أبو سنة أبو الحسن علي الحسن الندي محمد الشاذلي النيفر

وقد شارك في مناقشة هذا الموضوع فريق من العلماء والخبراء وهم:

- ١- د. وهبة مصطفى الزحيلي.
- ٢- أ. د. الصديق محمد الأمين الضرير.
- ٣- د. علي محي الدين القرة داعي.
- ٤- الشيخ عبدالقادر محمد العماري.
- ٥- الشيخ محمد الشيباني محمد أحمد.
- ٦- د. علي أحمد السالوس.

(توقيع)

د. أحمد محمد المقرئ

مدير المجمع الفقهي ومقرر المجلس

صفحه أبيض